

## تأليف

ڮڂڗۣٚٳڷؙۏٚٳڸۼڿڵٳۻٷڵڒٳڿؙڶڣۧڔؘڮٙڔؙڶۼؙ۪ٛۼ۫ٳؿٚٳڸۼۧٵڮ۫ػٳؿڹٚ ٵۻ؞ڡٲٵۮ

المُعْلِلُونِ اللَّهُ اللّ

أول طبعة على الكمبيوتر مزينة بترقيم الأحاديث، وعنوان البحث في أعلى كل صفحة، مع تصحيح الأخطاء الطبعية الواقعة في الطبعة السابقة

الجزء الرابع عشر



جميع الحقوق محفوظة لإدارة القرآن يمع طع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبح والتصوير والتقل والتحبيل المرق وغوط ا ALRIGHTS RESERVED FOR IMARTIL OURNY No part of this book may be reproduced or utilized in any form or by any means

#### جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

۰۰۰۰۰۰ ۱۷۱۷ هـ	 الطبعة الاولى:
بإدارة القرآن كراتشي	 الصف والطبع والإخراج:
فهيم أشرف بور	 أشرف على طباعته:

#### من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية D (۲۷۷ گارفن ايست كراتشي ٥ - باكستان الهاتف: ۱۸۹۲ ۲۱ ۷۷ ناکس: ۱۰۹۲۲۷-۷۲۲۳۸۸

## E. Mail: quran@biruni.erum.com.pk

#### ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية							باب العمرة مكة المكرمة -	السعوديا
مكتبة الإيمان							السمانية، المدينة المنورة - ا	لسعو دية
مكتبة الرشد							الرياض - السعودية	- 0
إدارة إسلاميات					 		انار كلي لاهور - باكستان	

### بسم الله الرحمن الرحيم

# ديباجة تتمة كتاب البيوع

الحمد لله فاطر السماوات ورافعها، وباسط الأرض وواضعها، وعالم الأسرار وسامعها، ومعطى الأنوال ومانعها، أحمده حمد شاكر لأنعمه راض بقسمه، معترف بكرمه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ذو النعم الغامرة، والحكم الباهرة، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله المرسل بكتابه، ونبيه الناطق بحكمه وصوابه، صلى الله تعالى عليه وعلى أهل بيته وأصحابه، وأنصاره وأحبابه وأحزابه، وعلى خلفائه ونوابه، كما ألزمنا ذلك وأمرنا به.

أما بعد: فلما شرعت في تأليف الجزء العاشر من "إعلاء السنن" المشتمل على كتاب الحج والزيارة بعون الله ذى المن، دعتنى داعية إلى رنغون (عاصمة بورما) ففوضت تأليف أبواب المعاملات من البيوع إلى ما يتعلق بالمنون، إلى الحب الأغر الميون، مولانا حبيب أحمد الكيرانوى، صاحب اليد الطولى في العلوم والفنون، فألف أطال الله بقائه تلك الأبواب على ترتيب الهداية، أحسن تأليف وأجمله بما فيه غنية وقضاية، بيد أنه سلك مسلك الاختصار، في تأييد المذهب بالأحاديث والآثار، وأطال في تقويته بالقياس والاعتبار، فخرج بذلك في أكثر المواضع من موضوع الكتاب، مع توريكه على نقله المذهب، وتأويله الأحاديث على غير مؤولها في بعض الأبواب؛ فمست الحاجة إلى استدراك ما فاته من الدلائل، وإزاحة ما درك به على السلف الأوائل، فامرنى سيدى حكيم الأمة كاشف الغمة، ذى مناقب جمة، أن أكتب لكل جزء ألفه

إعلاء السنن

الحبيب تتمة، وهذه تتمة كتاب البيوع إلى أبواب الحوالة، فخذها مدمجمة بتلك الرسالة، وعلامة ما زدته على تأليف الحبيب في الحاشية لفظة "قال العبد الضعيف" في أوله، وعدد " ١٢ ظ" في آخره، أو كونه بين القوسين وفي آخره " ١٢ ظ".

وأمارة ما زدته في المتن ذكر مأخذه مقيدا بالصفحات على الهامش مع عدد 

" ٢ ٢ ظ("" فإن المولى الحبيب لا يقيد المأخذ بالصفحات في أكثر المواضع، وإذا قيده 
قيده بها في داخل المتن، والمولى الحبيب، هو المراد ببعض الأحباب في كلامي، وكان 
تأليفه لكتاب البيوع في زهاء مائة خمس وثمانين صفحة، وجاءت التتمة سوى ما ألحق 
بها من "كشف الدجى" وتقاريظها في أزيد من أربعمائة وخمسين صفحة والحمد لله 
الذي بعزته وجلاله ونعمته تتم الصالحات، وصلى الله تعالى وسلم على أشرف 
الكائنات، وأفضل المخلوقات، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وذريته الطبعات 
الطاهرات.

كتبه بقلم أسير وصمة ذنبه وألمه العبد المذنب الجاني ظفر أحمد التهانوي العثماني غفر الله له ولوالديه ولمن تعلق به من القاصي والداني ۲۹ / صفر ۲۵۰۲ هـ

<sup>(</sup>١) ولكن لما تتبحا هذه المستصات وجدنا أن المصنف العلام رحمه الله تعالى لم يلتزم بذكر " ١٧ ع" في آخر جميع المواضيع التي زادها من نفسه بل في بعضها ذكر وفي بعضها ترك، كما يشاهد في الطبعة الأولى من هذا الكتاب التي صدرت في حيات المؤلف رحمه الله ، إلا أن يكون سهو من الناسخ، والله أعلم. الناشر

## أبواب البيوع باب الترغيب فى الصدق فى التجارة والترهيب عن الكذب فيها

٩٩١- عن قيس بن غرزة قال: اخرج علينا رسول الله عَلِيَّةِ ونحن نسمى السماسرة، فقال: يا معشر التجار! إن الشيطان والإثم يحضران البيع، فشوبوا بيعكم بالصدقة. قال الترمذي: "حديث حسن صحيح".

٩٢ - ٤ - وعن أبى سعيد عن النبي عَلَيْثُة: «التاجر الصدوق الأمين مع النبيين»
 والصديقين، والشهداء». قال الترمذي: "حديث حسن".

99 - 2 - عن إسماعيل بن عبيد بن رفاعة، عن أبيه، عن جده، وأنه خرج مع النبى على المعشر التجار! فاستجابوا النبى على النبى على النبى الله المعشر التجار! فاستجابوا لرسول الله على النبى أو معوا أعناقهم وأبصارهم إليه، فقال: إن التجار يبعثون يوم القيامة فجارا إلا من اتقى الله وبر وصدق، قال الترمذي: "حديث حسن صحيح".

9 9 5 - وعن أبي ذر، عن النبي ﷺ: وثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم. قلت: من هم يا رسول الله! فقد خابوا وخسروا. قال: المنان، والمسبل إزاره، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب، قال الترمذي: "حديث حسن

صحيح ُ

باب الترغيب في الصدق في التجارة والنرهيب عن الكذب فيها

قوله: "عن قيس بن غرزة"، أقول: الأحاديث نص في الباب.

قوله: "التاجر الصدوق إلغ"، أقول: معناه أن الصدق والأمانة في التجارة من جنس أفعال الأنبياء والصديقين والشهداء، فهو يقتضي أن يكون التاجر الصدوق الأمين معهم، إل أن يمنع منه مانع، كعدم الخلوص في النية، أو قلته، أو الكفر أو الفسق، فتنبه له، وهذا هو الوجه في أمثاله من فضائل الأعمال.

## معنى البيع لغةً وشرعًا:

قال العبد الضعيف: والبيع مبادلة المال بالمال تمليكًا وتملكا، واشتقاقه من الباع؛ لأن كل واحد من المتبايعين يمد باعه للأخذ والإعطاء، ويحتمل أن يكون كل واحد يبايع صاحبه

### باب كتابة البيع

٩٥ ع عن عبد المجيد بن وهب: قال: "قال لى العداء بن خالد بن هوذة: ألا أوراك كتابا كتبه لى رسول الله على عال: قلت: بلى! فأخرج لى كتابا: هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله على المداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله على الله ع

أي يصافحه عند البيع، ولذلك سمى البيع صفقة، وهو حائز بللكتا<del>ب و</del>السنة والإجماع.

أما الكتباب فقول الله تعالى: ﴿ وَأَحل الله البيع وحرم الربا﴾ وغيوه من الآيات، وأما السنة فقد ذكرناها في المتن في أحاديث كثيرة سواها، وأجمع المسلمون على جوازه، والحكمة تقتضيه، لأن حاجة الإنسان تتعلق بما في يد صاحبه وهو لا يبذله بغير عوض، ففي شرع البيع وتجويزه شرع طريق إلى وصول كل واحد منهما إلى غرضه، ودفع حاجته، ملخصًا من "المغنى" (٢:٤) ١٤هـ.

#### باب كتابة البيع مستحبة غير واجبة

قوله: "عن عبد المجيد إلخ"، أقول: الحديث نص في الباب. قال العبد الضعيف: وكتابة البيع مستحبة كالإشهاد عليه، لقول الله تعالى: فووأشهدوا إذا تبايعتها وأقل أحوال الأمر الاستحباب، ولأنه أقطع للنزاع وأبعد من التجاحد فكان أولى، ويختص ذلك بما له محطر، فأما الأشباء القليلة الحطر كحواتج البقال والعطار وضبيههما فلا يستحب ذلك فيها لأن العقود فيها تكثر، فيشتى الإشهاد عليها، وتقبح إقامة البينة عليها، والترافع إلى الحاكم من أجلها، (إلا أن يكون البيع إلى الماكم من أجلها، (إلا أن يكون البيع إلى قبل، في الإشهاد عليها، وتقبح إقامة البينة عليها، والترافع إلى الحاكم من أجلها، (إلا أن يكون البيع إلى قبلا في المخلوب، وليس الإشهاد بواجب في واحد منهما ولا شرطا له، روى ذلك عن أبي سعيد المخدري، وهو قول الشافعي، وأصحاب الرأى، وإسحاق، وأبى أيوب، وقالت طائفة: ذلك فرض والنخعي لظاهر الأم، ولأن عن ابن عباس، وممن رأى الإشهاد عليه كالنكاح، ولنا قول الله تعالى: لا يجوز تركه، روى ذلك عن ابن عباس، وممن رأى الإشهاد عليه كالنكاح، ولنا قول الله تعالى: هؤن أمانته، قال أبو سعيد: صار الأمر إلى الأمانة، وتلا هذه الآية، ولأن الصحابة كانوا يتبايعون في عصره على المنطوق، فلم يأمرهم بالإشهاد، ولا نقل عنهم فعله، ولم ينكل عليه ما النبي يحقية، ولو كانوا يشهدون في كل بياعاتهم لما أحل ولا نقل عنهم فعله، ولم ينكل علياعاتهم لما أحل

### باب الشراء بثمن مؤجل

٩٦ عن حائشة، قالت: «كان على رسول الله ﷺ وبين قطريين غليظين، فكان إذا قعد فعرق ثقلات؛ لو بعثت إليه فكان إذا قعد فعرف ثقلا عليه فقدم بز من الشام لفلان اليهودى، فقلت: لو بعثت إليه فاشتريت منه ثوبين إلى الميسرة، فأرسل إليه، فقال: قد علمت ما يريد، إنما يريد أن يذهب بمالى أو بدراهمى، فقال رسول الله ﷺ: كذب، قد علم أنى من أتقاهم وأداهم للأمانة،. قال الترمذى: "حديث حسن صحيح".

وعن ابن عباس، قال: (توفى النبى ﷺ ودرعه مرهونة بعشرين صاعا من طعام أخذه لأهله). قال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح".

ولقد رهن أنس، قال: مشيت إلى رسول الله ﷺ بخبز شعير، وإهاله سنخة، ولقد رهن له درع مع يهودى بعشرين صاعا من طعام أخذه لأهله، ولقد سمعته ذات يوم يقول: ما أمسى عند آل محمد تمرو لا صاع حب، وأن عنده يومئذ لتسع نسوة. قال الترمذى: "هذا حديث حسن صحيع".

بنقله، ولأن الذي يتيلي اشترى من يهودى طعاما ورهنه درعه، واشترى من رجل سراويل، ومن أعرابى فرسا، فجحده الأعرابي حتى شهد له ختريمة بن ثابت، ولم ينقل أنه أشهد في شيء من ذلك، وقد أمر النبي يتيلي عروة بن الجعد أن يشترى له أضدحية ولم يأمره بالإشهاد، وأخبره عروة أنه اشترى شاتين، فياع إحداهما ولم ينكر عليه ترك الإشهاد، ولأن المبايعة تكثر بين الناس في أسواقهم وغيرها، فلو وجب الإشهاد في كل ذلك أفضى إلى الحرج المحطوط عنه بقول الله تعالى: فوما جمعل عليكم في آلدين من حرج الآية (التي فيها الأمر بالإشهاد) المراد بها الإرشاد إلى حفظ الأموال والتعليم، كما أمر بالرهن والكتابة، وليس ذلك بواجب وهذا ظاهر اه ملخصا من "المخبى" (۲۱۱:۲)، وسيأتي بقيته في أبواب القرض، فانتظر ۲ اظ.

#### باب الشراء بثمن مؤجل

قوله: "عن عائشة إلخ" أقول: دلالة الأحاديث على الباب ظاهرة، قوله: "إلى الميسرة" أقول: هذا يوهم بظاهرة جواز البيع إلى أجل مجهول، وتأويله أن الأجل لم يكن مشروطا في العقد، بل كان البيع حالا، وإنما كان هذا استدعاء للتبرع المستأنف أى النظرة إلى الميسرة. فالحاصل أن البيع إلى الميسرة غير جائز، والبيع حالا والإنظار إلى الميسرة جائز، والحديث محمول على

#### باب اشتراء الطعام والحبوب جزاقاً

9 9 0 ؟ – عن ابن عمر، قال: "لقد رأيت الناس في عهد رسول الله ﷺ يبتاعون جزاف يعنى الطعام، يضربون أن يبيعوه في مكانهم حتى يأووه إلى رحالهم"، أخرجه البخارى (٢٨٧:١).

## باب ثبوت خيار القبول دون خيار المجلس

٤٦٠٠ عن حكيم بن حزام، عن النبي عليه البيعان بالخيار ما لم يتفرقا،
 أخرجه الجماعة إلا ابن ماجة (زيلعي ٢٠٠٢).

الثاني دون الأول فاندفع الإبهام.

#### دليل فساد البيع إلى أجل مجهول

قال العبد الضعيف: وذهب ابن حزم ومن وافقه من الظاهرية إلى جواز البيع إلى الميسرة مع كونه أجلا مجهول لا كان جائزا لكان السلم إلى أجل مجهول أولى بالجواز، لكونه مبنيا على المسامحة لأجل الحاجة مشروعًا على خلاف القياس، كما سيأتى، وقد أجمعوا على فساد السلم إلى أجل مجهول ففساد البيع كذلك أولى، وقد مر معنى الحديث، فلا حجة لهم فيه؛ لأن الاحتمال يضر الاستدلال، والعلم لله الملك المتعال ٢ ظ.

## باب اشتراط الطعام والحبوب جزافا

قوله: "عن ابن عمر إلخ"، أقول: دلالته على الباب ظاهرة، وسيأتى الكلام على قوله: «حتي يأووه إلى رحـالهم». ويعلم منه جـواز البيع بإناء بعـينه لا يعـرف مقــداره، وبحجـر بعينه لا يعـرف وزنه، لأنه ليس بأدنى من البيع جرافا، وإذ جاز ذلك فجواز هذين بالأولى.

#### باب ثبوت خيار القبول دون خيار المجلس

قوله: "البيعان بالخيار"، أقول وبه نسعين: اضطربت الآراء في تأويل هذا الحديث، فمنهم من استدل به على نفى خيار المجلس، كأبى جنيفة، ومحمد، وأبى يوسف، وإبراهيم النخعى، ومالك، وربيعة الرائي، والثورى، والليث، وزيد بن على، وغيرهم، كما في "النيل" (٤٧٠٥).

ومنهم من استدل به على ثبوته، كالشافعي، وأضرابه، والنزاع بينهم في مقامين: المقام الأول قوله: "البيعان". فقال الشافعي في "الأم" "هما اللذان تبايعا، وافترقا في الكلام على .....

التبايع حيث قل فيه، قلت: إنما يكونـان قبل التساوم غير متساومين، ثم يكونان متساومين قبل التبايع، ثم يكونان بعد التساوم متبايعين، ولا يقع عليهما اسم متبايعين حتى يتباينا ويفترقا في الكلام على التبايع، انتهى بلفظه، "كتاب الأم" (٣:٥). وقال أبو حنيـفة: "هما الآخذان في البيع بعد التساوم إلى انقضاء الإيجاب والقبول".

### الكلام في معنى قوله: «البيعان» وقوله: «ما لم يتفرقا»

إذا عرفت هذا فاعلم أن الحق في هذا المقام مع أبي حنيفة؛ لأن قوله: «البيعان» تثنية للبيع» والبيع صفة مشبهة عن البيع، وللبيع معنيان أحدهما بذل السلعة بالثمن، وبهمذا المعنى يقال له: البائع وللآخر المقتد المعروف القائم بالمتعاقدين، وبهذا المعنى يقال له: المعنى يقال لأحدهما البيع، ولهما بائمان بهذا المعنى، وبهذا المعنى يقال لأحدهما البيع، ولهما بائمان بهذا المعنى، وبهذا تمين فساد ما قال العينى: من "أنه أراد بهما البائع والمشترى، وإطلاقه على المشترى بطريق التغليب، وبهذا أو هو من باب إطلاق المشترك وإرادة معنيه معا، إذ البيع جاء لمعنين وفيه خلاف" اهد" عيني شرح البخارى" (١٣٦٥ع)، لأنه ليس في هذا الإطلاق تغليب ولا استعمال مشترك بين المعنين، بل هو استعمال للبيع في العقد"، وظاهر أن العقد قائم بالمتعاقدين، فيكونان كلاهما بيعين حقيقة، وإذا البيع صفة مشبهة من البيع بمعنى العقد المعروف، فيكون هو حقيقة في العاقد حين العقد، لا بعد العقد والا قبله، بل هو مجاز فيها كالأحمر فإنه حقيقة فيما قام به الحمرة، لا ما كان أحمر، أو ما يكون كذلك، وهو ظاهر جدا، وقال به الشافعية أيضاً.

والجواب عنه بأن المتبايعين لا يكونان متبايعين حقيقة إلا في حين تعاقدهما، لكن عقدهما لا يتم إلا بأحد الأمرين، إما بإبرام العقد، أو التفرق على ظاهر الحبر، فصح أنهما متعاقدان ما داما في مجلس العقد، فعلى هذا تسميتهما متبايعين حقيقة (فتح ٢٧٥٠٥). مصادرة على المطلوب؛ لأن هذا الجواب مبنى على ثبوت خيار المجلس، وهو أول النزاع، ومع قطع النظر عن المصادرة هو فاسد

<sup>(</sup>١) قلت: قال الراقب في "لفتردات" له: "البيع إعطاء اللمن وأحد الشرئ والشراء إعطاء الثمن وأحد اللمن ويقال للبيع الشراء وللشراء البيع، وذلك بحسب ما يتصور من الثمن واللمن" العرض (٦٧). فهذا هو الحقيقة، وما عما ذلك من الإطلاقات مبناء التوسع في الكلام، فالحق ما قاله العيني، لا سيما وهو معدود في النحاة اللخوين، له ترجمة حسنة في "طبقات النحاة" للسيوطي.

أيضا؛ لأن العقد هو الإيجاب والقبول، فلما انقضيا انقضى العقد، وبقاء حق الفسخ لا يقتضى وجوده إلى ذلك الوقت، كما في خيار العيب، وخيار الشرط، فثبت بهذا أن الحق في هذا المقام مع أبي حنيفة.

والمقام الثانى قوله: (ما لم يتفرقا)، فقال الشافعي: "التفرق هو تفرق الأبدان". وقال أبو حنيفة: "هو تفرق الأقوال". وتحقيق هذا المقام أن النفرق ضد الاجتماع، والاجتماع هو تحقق الاتصال بين الشيئين، والاتصال بينهما يتحقق بالملاقة، والعلاقة أنواع؛ لأن العلاقة بنهما قد تكون بأن يكونا في مكان واحد، وتكون بأن يكونا مربوطين بحبل، وقد تكون بأن يكونا مربوطين بعقد كالروجين؛ فإنهما مربوطان بحبل الزواج، وقد تكون بأن يكونا مربوطين في الرأي، وقد تكون بأن يكونا متشاركين في الفعل، ولما كان الاتصال متنوعاً بهذه الأنواع كان الاحتمال أيضاً متنوعا بها، ويقال: هما مجتمعان في المدار، وفي الحبل، وفي الزواج، وعلى الرأي، وعلى الفعل، وإذا كان الاجتماع متنوعا بهذه الأنواع حسب اختلاف أنواع العلاقات.

ذهب الشافعي إلى نوع، وقال: معناه أن البيعين بالخيار ما لم يتفرقا عن المكان الذي تبايعا فيه. وذهب أبو حنيفة إلى نوع آخر منه، وقال: معناه أن البيعين بالخيار لم يتفرقا عن البيع الذي كانا مجتمعين عليه و مشتغلين به، وهذا هو المعنى الذي يعبر عنه بالتضرق بالكلام، أي النفرق عن البيع، والفراغ عنه بإتمام الإيجاب والقبول. والمراد الاختلاف في الكلام، حتى يقال: إنه إذا قال البائع: بعتكم بعشرة، وقال الآخر: اشتريته بعشرة، اتفاق في الكلام، وليس بتفرق فيه، وإذ لم يتحقق التفرق يجب أن يثبت لهما الحيار بعد العقد أيضاً، وهو خيار المجلس كما قال ابن حزم مغترا بالعنوان المذكور.

ولا خفاء أن اللسان محتملة لكلا المعنين، ودعوى الشافعي بأن هذا محال لا يجوز في السان عارية عن الصحة كما لا يخفي، وإذا كان كل واحد محتملا فلا بد لنا أن نبين أن أى اللسان عارية عن الصحة كما لا يخفي، وإذا كان كل واحد محتملا فلا بد لنا أن نبين أن أى المعنين ألصق بالشرع وأقرب إلى مقصود الشارع، وإن كان خلاف الظاهر في بادى الرأى، فإن المقصود هو المعنى، ألا ترى أن اللفظ يصرف عن المعنى الحقيقي إلى المعنى المحسين هو المتبادر من اللفظ؟ وإذا كان كلفك فقصول: إن المحتى عقصود الشارع وأقرب إلى قواعد الشرع هو لمعنى الذي قال به أبر حنيفة وأصحابه

والدليل عليه من وجوه:

الأول: أن العقد موضوع شرعا لنبوت الملك ولزومه، فإذا ثبت العقد ثبت الملك ولزومه لا محالة، هذا هو الأصل، ولا يعدل عنه إلا لمانع ولا مانع ههنا، لأن قوله ﷺ: والبيعان بالخيار ما لم يتفرقاه له محملان، محمل يقرر موضوع العقد ويؤكده، ومحمل يخالف موضوعه. ولا يخفى على المنصف أن المحمل الذي يؤكد موضوعه ويقرره أولى من المحمل الذي يخالفه، فيكون الحمل عليه ألصة وأرب وأرجح وأوجه، فلما رجع الحديث إلى أصله الكلى لم يتق للعدول عنه وجه.

والوجه الثانى: أنهم لما نظروا إلى نظائر البيع كالإجارة، والنكاح، والخلم، والشركة، والمضاربة، وغيرها، وجدوا أنه ليس فيها خيار المجلس، قلو حمل قوله على التفرق بالأبدان ينفرد البيع عن نظائره، ولو حمل على التفرق بالأقوال يشترك معها، والاشتراك أولى من الانفراد، فوجب الحمل عليه. فإن قلت: البيع ينفرد في بعض الأحكام عن نظائره كخيار الشرط وخيار العيب. قلنا: ذلك في أحكام لها دلائل صريحة، والدليل المذكور ليس صريحا في خيار المجلس، فلا يقاس عليها.

والوجه الشالث: أنه لو حمل على التفرق بالأبدان لزم رفع الحكم الثابت بالأدلة الصحيحة -وهو ثبوت الملك ولزومه بالعقد- بحكم مشكوك فيه، أعنى خيار المجلس، وهو غير معقول، فلا بد من الحمل على التفرق بالأقوال.

والوجه الرابع: أنه لما شرع الشارع خيار الشرط، وخيار الرؤية، وخيار العبب لم يبق حاجة إلى خيار المجلس، ولا فائدة فيه أيضاً إذا كان إسقاط هذا الخيار في يد صاحبه بقيامه من المجلس، وهل يجوز أحد أن يشرع الشارع أمرا لمصلحة ويشرع معه ما يهدرها؟ فكيف يقال: إن الشارع وهل يجوز أحد أن يشرع حيار المجلس ليثني العاقدان النظر في مصلحتهما، ويترديان في أمرهما؟ ومع ذلك يشرع وهذا دليل قوى على أن مقصوده ليس هو الذى فهموه من كلامه. فإن قلت: لا يغني خيار الشرط وخيار العيب، وخيار الروية عن خيار المجلس، ولا يكون له تردد فيها فلا يشترط الحيار، ثم يبدو له مفسدة في البيع في ذلك المجلس فيندم، فلا بد لدعم هذا الندم من خيار المجلس. قائنا: هذا نادر، والأحكام غير منوطة بالنوادر، ومع هذا فلا يندفع المغابطة به أيضاً؛ لأنه يحتمل أن يقوم صاحبه بعد العقد من غير تراخ، فلا يفيده الندم.

.....

والوجه الخامس: أنه قال تعالى: ﴿ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراضى منكم، فل الذي يصدر عنه الإيجاب والقبول، فلا أن يكون هو التراضى الذي يصدر عنه الإيجاب والقبول، أو لا بد فيه من أمر آخر، وهو بقاء ذلك التراضى إلى القيام عن المجلس، أو الخيار، فإن قلتم بالشق الأول، فقد أبطلتم خيار المجلس؛ لأن الضرورة الداعية إلى شرعية البيع هو حل التصرفات، ولما حصل ذلك الحل بنفس العقد عن التراضى فأى حاجة إلى خيار المجلس؛ وأيضاً: لما ثبت ملك المشترى في المبيع، وملك البائع في الثمن بالعقد عن التراضى، ثم رد أحدهما العقد من غير رضى الآخر، يكون آكلا ماله من غير رضاه، فصارت التجارة التي كانت من قبل تجارة عن تراضى، أكل أموال الناس بالباطل.

فإن قلتم: الأكل بالباطل ما لم يأذن به الشرع، وهذا مأذون من السشرع، قلنا: هذا أول المساقة، فهذا الجواب مصادرة على المطلوب، وإن قلتم بالشق الثانى، فقد أبطلتم النصرفات التى يفعل المتعاقدان في المبيع والشمن قبل التغرق أو الحيار، لأنهما يندرج حيشة في أكل أموال الناس بالباطل، إذ ليس هو تجارة عن تراض، ولا تقولون به (ا فيب أن خيار المجلس يخالف لمدلول الآية، فكيف يحمل كلام الرسول عليه? فهذه الوجوه هي التي ألجأت أبا حنيفة إلى صرف الحديث عن معناه المتبادر في بادئ الرأى إلى المعنى الذي يحتمله اللسان، ويطابق النصوص والأصول الشرعية، ويوافق المعقول.

وأما الشافعي وأصحابه فاحتجوا أيضاً بوجوه: الأول: أنه روى اللبث، عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله يتغرق وكانا عمر، قال: قال رسول الله يتغرق وكانا جميعًا، أو يخير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع، "بخارى" (١٨٤١). قال الخطابي: هذا أوضح شيء في ثبوت خيار المجلس، وهو مبطل لكل تأويل مخالف لظاهر الحديث، وكذلك قوله في آخره: ووإن تفرق بعد أن تبايعا، فيه البيان الواضح أن التفرق بالبدن، ولو كان معناه التفرق بالقول لحلا الحديث عن فائدة اه "فتح" (٢٧٤٥٠)

والجواب عنه أنه ليس في الحديث ما يدل على خيار المجلس المتنازع فيه، لأنا نقول: معنى

<sup>(</sup>١) ولكن ابن حزم قائل به، ولك أن تقول: لا عبرة بقوله لشذوذه بذلك عن الأمة ١٢. ظ

الحديث إذا تعاقد الرجلان البيع فكل واحد منهما بالخيار حين التعاقد ما لم يتفرقا عن العقد، و كانا مجتمعين عليه ومشتغلين به، فلما تفرقا عنه، وحصل لهما الفراغ عنه بالإيجاب والقبول سقط الخيار، فلا خيار لهما إلا أن يخير أحدهما الآخر، فإنه يثبت لهما الخيار بذلك التخيير، فإن هما أسقطا الخيار وبقيا على البيع بعد حصول الخيار فقد وجب البيع، وعاد إلى حاله الأول، وإن تفرقا عن الجلس من غير تخيير وخيار فقد وجب البيع بالعقد السابق، لأنه لم يوجد ما يغيره، وهذا عن الجلس من غير تخيير وغيار أنه لم يوجد ما يغيره، وهذا المعنى لا يضرنا ولا ينفعكم، فكيف قلت: إنه أوضح شيء في ثبوت خيار الجلس، وهو مبطل لكل تأول مخالف لظاهر الحديث؟ وما قلت: إن قوله في آخره: «وإن تفرقا بعد أن تبايعا». فيه البيان الوضح أن التفرق بالبدن هو القاطع للخيار، فساقط، إذا ليس فيه ما يدل على أن التفرق بالبدن هو القاطع للخيار هو القاطع للخيار هو القاطع للخيار هو القاطع للخيار هو القرق بالأقوال.

والثانى: أنه روى الليث، عن عبد الرحمن بن خالد، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن عبد الله بخيير، رجعت على عن عبد الله بن عبد الله بخيير، وجعت على عن عبد الله بن عسر، قال: «بعت من أمير المؤمنين عثمان مالا بالوادى بمال له بخيير، رجعت على عقبى حتى خرجت من بيته خشية أن يراد في البيع، وكانت السنة أن المتيايين بالخيار حتى يتفرقاه. وهذا الأثريدل على أن ابن عمر فهم من الحديث التغرق بالأبدان وعمل به، وفهم راوى الحديث حجة، فلا يصع التأويل بتفرق الأقوال، ويدل الأثر على أن ابن عمر لم يتفرد بهذا الفهم وهذا العمل، بل عامة الصحابة فهموا منه ذلك وعملوا به، إذ كان هذا الصنع طريقة معروفة بينهم إذ ذلك.

وأجاب عنه العينى في شرحه للبخارى بأن معنى قوله: "وكانت السنة" أنه كان هكذا في أول الأمر، وفعله ابن عمر، لأنه كان شديد الاتباع، ثم قال: واعترض بعضهم على هذا بأنه قد وقع في رواية أيوب بن سويد: "كنا إذا تبايعنا كان كل واحد منا بالخيار ما لم يتفرقا بالمتبايعان، فتبايعت أنا وعشان". كوفيه إشعار باستمرار ذلك. ثم أجاب عنه بأن قوله: "كنا إذا تبايعنا"، يدل أيضا على أنه كان في أول الأمر، وقوله: "فيها إشعار باستمرار ذلك" غير مسلم؛ لأن هذه دعوى بلا برهان على أنا نقول: ذكر ابن رشد في "المقدمات" له أن عشمان قال لابن عمر: "ليست السنة بافتراق على الأبدان، قد انتسخ ذلك". ثم قال: وقد اعترض عليه بعضهم، بأن هذه الزيادة لم أر لها إسنادًا. للزم من عدم رؤية إسناده عدم رؤية قائلة، أو غيره، فهذا لا يشفى العليل، ولا يروى الغيل اهـ (عينى ٤٦٧٠٥).

وفى هذا الجواب نظر، أما أولا فلأن قوله: "معناه أنه كان هكذا في أول الأمر ولم يبق الآن "باطل، لأنه لو كان كذلك لزم أن ابن عصر كان يعلم بانتساخه، فلا معنى لاتباعه الأمر المسوخ، وأى فائدة له في اتباعه؟ لأنه كان لإقامة الحجمة على عثمان، وكيف يقيم الحجمة بالمنسوخ؟ فإن معناه أنه كان متروكا عملا لا متروكا حكما، فالجواب عنه أنه أى فائدة له في ذكر المتروك؟ وكيف يكون الأمر المتروك عبداً لغماه؟ وأما ثانيا فلأن قوله: "لا يلزم من عدم رؤيته عدم رؤية قائله أو غيره"، وإن كان صحيحا لكنه لا يجدبه نفعاً، لأن عليه أن يخرج السند ويتبينه، ليتم الاحتجاج به، ولم يفعل ذلك.

فالجواب الصحيح أنه ليس معنى قوله: كانت السنة أن التفرق بالأبدان كان عملا متعارفًا بينهم، بل معنى السنة هنا هى السنة القولية، فيكون المعنى: وكان قال النبى عَلَيْتُ: إن المتباعين بالخيار حتى يتفرقا ففارقت بهذا عشمان، ليتم الحجة عليه بأكمل وجه، ولا يكون له إلا اعتذار بأن معنى التفرق ههنا التفرق بالأبدان لا التفرق بالأقوال، ولما كان هذا الفعل يقطع العذر منه فلا يدل على أنه فهم منه التفرق بالأبدان البتة، فلا حجة فيه أيضا للخصم.

والثالث: أنه روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعًا: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن تكون صفقة خيار، ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله، (عون المعبود ٢٨٨٠٣). وقوله: وولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله، يفسر المراد من التفرق في قوله: «ما لم يتفرقا».

والجواب عنه أما أو لا فهو أن هذه زيادة تفرد بها عمرو بن شعيب، فلا تقبل عن مثله، وأما ثانيا فهو أنكم لا تقولون بمقتضاه لأنكم ما تقولون بحرمة الفارقة، فإذ ساغ لكم التأويل في قوله: ولا يحل، فكيف لا يسوغ لنا التأويل في قوله: ويستقيله، وإذ ساغ لنا التأويل – فنقول: قوله: وولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله، مسألة مستأنفة غير متعلقة بقوله: والبيعان بالخيار ما لم يتفرقاه، ومعناه أنه لا يليق لأحد أن يجتنب عن ملاقاته خشية الإثالة، وإذا كان معنى القراق هنا الغيوبة عنه مطلقا، صواء كان بالقراق عن مجلس المقد، أو بالاجتناب عنه بعد مجلس على الإقالة المعروفة؛ لأن هذا الإيراد يرد لو أولنا قوله: وخشية أن يستقيله، فقط، وإن أولنا لفظ القراق أيضا فلا يرد هذا الإيراد. والرابع: أنه قال أبو الوضى عباد بن نسيب: "إنا نزلنا منزلا، فبناع صاحب لنا من رجل فرسا، فأقمنا في منزلنا يومنا وليلتنا، فلما كان الفد قيام الرجل يسرج فرسه، فقال له صاحبه: إنك قد بعتني، فانحتصما إلى أبي برزة، فقال: إن شفتما قضيت بينكما لقضاء رسول الله عَيِّلَيُّ، سمعت رسول الله عَيِّلُةُ يقول: والبيعان بالخيار ما لم يتفرقا وما أريكما تفرقتما، (طحاوى ٢٠٣٠). وهذا صربع فيما ادعينا أن التفرق في الحديث هو تفرق الأبدان لا تفرق الأقوال، إذ تفرق الأقوال

أعنى الإيجاب والقبول لم يكن متنازعا فيه بينهم، بل كان هو مسلما عندهم.

# تأويل الصحابي ليس بحجة ملتزمة:

والجواب عنه أنه لا حجة فيه لكم، لأن غاية ما في الباب أن أيا برزة فهم منه تفرق الأبدان، وهو لا يضرنا، لأنه صرح الزيلمي وغيره من أصحابنا كما في "التعليق الممجد على الموطأ للإمام محمد" لمولانا عبد الحلي للكتوى "باب ما يوجب البيع بين البائع والمشترى": بأنه تقرر في الأصول أن تأويل الصحابي فتمل التأويل واختياره لأحد التأويلين ليس بحجة مازمة على غيره، ولا يمنحه عن اختيار تأويل يغابره (ص٣٩٩). وما قال صاحب "التعليق الممجد" بعد نقل هذا الحواب من: "أنه بعد تسليم ما حقق في الأصول لا شبهة في أن تأويل الصحابي أقوى وأحرى المهاب بالقبول من تأويل غيره " ففاسد؛ لأنه ليس هذة الأولوية على الإطلاق، بل هو إذا لم تقم على خلافه دلائل صحيحة شرعية عند المجتهد، وتعارض الأدان، فيكون الترجيح لما ذهب إليه أولى، خلافه دلائل صحيحة شرعية عند المجتهد، وتعارض الأدان، فيكون الترجيح لما ذهب إليه أولى، لأن المادة الشرعية ألحال إلا بالاضطرار،

إذا عرفت هذا التفصيل علمت أن نظر الحنفية في النصوص مبنى على الدقة، ونظر من خالفهم مبنى على الدقة، ونظر من خالفهم مبنى على الفاهر فقطاء والحق في هذه المسألة مع الحنفية إن شاء الله تعالى، ولو سلم أن التفرق في الحديث مو تفرق الأبدان، فالحديث محمول على الاستحباب دون الاستحقاق، إذ لو كان الحيار حقا ثابتًا له لم يجز لصاحبه إسقاطه قصدا، لأنه تصرف في حق الغير بالإتلاف قصدا به، ومعناه أن البيعان ما داما في المجلس وكل واحد منهما مأمون يرد البيع إذا اختار الآخر رده بأمر الندب والاستحباب، بخلاف ما بعد المجلس؛ فإنه لا أمر هناك، بل هو معندوب إليه، يقوله عليه السلام: همن أقال نادما ببيعته أقال الله عثرته يوم القيامة وبينهما فرق لا يخفى، وعليه يحمل فعل ابن عمر، وقضاء أبى برزق، وحيتلذ لا يسقى للمخالف حجة علينا، والعجب منهم أنهم يقولون:

#### تتمة باب ثبوت خيار القبول دون خيار المجلس

المحيمي، عن أبي هريرة، عن النبي عنه البيدان بالخيار ما لم يتفرقا من بيعهما المحيمي، عن أبي هريرة، عن النبي على المنان الخيار ما لم يتفرقا من بيعهما

قد تقرر في الأصول أن العمل بالرواية لا بالرأى (نيل ١٧٧٠).

ثم يحتجون علينا برأى ابن عمر وأبى برزة، ويقولون: الراوى أعرف بما رواه، وهل هذا إلا تهافت، وبالجملة الحديث المذكور موافق لمذهب أبى حنيفة، وليس بمخالف له، وهذه الموافقة إما بأن يحمل النفرق على تفرق الأقوال، أو يجعل الحكم على الاستحباب دون الاستحقاق، والثاني أوجه وأقرب كما لا يخفى، فتدبر فيه واحفظه، فإنه على نفيس.

### تتمة باب ثبوت خيار القبول دون خيار المجلس

قوله: "عن هاشم بن القاسم إلغ"، قلت: دلالة قوله: وما لم يتفرقا من بيعهما ا، على صحة ما قاله إبراهيم النخعي، ومحمد بن الحسن، في معنى قوله من البيمان بالخيار ما لم يتفرقا ، ظاهرة. وقول إبراهيم، ومحمد، قد ذكرناه في المتن، وحاصله حمل الحديث على تفرق العاقدين بالقبول، أى انفصالهما عن الإيجاب والقبول بالتراضى دون التفرق بالأبدان، فبطل قول من حمله على التفرق من المكان، واندحض قول ابن حزم: "إن التفرق بالكلام كذب ودعوى بلا برهان، لا يحل القول بهما في الدين" (إغلى ٨٠٥٥٨).

ققد ثبت هذا المعنى بحديث أبى هريرة هذا، فإن التفرق من البيع ليس إلا التفرق بالقول، فانظروا من هو الكاذب والمدعى بلا برهان؟ وأما قوله: "إن رواية الليث عن نافع، عن ابن عمر، رافعة لكل شغب، ومبنية أنه التفرق عن المكان بالأبدان ولا بداهد"، فيه أن لفظه المرفوع ليس بصريح فيما تقولون، وأما فعل ابن عمر فإن حديث أبى هريرة المرفوع أرجع وأقدم من رأيه، فإن التفرق بالبدن لم يروه ابن عمر مرفوعًا، كما تقدم في كلام الحبيب، وإنما روى ذلك عنه فعلا، والفعل يحتمل الوجوه، كما سبقت الإشارة إليه في كلامه أيضًا.

## ابن عمر لا يقول بالتفرق عن المكان بالأبدان:

وأيضًا: فقد روى الترمذى عن نافع عن ابن عمر، بعد قوله: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يختاراً». قال: "فكان ابن عمر إذا ابتاع بيمًا وهو قاعد قام ليجب له"، وقال: "حديث حسن صحيح" (١٠٠١). وهذا يدل على أن مجرد القيام عن قعود كان موجبًا للبيع مبطلا لخيار المجلس أو يكون بيعهما بخيار. رواه ابن أبي شيبة، كما في "الحلي" (٣٦٢:٨). وأعله ابن حزم بأيوب بن عتبة، ولكنه حسن الحديث، فقد قال أحمد في موضع: "هو ثقة إلا أنه

عند ابن عمر، ولا يجب لنصامه التفرق عن المكان بالأبدان عنده، فمن أين قلتم بوجوب ذلك، ولا يقول به من قلدتموه فيه؟ ومن أين لابن حزم أن يقول: إن تفسير التفرق بالكلام كذب وباطل؟ وقد فسره بذلك النخعي، وبه قال الثورى، ومالك بن أنس، قال الترمذي: وقد قال بعض أهل العلم: معنى قول النبي ﷺ: وما لم يتفرقاً، يعنى الفرقة بالكلام.

قد ذهب بعض أهل العلم من أهل الكوفة وغيرهم إلى أن الفرقة بالكلام وهو قول الثورى، وهكذا روى عن مالك بن أنس اهد (١٠٠١)، وبه فسره محمد بن الحسن الإمام، وهؤلاء كلهم أهم اللسان، ومحمد إمام في اللغة حجة، كما هو إمام في اللغة والحديث، فليس لابن حزم وأمثاله أن يكذبهم أو يبطل تأويلهم، وهم أعمدة الإسلام، وأركان الدين، وأعرف الناس بتصاريف الكلام ومعانى الحديث، وحمل الافتراق على الافتراق بائف لفتة، يقال: تشاور القوم في كذا فافترقوا عن كذا يراد به الاجتماع على قول والرضا به، وإن كانوا مجتمعين في المجلس، قاله الحصاص في "أحكام القرآن" له (١٨:٢).

ونظيره ما رواه ابن حزم في "المحلى" عن معمر عن الزهرى (عن سعيد بن المسيب) وذكر قتل عمر، وقصة طويلة في قتل عبيد الله بن عمر الهرمزان وجفينة وابنة أبي لولوة، فلما ولي عثمان قال: "أشيروا على في هذا الرجل الدنى فتق في الإسلام ما فتق، يعنى عبيد الله، فأشار عليه المهاجرون أن يقتله، وقال جماعة من الناس: قتل عمر بالأمس وتريدون أن تتبعوه ابنه اليوم؟ فقام عمرو بن العاص، فقال: يا أمير المؤمنين! إن الله قد أعفاك أن يكون هذا الأمر ولك وعلى الناس من سلطان، إنما كان هذا الأمر ولا سلطان لك، فاصفح عنه يا أمير المؤمنين! قال: فتفرق الناس على خطبة عمرو، وودى عثمان الرجلين والجارية" اهد. وقد مر الحديث في أواخر كتاب السير، فليراجع. وليس معنى قوله: "فتفرق الناس على خطبة عمرو"، أنهم تفرقوا عن المجلس، بل معناه اجتمعوا على قوله، ورضوا به، وتركوا ما عداه، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان.

> الرد على ابن حزم حيث قال إن الفرقة في الصرف محمولة على التفرق بالأبدان فكذا في حيار المتبايعين:

قال ابن حزم: وأنتم تقولون: إن التفرق المراعي فيما يحرم به الصرف أو يصح إنما هو تفرق

لا يقيم حديث يحيى بن أبي كثير " اهـ. أي لكونه حدث عنه ببغداد من حفظه لم يكن معه كتبه، وأما كتبه في الأصل فهي صحيحة عن يحيى بن أبي كثير، وهو أروى الناس

الأبدان، فهلا قلتم على ذا ههنا، لولا التحكم البارد حيث تهوون اهـ؟ (٥٧:١٨). قلنا: قياس مع الفارق، أن التفرق في الصرف القبض مفسد للقعد موجب للزبا، وبعد القبض ليس بموجب للعقد ولا يحتم له، يدل على ذلك قوله ﷺ: والذهب بالذهب إلى آخره ربا إلا مثلا بمثل يدا بيدة، وقول عصر: ووالله لا تفارقه حتى تأخذه. رواه مالك كما سيأتي، بخلاف التفرق في خيار المتبايعين، فهو موجب للعقد متم له عندكم، فافترقا، ولو حملنا فرقة المتبايعين على فرقة المصطرفين فالأولى أن يقال في تأويل الحديث ما قاله أبو يوسف في "الأمالي": "إن تأويل هذا الحديث إذا قال بغيره، يعنى هذا السلعة بكذا، فيقول الآخر: بعت، فقبل قول المشترى: اشتريت لكل واحد منهما الحيار ما لم يتفرقا عن ذلك المجلس، وهدذا صحيح، فهما متبايعان في هذه الحالة لوجود التكلم بالبيع منهما، وعلى أصل الشافعي بهذا اللفظ يعقد البيع بينهما، ثم يثبت الحيار لكل واحد منهما ما لم يتفرقا عن المجلس"، كذا في "المسوط" (١٥٧:١١).

وعندنا لا يتم العقد ما داما متيايعين، ليس واحد منهما مشتريا ولا بائها، ولهما الحيار ما لم ينفرقا عن المجلس، فإن قال الآخر: اشتريت، بعد ما تفرقا عنه لم ينعقد البيع، وفسد الإيجاب، وهذا أولى نما حمل عليه هذا الحديث ابن حزم وغيره من الشافعية، والحنابلة، وأهل الحديث، لأنا رأينا الفرقة التي لها حكم فيما اتفقوا عليه هي الفرقة في الصرف، فكانت تلك الفرقة إنما يجب بها فساد عقد متقدم (إذا كانت قبل القبض)، وكانت هدا الفرقة المرافئة المرافئة عن رسول الله على غيرا المبايعين إذا جعلناها على ما ذكره أبو يوسف فسد بها ما كان قد تقدم من عقد المبايعين، وإن جملناها على ما قال الذين جعلوا الفرقة بالأبدان يتم بها المقد كانت بخلاف فرقة الصرف، ولم يكن لها أصل فيما اتفقوا عليه.

وبالجملة: فإنا عهدنا في الشرع أن الفرقة موجبة للفساد، كما في الصرف قبل القبض، وما ذكروه يوجب النسام، ولا نظير له في الشرع، ولا يخفي أن حمل المختلف فيه على معنى له أصل فيما اتفقوا عليه أولى لكونه مرادًا، قاله عيسى بن أبان، كما في "معاني الآثار" للطحاوى (٣:٣)، ولو تنبه ابن حزم لهذا المعنى لعرف من هو المتحكم حيث يهوى؟

الجواب عن احتجاج الخصم بفعل ابن عمر على تفرق الأبدان:

وأما ما ذكروا عن ابن عمر من فعله الذي استدلوا به على مراد النبي عِلِيُّة في الفرقة فمع

عن يحسى وأصح الناس كتـابا عنه، قـاله سليمـان بن داود بن شـعبــة، وكان عـالما بأهـل اليمامة، وقال المفضل الغلابي عن يحيي: "لا بأس به"، (وهو توثيق منه على ما عرف)،

اجتلاف الروايات في فعله محمول عندنا على أنه كان يفارق بايعه ببدنه احتياطاً، كي لا يكون لبايعه نقض البيع عليه أصلا بعد ما وجد منه التفرق قولا وفعلا، يؤيد ذلك ما رواه ابن راهويه، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين: "أن عثمان بن عفان ابتاع حائطا من رجل، فساومه حتى قام على الثمن، فقال: أعطني يدك، قال: و كانوا لا يستوجبون إلا بصفقة رأى بمصافحة البد، فلما رأى ذلك البائع قال: لا والله لا أبيعه حتى تزيدني عشرة آلاف، فالتفت عثمان إلى عبد الرحمن بن عوف، فقال: مسعت رسول الله على يقول: إن الله يدخل الجنة رجلا سمحا باتعا ومبتاعا، وقاضيا ومقتضيًا، ثم قال: دونك العشرة الآلاف، لأستوجب (أى لكى أستحق ١٢ ظ) هذه الكلمة سمعتها من التي ﷺ.

قال ابن حجر: مرسل، يؤيده الذي بعده، ثم أخرجه من طريق ابن راهويه، عن مطر الوراق: "أن عثمان بن عفان قدم حاجا فذكره نحوه". قال ابن حجر: "هذا مرسل حسن يؤيده الذي قبله، فاعتضد كل منهما بالآخر لاختلاف المخرجين"، كذا في "كنز العمال" (٢٤:٣).

فقوله: "وكانوا لا يستوجبون إلا بصفقة" نظير قول ابن عمر: "كنا إذا تبايعنا كل واحد منا بالحيار حتى يتفرقاه، رواه بالحيار ما لم يتفرقا المتبايعان "، وفي لفظ: وكانت السنة أن المتبايعين بالحيار حتى يتفرقاه، رواه البخارى أى كانت سنة التجار من الصحابة بدليل اللفظ الأول. وقد أجمعوا على أن البيع لا يتوقف على الصفقة وإعطاء اليد، فكذلك لا يتوقف عندنا على التفرق من الجلس، وإنما كانوا يفعلون كل ذلك احتياطاً واستياقاً منهم للعقد، فافهم. فإن الآثار يفسر بعضها بعضا، ولاح بذلك أن حمل الحديث وفعل ابن عمر على الاستحسان والاحتياط ليس خلاف الظاهر، كما زعمه الحافظ في "الفتح" (د ٧٧٠)، بل موافق للظاهر مؤيد بالآثار.

### الرد على ابن حزم في رده الحديث الذي فتحنا به الباب:

ثم لترجع إلى الحديث الذى فتحنا به الباب، ولنجب عن كلام ابن حزم فيه، قال: "وهذا عجب جدًا؛ لأنه عليمهم لو صح، والتفرق من البيع لا يكون إلا بأحد أمرين لا ثالث لهما، إما - بتفرق الأبدان فيتم البيع حيئفذ، وإما أن يتفرقا منه بفسخه وإبطاله لا يمكن غير هذا" اهد (٣٦٢:٨). قانا: تحكم بلا دليل، وقياس في اللغة، وحصر للفظ في أمرين بمجرد الرأى، بل وله كذا في "التمهذيب" (٩:١)، وليس هذا من حديثه عن يحيى بن أبي كثير، بل أبي كثير السحيمي، وهو ثقة من رجال مسلم والأربعة، وهاشم بن القاسم من رجال

ثالث، وهو ما ذكرناه في قصة قتل عمر من قول الراوى: "فغرقوا عن خطية عمرو بن العاص"، أي اتفقوا عليها، بل هذا هو المتعين، فإن البيع من العقود المتعلقة بالكلام، فالتفرق منه لا يكون إلا بالقول، فحمله على التفرق بالأبدان مصادرة على المطلوب، تمشية للمذهب بلا دليل، وحمله على التفرق بالفسخ والإيطال تحكم، فإن المتبادر كون التفرق المذكور مبطلا للخيار موجباً للعقد، كما قاله ابن حزم نفسه في التفرق بالأبدان، فمن أين له أن يحمله ثانيا على التفرق المبطل للبيم؟ وهل هذا إلا تناقض من القول وتهافت.

فالحق أن المراد فراغ العاقدين من الإيجاب والقبول، واتفاقيهما على العقد، وحمل الكلام على هذا المعنى لا يدل على رقة دين القائل به، ولا على ضعف عقله، ولا هو من السفسطة في شيء، وإنما السفسطة حمل الكلام على معنى لا يحتمله هو لغة ولا شرعًا، كيف؟ وقد حمله على ذلك النخمي، والثوري، ومالك بن أنس، ومحمد بن الحسن، وهم أعرف بلسان العرب وتصاريفه من ألوف من أمثال ابن حزم وغيره.

قال: "فكيف؟ وأيوب بن عتبة ضعيف لا نرضى الاحتجاج بروايته" هـ. قلنا: ولكن الاستدلا لا يؤخذ عن رضاك، ولا عن عدم رضاك به، وإنما يؤخذ عن الأقمة المتقدى بهم فى الدين، وقد عرفناك أن أحمد وثقه فى موضع، وقال ابن معين فى رواية: لا بأس به، وناهيك بهما قدوة، فالحديث حسن الإسناد، صالح للاحتجاج به حتما، وهو صريح فى المعنى الذى ذكره النخعي، ومحمد بن الحسن الإمام، وغيرهما فى تأويل حديث ابن عمر: والبيعان بالخيار ما لم يتفرقاه، أى ما لم يتفرقا من بيفرقا من بعهما، سواء تفرقا من المأكبان بالأبدان أو لم يتفرقا، والله تعلى أعلم.

### معنى حديث عبد الله بن عمر والرد على ابن حزم في تأويله:

ويؤيد ما قلنا حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أن رسول الله عَلِيَّةِ قال: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن يكون صفقة خيار، ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله، رواه "أبو داود، والترمذي، والنسائي". وقال الترمذي: حديث ٍحسن (زيلممي ٢٠٠٢).

و لا يخفى أن الاستقالة لا تكون إلا بعد تمام البيع، فإما أن يحمل التفرق على ما قلنا وهو التفرق بالأقوال، أو يقال: إن التفرق بالأبدان ليس بشرط لتمام البيع، وأن ابن عمر إنما كان برى الإقالة إلى تمام المجلس على وجه الاستحسان. الجماعة ثقة، "فالحديث حسن الإسناد" وهو مفسر جيد للمجمل الذي روى بلفظ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا)، وفسروه بتفرق الأبدان بما روى عن ابن عمر، وتفسير الشارع أولى، وأقدم من تفسير غيره.

وأما قول ابن حزم: "وليست الاستقالة المذكورة في هذا الخبر ما ظن هؤلاء الجهال، وإنما هي فسخ النادم منهما للبيع رضا الآخر أم كره، والبرهان على صحة قولنا: إن المفارقة بالأبدان لا تمنع من الاستقالة التي حملوا الخبر عليها، بل هي ممكنة أبدا، فكان الخبر على هذا لا معنى له ولا حقيقة، فصح أنها الاستقالة التي تمنع منها المفارقة بلا شك، وهي التغرق بالأبدان الموجب للبيع الممانع من فسخه، ولا بد لا يمكن غير هذا" اهد (٢٠٠٨)، شك، أنه ليس الحاهل إلا من حمل هذا المانع من فسخه، ولا بد لا يمكن غير هذا" اهد (٢٠٠٨)، مالا بالوادي بمال له بخير، قال: فلما تبايعنا طبيق البخاري، عن ابن عصر: «أنه باع من عشمان مالا بالوادي بمال له بخير، قال: فلما تبايعنا رجعت على عقبي خرجت من بيته خشية أن يرادني البيع، وفي رواية للشيخين: وفكان ابن عمر واا المنع يعبه فارق صاحبه، وفي لفظ لهما: "فكان ابن عمر إذا بابع رجلا فأراد أن يقبله إذا اشتى هينهة ثم رجم إليه" (زيلمي ٢٠٠٧)، فهل ترى ابن عمر كان يفعل ما لا يحل له على لسان رسول الله يموية أو أيضا فالاستقالة في شيء، وحمل الفظ على ذلك تحريف للكلام عن موضعه، الآخر أم كره فليس من الاستقالة في شيء، وحمل الفظ على ذلك تحريف للكلام عن موضعه، ولكن ابن حزم لا يصتحدى في الرد على خصمه من ارتكاب شنعية ولا فضيحة.

وأما قوله: "قهذا حديث لا يصح، ولسنا بمن يحتج لفسه بما لا يصح" اهد (٢٠٠٨). فمن إطلاقاته المردودة، فإن حديث عسرو بن شجيب، عن أبيه، عن جده، حجة عند الأثمة، لم يزالوا يحتجون به، كما مر ذكره غير مرة، والحديث حسنه الترمذي، كما عرفناك، وكم من مواضع قد احتج فيها ابن حزم بمن هو دون عمرو بن شعيب، ومعنى الحديث عندا البيعان بالخيار بعد ما لم يتقرقا من بيعهما إلا أن تكون صفقة خيار، ففيها الخيار بعد تمام البيع أيضًا، ولا يحل لأحد أن يفارق صاحبه ويغيب عنه في مدة الخيار، فلا يلقاه خشية أن يستقيله، ولا يرد على ذلك ما أورده ابن حزم علينا من سخافة رأيه وسوء فهمه.

> الرد على بعض الأحباب حيث ادعى الزيادة والإدراج في حديث عبد الله بن عمرو بمجرد الاحتمال العقلي

واندحض بذلك ما قاله بعض الأحباب: "إن رواة الحديثُ لم يحفظوا ألفاظ النبي عَيْظَةً،

#### ٤٦٠٢ عن ابن عمر، قال: "كنا مع النبي عَلِيَّةً في سفر، فكنت على بكر

بل رووها بمعنى الذى فهموه، فإن عمر لما سمع من النبي ﷺ والبيعان بالخيار لم يتفرقاه فهم منه التغرق بالأبدان، وأن الشارع إنحا أثبت لسهما الخيار إلى التغرق ولم يأمرهما بالتربص إلى حين، وأما عبد الله بن عمرو بن العاص، ففهم منه أن مقصود الشارع من هذا التخيير هو النظر لهما، وفي المفارقة حشية الاستقالة تفويت لهذا الغرض، فزاد في روايته: وولا يحل لأحد أن يفارق صاحبه خشية أن يستقبله، ظنا منه أنه رواية بالمعنى، ويمكن أن تكون الرواية مدرجة ويكون قوله: ولا يحل إلحد من روايته اهد.

وحاصله أن المرفوع من الحديث إنما هو قوله: والبيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا بيع الخياره. وما سوى ذلك مما يدل على جواز التفرق بدون رضا الآخر، أو على عدم جوازه، زيادة من الرواية حسب ما فهموه، وهذا كما ترى كله كلام من لم يمارس العلم، فإن الزيادة في الحديث ليس من الرواية بالمعنى في شيء، سلمنا ولكن دعوى الزيادة لا تصحح إلا بدليل، وكذا دعوى الإدراج، ولو فقحنا باب أمشال هذه الدعوى بمجرد الاحتمال والإمكان العقلي لم يكن يثبت بالحديث شيء، وارتفع الأمان، وادعى من شاء ما شاء، فافهم. فإن هذا العلم لا يؤخذ بالعقل ما لم يساعده النقل، نبه على ذلك الحافظ في "الفتح" في غير ما موضع، نعم الو قال كما قال بعضهم: "حديث: «البيعان بالخيار» جاء بالفاظ مختلفة، فهو مضطرب لا يحتج به"، لكان له موضع، فإن الجمع بين حديث ابن عمر برواية الليث عن نافع عنه، وبين حديث عبد الله بن عمرو بن العاص متعسر جدا، وكل ما ذكروه في الجمع بيتهما لا يخلو عن تعسف.

وأما قول الحافظ في "الفتع": "إن الجمع بين ما اعتلف من ألفاظه ممكن بغير تكلف ولا تعسف، فلا يضره الاختلاف، وشرط المضطرب أن يتعذر الجمع بين مختلف ألفاظه، وليس هذا الحديث من ذلك " هم، (٧٩٩:٥). فكله تحكم من غير دليل تمشية للمذهب، فإن الاختلاف بين لفظة ابن عمر وابن عمرو لشديد، ولم يذكر الحافظ في الجمع بينهما إلا ما قاله ابن حزم وغيره من حمل الاستقالة على الفسخ. ورده ابن العربي: "بأنهم إن تأولوا الاستقالة فيه على الفسخ تأولنا الخيار فيه على الاستقالة". وتعقبه الحافظ: "بأن حمل الاستقالة، على الفسخ أوضح من حمل الخيار على الاستقالة" (٧٥٠٥٠). ولا يخفى أن كل ذلك دعوى مجردة عن دليل، وإذا تعارض التأويلان فرع إلى الترجيع، والقياس في جانبنا، فهو الراجح، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن ابن عمر إلخ"، فيه حجة لمن يقول: إن الافتراق بالكلام، ألا ترى أن سيدنا

صعب لعمر، فكان يغلبني فيتقدم أمام القوم، فيزجره عمر ويرده، ثم يتقدم، فيزجره

رسول الله ﷺ وهب الجمل من ساعته لابن عمر قبل التفرق، ولو لم يكن الجمل له لما وهبهه حتى يهب له بافتراق الأبدان، ولا يظن بالنبي ﷺ أنه وهب ما فيه لأحد خيار ولا إنكار؛ لأنه إنما بعث مبينا اهـ قاله ابن التين، كما في "فتح البارئ" (٢٨٠:٥).

### الرد غلى ابن حزم:

وتعقبه ابن حزم في "المخلي" (٣٦١:٦٨)، بأن ليس السكوت عن شيء بمانع من كونه؛ لأنه صحة البيع تقتضيه ولا بد، ولم يذكر في هذا الخبر ثمن أيضًا، فينبغي لهم أن يجيزوا البيع بغير ذكر ثمن أصلا؛ لأنه لم يذكر فيه ثمن اهـ.

وأجيب بأن الظاهر من السكوت العدم، فمن ادعى وجود الافتراق يطالب بالبيان، وأما الشمن فقد قام الإجماع على توقف صحة البيع على ذكره، فهو كالمذكور اقتضاء ودلالة، يخلاف ما اختلف في كونه شرطا لشمام البيع، فلا يكون مذكورا بالاقتضاء، بل لا بد له من دليل، وأيضًا: فالمتبادر من قوله: وفياعه من رسول الله يَتَّاتُنَّهُ، فقال النبي يَتَّاتُنَّةُ : هو لك يا عبد الله، إن الهبة كانت عقيب البيع من ساعته من غير تراخ، وهذا هو الذي فهمه البخاري منه، كما هو ظاهر من عنوان ترجمة الباب، فلا يرد علينا قوله: "ولم يذكر في هذا الخبر ثمن أيضًا الخ."

فإن قبل: قد رواه "البخارى" فى باب الهبة بلفظ: (فاشتراه، ثم قال: هو لك يا عبد الله! فاصنع به ما شئت،، وفيه حـرف "ثم" الدال على النراخى. قلنا: صنيع البخارى يدل على أنه عنده من تصرف الرواة، وإلا لم يبوب عليه بقوله: (إذا اشترى شيئا فوهبه من ساعته قبل أن يتفرقا».

وأما قول ابن حزم: "وهذه هبة لما ابنيع قبل القبض بخلاف رأى الحنفين فهو حجة عليهم اه.". ففيه أنه دال على قصور نظره في مذهب القوم، فقد قال محمد بن الحسن: "إن كل تصرف لا يتم إلا بالقبض كالهبة والصدقة، فذلك جائز في المبيع قبل القبض إذا سلطه على قبضه فيقبضه"، كما في "المبسوط" (١٤٠٣) نعم! لا يجوز عند أبي يوسف هبة ما ابنيع قبل القبض، ولكن الحديث لا يرد على من لم يكتف بالتخلية في حصول القبض، قال الحافظ في "الفتح" (د٢٨١): "وقد احتج به أي بحديث ابن عمر في قصة البعير الصعب للمالكية والحنفية في أن القبض في جميع الأشياء بالتخلية، وإليه مال البخاري، كما تقدم في باب: "إذا اشترى دابة وهو عليها هل يكون ذلك قبضا" اهد فلأي يوسف أن يقول: إن رسول الله يَقِيَّ لم يهب المشترى قبل

عمر ويرده، فقـــال النبى ﷺ لعمر: بعنيه، فقـــال: هو لك يا رسول الله! قــال رسول الله ﷺ: هو لك يا عبد الله بن عمر!

القبض بل بعده، لحصول القبض بالتخلية، فالحديث حجة لنا لا علينا خلافًا لما فهمه ابن حزم.

الرد على ابن حزم في قوله: "إن حديث عمر في بيع البعير يجوز أن يكون متقدما على حديث الخيار للبائعن":

إنما هو أمر بالإنسهاد بعد التفرق إلخ (٣٥٠٨)، مصادرة على المطلوب، كما لا يحفى، فإن البيع والتجارة مما لا يجهله أحد من أهل اللسان، وليس هو بمجمل يحتاج إلى البيان، فلا يجوز زيادة شرط التفرق فيه إلا بعد أن يثبت كون الحديث متأخرا عنه، مع إثبات كونه فلا يجوز أن يكون الحديث متقدما على الآية، مشهورا أو متواترا، ودون كل ذلك خرط القتاد، لم لا يجوز أن يكون الحديث متقدما على الآية، وكان التنفرق شرطاً لتمام البيع في أول الإسلام، ثم جاء قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تبايمتم ﴾، وقوله: ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل! إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم، قاضيا بتمام البيع بالعقد، وبجواز الأكل بوقوع البيع عن تراض قبل الافتراق؟ إذ التجارة أيما هي الإيجاب والقبول في عقد البيع، وليس التفرق والاجتماع من التجارة في شرع، ولا يسمى ذلك تجارة في شرع، ولا يتمام نلك إيجاب الخيار ولا يفتر غراض، فمانع ذلك أياداب الخيار عن ظاهر الآية، مخصص لهما بغير دلالة، قاله الجمعاص في "أحكام القرآن" له (٢٠٥٢).

وأيضاً: فمن له بأن هذا الحديث كان بعد قول رسول الله ﷺ: ولا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفس منه)، الدال على حل المال له بطيبة من نفس البائ، وقد وجد ذلك بعقد البيع، فوجب بمقتضى الخبر أن يحل له ويتم البيع بالعقد، لم لا يجوز أن يكون حديث الخيار للمتبايعين حتى يتفرقا متقدما عليه، وأثبت لهما الخيار أولا ما لم يتفرقا عن مجلس البيع، تحقيقا لرضا تصنع به ما شئت " (البخارى ٢٨٤:١)، وبوب عليه "إذا اشترى شيئا فوهب من ساعته قبل أن يتفرقا".

المتعاقدين بأكمل وجه ردا لما كانت عليه الجاهلية من تمام البيع بالملامسة، والمنابذة ونحوهما، ثم جاءت الآيات والسنة قباضية بأن ملاك الأمر إنما هو السراضي، فإذا وجد العقد بالسراضي تم البيع تفرقا أو لم يتفرقا؟ يؤيد ذلك ما رواه "السرمذي عن أبي هريرة عن البي عظي قال: ولا يتفرق النان) عن بيع إلا عن تراض (١:٥٠)، وما رواه عبد الرزاق عن أبي قلابة، قال: وجاء رسول الله على إلى الموسول، فقال: يا أهل البقيع! لا يتفرق بيعان إلا عن رضاه، كذا في "كنز العمال" (٣٤٤٣). وهو مرسل قد اعتصد بالموصول، وما رواه "النسائي" سمرة بلفظ: أن الني يقلق قال: والبيعان بالحيار ما لم يتفرقا ويأخذ كل واخذ من البيع ما هوي، (٢١٣:٢).

قال الطحاوى: قوله في هذا الحديث: وويأخذ كل واحد من البيع ما هوى، يدل على أن الحيار الذى للمتيايعين إنما هو قبل انعقاد البيع بينهما، فيكون العقد بينه وبين صاحبه فيما يرضاه منه، لا فيما سواه مما لا يرضاه، إذ لا خلاف أنه ليس للمتبابع أن يأخذ ما رضى به من المبيع وبترك بقيته، وإنما له أن يأخذه كله، أو يدعه كله، انتهى من "العمدة" للعيني (٤٦٤٠). فلا يصح تأويله على الأخذ من المبيع، وإذا بطل ذلك ووجب حمله على معنى العقد كان قوله: هو يأخذ كل واحد من البيع ما هوى، تفسيرا لقوله: وما يأخذ من البيع، ما هوى، تفسيرا لقوله: وما لم يتفرقاه، أي ما لم ينفصلا عن الإيجاب والقبول بالتراضي.

دليل جواز أن يكون التفرق بالأبدان والتخيير مشروطا في البيع في أول الإسلام ثم نسخ:

ويؤيد ما قلنا من جواز أن يكون اشتراط التفرق بالأبدان، وتخيير أحد المتعاقدين للآخر كان في أول الإسلام، ما رواه عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس، عن أبيه، قال: «ابتاع النبي ﷺ قبل النبوة من أعرابي بعيرا، أو غير ذلك، فقال له النبي ﷺ بعد البيع: اختر، فنظر إليه الأعرابي، فقال: عمرك الله من أنت؟ فلما كان الإسلام جعل النبي ﷺ الحيار بعد البيع،، كذا في "كنز العمال" (٢٢:٣)، وهذا مرسل صحيح.

وفيه دلالة على أن خيار المجلس بعد عقد البيع كنان قبل النبوة(''، وفي أول الإسلام للمعنى

<sup>(</sup>۱) فاندحض به قول ابن حزم، ومن تبعه: "إن دعوى النسخ مردودة لعدم المرقة بالقدم والمتأصر"، فقد عرفناك أن الخيار بعد البيع كان قبل الدبوة، وفي أول الإسلام، ولا ربب أن الصوص الخفاضية بكون ملاك الأمر في البيع التراضى متأخرة عن ذلك جداً، فاقهم.

٣٦٠٣ - أخبرنا مالك، أخبرنا نافع، عن عبد الله بن عمر: أن رسول الله على قال: والمتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار، رواه محمد في "الموطأ" (٣٣٨)، وقال: "و بهذا نأخذ".

الذى ذكرناه، ثم جاءت النصوص قاضية بتصام البيع بالتراضى، وما روى عن ابن عمر وغيره أنهم كانوا يرون الخيار ما لم يتفرقا بالأبدان، محمول على أنهم كانوا يلتزمون الندب تحسينا للمعاملة مع المسلم، لا على الوجوب، ومن ادعى غير ذلك فليقم الحجة على كون الحديث متأخرا عن النصوص المذكورة الدالة على أن ملاك الأمر في البيع، إنما هو تراضى العاقدين ليس إلا، هذا كله بعد تسليمنا أن التفرق المذكور فيه محمول على التفرق بالأبدان، فكيف وقد أقمنا الحجة على كونه محمولا على التفرق من البيع؟ كما مركل ذلك بما لا مزيد عليه.

قوله: "أخبرنا مالك إلخ"، قلت: وفي قول محمد: "وبهذا نأخذ"، وفي قوله آخرا بعد ذكر التفسير: "وهو قول أي حنيفة والعامة من فقهائنا"، تصريح بأن أبا حنيفة وأصحابه لم يتركوا هذا الحديث بالقياس، ولم يدعوا العمل به كما هو المشهور على ألسنة الخدثين وبعض الشافعية، بل إنهم حملوا الحديث على ما حمل عليه النخعي، وأخذوا به، واحتجوا في إثبات خيار القبول فيما إذا أوجبل أحد المتعاقدين فللآخر الخيار في أن يقبله أو يرده ما لم يتفرقا قولا، فإذا تفرقا، وتم الإيجاب والقبول، فلا خيار له إلا في بع الخيار.

## الرد على البيهقي تحيث نسب إلى الإمام حكاية منكرة:

وبهذه ظهر بطلان ما رواه البيهقى (من طريق ابن المدينى) عن عينة "أنه حدث الكوفين يعنى بحديث الخيار، قال فحدثوا به أبا حنيفة، فقال: هذا ليس بشىء أو أيت إن كانا فى سفينة إلخ، قال ابن المدينى: إن الله تعالى سائله عما قال "، انتهى. قال العلامة ابن التركمانى فى "الجوهر النقى ": هذه حكاية منكرة لا يليق بأبى حنيفة مع ما سارت به الركبان، وشحنت به كتب أصحابه ومخالفيه من ورعه المشهور، (مع ما اعتراف به المخفوظون من هذه الأمة أن مذهب أبى حنيفة تقديم الحديث الضعيف، والمرسل، والمنقطع والموقوف، من آثار الصحابة على القياس وآراء الرجال، ومن هنا قال بنقض الوضوء والصلاة بالقهقهة ونحو ذلك، فكيف يظن بمثله أن يرد الحديث الصحيح ويعارضه بالقياس).

ولقد حكى الخطيب في "تاريخه": "أن الخليفة في زمنه أرسل إليه ليستفتيه في مسألة،

وقال في "الحجج" له (٣٣٨): عندنا المعنى في هذا البيعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يفترقا عن البيع، إذا قال البائع بعتك (فالمشترى) بالخيار، إن شاء قبل وإن شاء لم أنه قبل وإن شاء لم يقبل فإنما تفسير هذا الحديث: البيعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يفترقا على هذا الوجه، قال: وكذلك أخبرنا بعض أصحابنا، عن أبي معشر، عن إبراهيم النخمي، أنه فسر الحديث على هذا، وقال في "الموطأ" (٣٣٨): "تفسيره عندنا على ما بلغنا عن إبراهيم النخعي، أنه قال: المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطق البيع، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهاءنا" اهد ملخصًا.

فأرسل إليه بجوابها، فحدثه بعض من كان في حلقته بحديث يخالف فتياه، فرجع عن الفتيا، وأرسل الجواب إلى الخليفة على مقتضى الحديث". ويحتمل أن تكون الآفة من بعض رواة الحكاية، ولم يعين ابن عيينة من حدثه بذلك، بل قال(١٠): حدثونا، وعلى تقدير صحة الحكاية لم يرد بقوله: وليس هذا بشيء، الحديث.

إنما أراد ليس هذا الاحتجاج بشيء يعنى تأويله بالتفرق بالأبدان، بل تأوله بأن التفرق المالم المالم المالكور فيه هو التغرق بالأقوال، كقوله تعالى: ﴿وَوانَ يَعْوَ قَا يَعْنَ الله كلاً من سعته ﴾، (فإن الزوجين يتفرقان بالقول، وإن لم يتضرقا بالأبدان، فإن المطلقة ليها السكنى والثفقة في العدة اتفاقا، فما قاله الحافظ في "الفتح" تبعا لابن حزم، ونصه: "وأجيب بأنه سمى بذلك لكونه يفضي إلى التفرق بالأبدان (٥٠:٧٧٥)، ليس بشيء، فإن تمام العقد بين البائع والمشترى يفضي إلى التفرق بالأبدان أيضًا عادة، ولا يازمها من التربص ما يازم الزوجين، فافهم.

وعلى هذا فليس قول أبى حنيفة في ذلك إلا نظير قول ابن عباس وقد سمع أبا هريرة يحدث عن رسول الله ﷺ، قال: «توضأوا مما مست النار». قال ابن عباس: "أ نتوضأ من الدهن؟ أنتوضاً من الحميم؟" رواه "الترمذي" كما في "جمع الفوائد" (١:١٤)، فكما أن ابن عباس لم يرد الحديث، بل رد التأويل الذي أوله عليه أبو هريرة فكذا ههنا)، ولهذا قال: أر أيت لو كانا في سفينة، أو تأول المتبايعين بالمتساومين على ما هو معروف من مذهب الحنفية، ومذهبه هو قول طائفة من أهل المدينة، وإليه ذهب مالك، وربيعة، والنخعي، ورواه عبد الرزاق عن الثوري اهر ٢٤٤).

وقال العلامة الزبيدي في "عقود الجواهر": ولقد كنت أسمع مشايخي دائما يقولون:

<sup>(</sup>١) هكذا في الأصل، والظاهر من السباق حد ثوابه.

2 • • • • عن عطاء أن عمر قال: "البيع صفقة أو خيار". ومن طريق الشعبي عن عمر و عن الحجاج بن أرطاة، أن عمر قال: "إنما البيع عن صفقة أو خيار، والمسلم عند شرطه". ومن طريق الحجاج بن أرطاة، عن محمد بن خالد بن الزبير، عن شيخ من بني كناتة أن عمر قال: "البيع عن صفقة أو خيار ولكل مسلم شرطه"، كذا في "المحلي" (٣٦٣:٨)، وأعل الروايات كلها بالإرسال، والأخير بجهالة شيخ من كنانة، وسنجيب عن كل ذلك في الحاشية.

"إن البيهقى متعصب"، وكنت لا أصدق ذلك، وأحمل عاله على محاسن، حتى رأيت مثل هذا في كتابه، ولقد تعجبت من الشيخ تقى الدين السبكى حيث غض<sup>(1)</sup> عن قاضى القضاة شمس الدين السره، ولقد تعجبت من الشيخ تقى الدين السبكى حيث غض<sup>(1)</sup> عن قاضى القضاة شمس الدين السره، ولحافلة عن منها، وقال: إنها كلمة تملأ الفم، ولا تصدر إلا عن جهل وغفلة عن رتبة العلماء، إلى أن قال: إن هذا هو معنى ما شاع على ألسنة الناس إن لحوم العلماء مسمومة، لأن الوقيعة فيهم فى الشريعة، إلى آخر ما قال، وأنت لو عرضت هذا الكلام" الذي أدرجه البيهقى فى سننه" على الشيخ السبكى لم يقبله لجلاله قدر الإمام (وبأن له حقيقة ما قاله السروجى فيه) فإن ظاهره أنه نقض أصلا من أصول الشريعة على زعمه، وصار فى عداد من لا يعبأ بكلامه، ومثل هذا لا يقوله الا مقصف.

سلمنا أن السروجي عاب في حق البيهتي، أو ما تسلم أن البيهتي والخطيب عابا في حقا الإمام، فنسبا إليه حكايات منكرة من طريق رجال مجاهيل، فهلا يقول لهما السبكي: هذا حرام، والوقيعة في المجتمدين وقيعة في الشريعة؟ ووا عجبا أن لحم البيهقي مسموم، ولم الأمام غير مسموم، ومن تأمل كتاب السنن للبيهتي، والرد عليه لصاحب "الجوهر النقي" قضى من تعصباته المعجب، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم وحسبنا الله ونعم الوكيل اهد ملخصا (٢٤١٣:٢)

الرد على ابن حزم تشنيعه على الحنفية بأنهم يحتجون برواية شيخ عن بنى كنانة مجهول:

قوله: عن عطاء إلَّح، قلت: قـد تبين بما ذكرنا من طرق الحديث المختلفة أن هذا المرسل قـد روى من وجوه شتى، وليس مداره على شيخ من بني كنانة مجهول، فأحسن الله عزائنا في ابن

<sup>(</sup>١) أي طعن فيه، وأغمض عن جلالته.

قال البيههقى: قال الشافعى: روى أبو يوسف عن مطرف عن الشعبى: أن عمر قال: "البيع عن صفقة أو خيار". ورواه محمد بن عبد الرحمن، عن نافع، عن ابن عمر، (زيلعى ٢٠: ١٧١)، وجعل محمد فى "الحجج" له (ص٢٣٨) حديث عمر بن الخطاب هذا معروفا مشهورا عنه، وقال: "وهو كان أعلم بحديث رسول الله على وفيه: إنما الصفقة أن يوجب البيع البائع والمشترى" اهه.

حزم حيث شنع على الحنفية في غير ما موضع من "المحلى": أنهم يعارضون السنن الشابتة برواية شيخ من بنى كتانة، وما أدرك ما شيخ من بنى كتانة اليت شعرى أ بهذا يحتجون إذا وقفوا في عرصة القضاء يوم القيامة، عياذك اللهم من التلاعب باللين اهد. أو لا يستحيى ابن حزم من تغريره العوام بإقذاعه في الكلام، وخروجه في البحث عن طريقة العلماء الكرام، ولا ينظر بعينه أن الأثر قد رواه أبو يوسف الإمام عن مطرف عن الشعبي عن عمر، وهذا مرسل صحيح، ولا يكاد الشعبي يرسل إلا صحيحا ولا يكاد الشعبي يرسل إلا صحيحا كما مر غير مرة، ورواه عطاء عن عمر أيضا، ونافع عن ابن عمر (عن عمر).

والمرسل إذا تعدد مخرجه، فهو حجة عند الكل كما ذكرناه في القدمة لا سيما، وقد صرح محمد بن الحسن الإمام بأن هذا الأثر معروف مشهور عن عمر، وإذا اشتهر الحديث أو تواتر استغنى عن الإسناد، كما هو مقرر في الأصول، فهل هذا احتجاج بشيخ من بني كنانة مجهول، أو هو احتجاج بمرسل تعدد مخرجه، حتى صار معروفا مشهورا عند الفحول؟ هذا.

ودلالة الحديث على معنى الباب ظاهرة، فإن الصفقة هي النافذة اللازمة، فتيين بذلك أن البيع نوعان، لازم وغير لازم بشرط الخيار فيه، فمن قال: بأنّ الحيار يشبت في كل بيع، فقد خالف هذا الحديث كذا في "المبسوط" (٢٠١٣).

والحاصل أن القائل بشبوت الخيار في كل بيع ينكر كون شيء من البيوع صفقة، وهو خلاف قول عمر، فإنه وزع البيع إلى قسمين: أحدهما: صفقة لا خيار فيه، والشاني: ما فيه خيار، وهذا طاهر جدا لا سيما، وقد وقع التصريح بذلك في لفظ، رواه محمد بن الحسن الإسام في الحجج له، حيث قال: "إذا وجبت الصفقة ذكان فيها خيار، وإن يشترط الخيار فيهذا باطل، إنما الصفقة أن يوجب البيع البائع والمشترى اهنا. وبهذا تين بطلان ما قاله ابن حزم في الحلى، ثم لو صحت الرواية لما كان لهم فيها متعلق، ومعناه: إن الصفقة ما صح من البيع بالتفرق والخيار اهم ملخصا (٣٢٣:٨). فإنه مع كونه مصادرة على المطلوب تحكما من غير دليل، ينافي تقسيم البيع المحصد والتقسيم يقتضي تغاير القسمين وتقابلهما كما لا يخفى، فلو فسرنا الصفقة بما

و ۲۰۰ کے حدثنا هشیم، عن المغیرة، عـن إبراهیـم، قـال: "إذا وجبت الصـفقـة فلا خیار"، رواه سعید بن منصور (المحلي)، وسنده صحیح (۳۰۰٪).

۲۰۲۱ - نا وكيع نا سفيان، عن مغيرة، عن إبراهيم، قال: "البيع جائز وإن
 لم يتفرقا" رواه "ابن أبي شبية" (المحلى أيضًا)، وسنده صحيح.

صح من البيع بالتفرق والخيار، لم يكن لقوله: "أو خيار" معنى. وكان لغوا باطلا.

وأما قول، "فكيف؟ وقد صح عن عمر قولنا نصا، فذكر قوله في بيع الصرف: والله لا تفارقه دق يبع الصرف: والله لا تفارقه حتى تأخذه اهـ"، فخارج عما نحن فيه، فقد عرفت أن فرقة أحد المتصرفين قبل القبض مفسدة للعقد لا موجبة له، ولا نزاع فيها، للبوتها بقول اللبي على في حديث الربا المشهور: ومثلا يمثل يدا بيده، لا بقول عمر وحده، وإنما النزاع في فرقة هي موجبة للعقد متمة له، ولا يلزم من قول عمر بالأولى أن يكون هو قائلا بالأخرى أيضاً، كيف؟ وقد رد على من قال بنبوت الحيار إذا وحبت الصفقة أن يوجب البيع البائع والمشترى".

وبهذا ظهر بعلان ما احتج به ابن حزم، وقال: "فكيف؟ فقد روينا هذه الرواية نفسها من طريق حماد بن سلمة، عن الحجاج بن أرطاة، عن خالد بن محمد بن خالد بن الزبير: أن عمر بن الخطاب قال: إنه ليس بيع إلا عن صفقة وتخابر، هكذا بواو العطف، وهذا مخالف لقولهم" (٣٦٤). فإن هذا خلاف المشهور عن عمر، فإن أكثر من رواه رواه بحرف التقسيم والترديد، وإن صح فهو محمول على أن الراوى سمعه بواو العطف، ولما علم عمر بذلك أن الناس حملوا كلام، على العطف دون التقسيم رد ذلك عليهم بما مر ذكره، وخفى ذلك على هذا الراوى، والله تعالى أعلم.

### الرد على ابن حزم في تأويله قول إبراهيم بالباطل:

قوله: حدثنا هشيم، وقوله: "نا و كيع الغ"، دلالته على معنى الباب ظاهرة، وعجبًا لجرأة ابن حزم حيث أول هذا القول بما لا يرضى به قائله، فقال: "ولعمرى إن قول إبراهيم ليخرج على أنه عنى كل صفقة غير البيع، لكن الإجارة والنكاح والهبات، فهذا ممكن، لأنه لم يذكر البيع أصلا، وقوله البيع جائز، وإن لم يتفرقا صحيح، وما قلنا: إنه غير جائز، ولا قال هو: إنه لازم، وإنما قال: إنه جائز اهد (٢٥٥١٨).

ولا يخفي سخافته، فإن الأثرين كلاهما من رواية مغيرة عن سفيان، فالأثر واحد، وإنما وقع

الاختلاف في لفظه من الرواة، والطرق بعضها يفسر بعضا، فىلا بد من حمل الصفقة على البيع، والجمواز على اللزوم لأن سفيان رواه عن مغيرة بلفظ البيع، وهشيم رواه عنه بلفظ فىلا خيار، وأيضاً: فقد ثبت عن إبراهيم أنه فسر حديث: «البيعان بالحيار ما لم يتفرقاه بتغرق الأقوال، أي ما لم يتفرقا عن منطق البيع، كما تقدم، وهو صريح في لا يقول بالتفرق بالأبدان أصلا.

الر د على ابن حزم في قوله: "لا نعلم لهم سلفًا إلا إبراهيم وحده":

وأما قول ابن حزم: "لا نعلم لهم سلفًا إلا إبراهيم وحده"، فقد تقدم الجواب عنه أن لا سلفا في ذلك من رسول الله على الله على مدين أبى هريرة: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا من بيعهما، وهو نص في موضع النواع، ولا يرد علينا ما ذكره من الأحاديث لكونه مجملا في معنى بيعهما، وهو نص في موضع النواع، ولا يرد علينا ما ذكره من الأحاديث لكونه مجملا في معنى التفرق، فأنشد كم بالله يا ابن حزم! هل قال رسول الله على الخيار لهما؟ فإن قال: نعم! فعليه البيان، لم يتفرقا عن مجلسهما ومكانهما؟ وهل قال بوجوب هذا الخيار لهما؟ فإن قال: نعم! فعليه البيان، فإن المرفوع من الأحاديث لا يدل على ذلك أصلا، وإن قال: ليس هذا في الحديث، ولكن معناه هذا عندان لفعل ابن عمر، وقول أبي برزة. قلنا: لا حجة في أحد دون رسول الله ميالي كما قالله ابن حزم نفسه في غير ما موضع من "المحلي"، لا سيما إذا كان فعله، ورد بهذا الأصل عددا عظيما من أقوال الصحابة وآثارهم، فكيف ساغ له الاحتجاج علينا بما ليس حجة عنده؟ لا سيما وفعل من احتج به أو قوله، وردا على خلاف ما نطقت به النصوص من الكتاب والسنة، التي قد أشرنا إليهما فيما مضى، وفي مثل ذلك لا يكون فعل الصحابي، وقوله حجة عند أحد.

وأيضاً: فالفسعل لا يدل على الوجوب عند واحد من العلماء، وقول أبى برزة متروك بالإجماع، أو مأول أبى برزة متروك بالإجماع، أو مؤول لما في حديثة : إن رجلا باع جارية، فنام معها البائع، فلما أصبح، قال: لا أرضى، فقال أبو برزة : إن التي على قال: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، وكانا في خباء شعر». وفي حديث آخر: إن رجلا باع فرسا له من رجل، فأقاما في منزلهما يومهما وليلتهما، فلما كان الغد، قام الرجل يسرج فرسه، فقال له صاحبه: إنك قد بعتنى، فاختصما إلى أبى برزة، فقال: سمعت رسول الله على يقرق يقول: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، وما أراكما تفرقما، رواه "البيهقى والطحاوى"، فنوم الرجل مع الجارية مفارقة، وكذا قيامه إلى فرسه.

قال الطحــاوى: "قد أقامــا بعد البيع مــدة يعلم أن كلا منـــمـــا قد قام إلــى ما لا بد له منه من حاجة الإنسان، وقيامه إلى صلاة يكون بذلك تاركا لما كان فيه، ومشتغلا بما سواه، مما لو وقع مثله .....

فى صرف تصدارفاه قبل القيض لفسد الصرف، فكذلك لو كان الخيار واجبًا فى البيع بعد عقده لقطيعة هذه الأشياء، فدل ذلك على أن التفرق عند أبى برزة لم يكن بالأبدان، وإنما قال: ما أراكما قد تفرقتما، أى لما كنتما متشاجرين، أحدكما يدعى البيع، والآخر ينكره، لم تكونا تفرقتما الفرقة التي يتم بها البيع، وإن كانا تقرقا بالأبدان اهد" (٢٠٠٠)، لدلالة الحس والمشاهدة على وجود هذا التفرق ههنا، وإنكاره مكابرة، لا سيما وقد ثبت عن ابن عمر عند "الترمذى" وصححه: "أنه كان

وهذا يدل على وجود التفرق بالقيام عن القعود وعكسه، ولا يرتاب أحد له مسكة عقل في وجود ذلك في العقدين الذين اختصموا فيهما إلى أبي برزة، إنما حكم بعدم تفرقهما لوجود الإيجاب من البائع فقط، من غير وجود القبول من المشترى، أو لتشاجرهما في تحقق البيع، وإلا فلا حجة في رأيه أصلا، لكونه مفضياً إلى جهالة التفرق ووقته، فأشبه بيوع الغرر، ولا يصح التعقب ببيع الحيار، لكونه محدودا بوقت معين عندنا، وتمام البيع لا يتوقف على مضى وقت الحيار، بل يجوز للمشترى التصرف في ما اشتراه، ويسقط بذلك خياره، كما هو مبسوط في الفروع.

# يلزم القائلين بخيار المجلس القول بوجوب التخيير ثلاثا:

#### الرد على ابن حزم في رده حديث الحسن عن سمرة:

وأما قول ابن حزم: "رواية الحسن عن سمرة مرسلة، لم يسمع منه إلا الحديث العقيقة وحده" (الحلى ٣٦٦:٨). فرد عليه، فإن الحسن قد روى عن سمرة نسخة كبيرة غالبها في السنن الأربعة، وعند على بن المديني أن كلها سماع، وكذا حكى الترمذي عن البخاري، وقال 

# جرأة ابن حزم على رد حديث البخاري:

ولقد اجترأ ابن حزم جرأة شديدة حيث رد الحديث الذى أودعه البخارى في "صحيحه"، وأتي بطامة تدل على تحكمه بالباطل، فقال: "وأما رواية همام، فإنه لم يحدث بهذه اللفظة، وإثما أخبر أنه وجدها في كتابه، ولم يلتزمها، ولا رواها، ولا أسندها، وما كان هكذا فلا يجوز الأنعذ به، ولا تقوم به حجة اهـ " (٦٦:٨٣). فهل رأيتم أو سمعتم لأعجب وأشد من هذا؟ حيث يضعف الحديث نجرد كونه واردا عليهم مع أن الحديث قد أودعه البخارى في "الصحيح" وصححه، ولو كان ضعيفا عنده لم يخرجه في "الصحيح"، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم.

#### همام حفظه رديء وكتابه صالح:

أما قولم: "إن هماما لم يحدث بهبذه اللفظة"، فمكابرة صريحة، فإنه لو لم يروها لم يكن لنا ولا لأحد من أصحابه معرفة بهما، ولم يروها أحد عنه، ولم يودعه الببخارى في "الصحيح"، نعم! لم يحدث بها من حفظه، بل حدث بها من كتابه، فكان ما ذا؟ فأنشدكم بالله!.

هل التحديث من الحفظ أقوى وأثبت أم التحديث من الكتاب؟ لا سيما وقد قال يزيد بن زريع: "همام حفظه ردئ وكتابه صالح" وسئل أبو حاتم عن ابن همام وأبان من تقدم منهما؟ قال همام: "أحب إلى ما حدث من كتابه، وإذا حدث من حفظه فهما متقاربان"، وقال الساجى: "صدوق سىء الحفظ، ما حدث من كتابه فهو صالح، وما حدث من حفظه فليس بشىء"،

كذا في "التهذيب" (١٩:١١ و٧٠).

فهل لأحد بعد ذلك أن يحتج بما حدثه همام من حفظه، ولا يحتج بما حدثه من كتابه؟ وإنما نبه همام أصحابه على ما وجده في كتابه؛ لأنه كان في أول أمره لا يكاد يرجع إلى كتابه، وإنما نبه وكان يخالف فلا يرجع إلى كتابه، ثم رجع بعد، فنظر في كتابه، فقال: يا عفان! "كنا نخطئ كثيرًا". قال الحافظ في "التهذيب": "وهذا يقتضي أن حديث همام بآخره أصح ممن سمع منه قديما، وقد نص على ذلك أحمد بن حنيل "(١١: ٧)، فأحسن الله عزائنا في ابن حزم حيث عكس الأمر، وجعل دليل صحة الحديث واستقامته دليل ضعفه ورده، لكون همام قد حدث به بعد ما رجع إلى كتابه، فإلى الله المشتكى.

وأما قوله: ولا أسندها، ففيه أنه قد أسند الحديث أو لا، ثم قال: وجدت في كتابي "يختار ثلاث مرات"، فهمو ملحق بهذا السند ولا بد، كيف؟ وقد أخرجه الإسماعيلي من وجه آخر عن حبان بن هلال، فذكر هذه الزيادة في آخر الحديث، كما في "فتح الباري" (٥: ٢٨٠). وفيه دلالة صريحة على كون الزيادة مسندة بالسند الذي ذكره همام أو لا.

قال ابن حزم: وقد روى همام عن أبى التياح، عن عبد الله بن الحارث، عن حكيم، فلم يذكر فيه "قلاث مرات اهـ". قلت: فكان ماذا؟ فيهل أبو التياح أوثق من قتادة؟ حتى يكون تركه لشىء دليلا على ضعف ما رواه. قال: ورواه شعبة، وسعيد بن أبى عروبة وحماد بن سلمة كلهم عن قتادة بإسناده، ولفظه فلم يذكر أحد منهم "ثلاث مرار اهـ".

قلت: قال ابن معين: "همام أحب إلى فى قتادة من حماد بن سلمة"، وقال ابن المبارك: "همام ثبت فى تتادة"، وقال ابن المدينى: لما ذكر أصحاب قتادة هشاما وسعدا وشعبة، قال: "ولم يكن هماما بدون القوم فيه"، أى فى الحفظ كذا فى "التهذيب" (٢٩:١٦). فماذا يعاب على همام أو تفرد بزيادة لا تتافى رواية الجماعة ولا تخالفها؟ بعد ما تأيدت بما رواه هشام عن قتادة، عن الحسن، عن سعرة.

قال: وقد روينا من طريق أبي داود الطبالسي: نا شعبة، وهمام، كلاهما عن قنادة سمع صالحًا أبا الخيل، يحدث عن عبد الله بن الحارث، عن حكيم به حزام، قال: قال رسول الله ﷺ: والبيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا و كتما محق بركة بيمهماه. قال أبو داود: وحدث همام مثل هذا فارتفع الإشكال، وثبت همام على ترك هذه اللفظة، ٣٦٠٧ كن الحبجاج بن أرطاة، عن الحكم، عن شريح، قـال: "إذا كلم الرجل بالبيع وجب عليـه البيع " (المحلى ٢٠٥٥١)، وأعله ابن حزم بالحجباج، وقال: " وكفى به سقـوطا" اهـ، وهو من إطلاقـاته المردودة، فالرجل حـسن الحديث، كـما مر غير مرة،

ولم يقل: "إذا وجدها في كتابه أنها من روايته اهـ" (٣٦٦:٨).

قلت: لم يرتفع الإشكال، فإن أبا داود أخرج الحديث في "سننه" من طريق أبى الوليد الطيالسي، عن قتادة، عن أبى الخيل، عن عبد الله بن الحارث، عن حكيم بن حزام نحوه، وفيه قال أبو داود: "كذلك رواه سعيد بن أبى عروبة وحماد، وأما همام، فقال: حتى يتفرقا أو يختارا ثلاث مرات"، كذا في "عون المعبود" (٢٩٠١٣). وفيه دليل على ثبات همام على هذه اللفظة وروايته لها، وإذ قد بطل جهد ابن حزم في تعليل هذه الزيادة وردها، وثبت أنها زيادة صحيحة أو دعها المبخارى في "الصحيح"، وأخرجها أبو داود في "سننه"، وأيادها حديث هشام عن قتادة، عن المبخارى في "الصحيح"، وأخرجها أبو داود في "سننه"، وأيادها حديث شمام عن قتادة، عن المبنا عن سمرة، عند" النسائي"، فإما أن يقال بوجوب التخيير ثلاثا، أو يحمل على الندب، ولا قائل بالأول، فنعين الثاني، وإذا كان التخيير ثلاثا محمولا على الندب اتفاقا فما ذا علينا لوحمال طلق التخيير على ذلك تحسينا للمعاملة مع المسلم؟ ومن ادعى الغرق فعليه البيان.

الرد على ابن حزم حيث جعل رواية الحجاج بن أرطاة مكذوبة موضوعة:

قوله: "عن الحجاج إلخ"، قلت: أخرجه سعيد بن منصور في "سننه" عن أبي معاوية، عن حجاج، عن الحكم، عن شريع، قال: "إذا تكلم الرجل بالبيع فقد وجب البيع"، كذا في "قنح السارى" (٢٥٠٥٠)، وليس في هذا السند من يتهم بالكذب والوضع، فسمن أين لابن حرم أن يجعلها رواية مكذوبة موضوعة؟ سلمنا أن الحجاج مدلس، وقد تكلم فيه بعض الناقدين، فيهل بمجرد ذلك يحكم على الحديث بالوضع والكذب؟ فينينوا لنا من هو الذى لم يتكلم فيه أحد؟ ومن هو السالم من التدليس؟ فإن كان هذا نقد الحديث والرجال لم يسلم لنا كبير شيء، وضاع معظم هو السالم من التدليس؟ فإن كان هذا نقد الحديث والرجال لم يسلم لنا كبير شيء، وضاع معظم والمديث والى حزم وغيرهما في الحفظ والرواية، بل هو فوق كثيرين في ذلك، وزادهم فقها ودراية، ولكن ابن حزم وغيرهما في المخفظ والرواية، بل هو فوق كثيرين في ذلك، وزادهم فقها ودراية، ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه، وإنما وظيفته رد كل ما احتج به خصمه، ولو كان مما قد أودعه البخارى في "صحيحه"، وليس ذلك من التحقيق والتنقيد في شيء، وإنما هي عصبية عمياء.

. وأما قوله: "والصحيح عن شريح هو موافقة الحق، كما أوردنا قبل من رواية أبي الضحي، و كم من مواضع قد احتج فيها ابن حزم به وبليث بن أبي سليم ونحوهما، ولكنه نسى ما قدمت يداه.

وابن سيرين عنه إلخ (٢٠٥٥٪). فنقـول: إنما يحتاج إلى الترجيح عند التعـارض، ولا تعارض بين ما رواه حجاج عن الحكم عن شريح، وبين ما رواه أبو الضحى وابن سيرين عنه، فإن رواية حجاج صريحة في بيان مذهب شريح، أنه كان يري وجوب البيع بالقول، وروايتا أبي الضحي وابن سيرين ليستا بصريحتين في قوله بالتفرق بالأبدان، فحدث محمد بن على السلمي أنه سمع أبا الضحى: "أنه شهد شريحا اختصم إليه رجلان اشترى أحدهما دارا من الآخر بأربعة آلاف، فأو جبها له، ثم بدا له في بيعها قبل أن يفارق صاحبه، فقال: لا حاجة لي فيها، فقال البائع: قد بعتك وأوجبت لك، فاختصما إلى شريح، فقال: هو بالخيار ما لم يتفرقا"، كـذا في "المحلي" (٣٥٤:٨). وهذا يحتمل التفرق بالقول والبدن على حد سواء، سلمنا أنه أراد التفرق بالبدن، ولكنه محمول على ما إذا قال أحـد المتبايعين للآخـر: بعني هذا، وقال: بعت، وقد تقـدم أن العوام وكثيرا من العلماء الأعلام جعلوه من الإيجاب والقبول، وليس كذلك عند الحنفية، فلا ينعقد البيع عندنا ما لم يقل الآخر في مجلسه ڈلك: اشتريت، هذا هو محمل أثر شريح عندنا، ومن ادعي غير ذلك فعليه البيان، على أن أبا الضحى ليس بأجل من الحكم، قال الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير، وعبدة ابن أبي لبابة: "ليس ما بين لابتيها أفقه من الحكم". وقال مجاهد بن رومي: "رأيت الحكم في مسجد الخيف وعلماء الناس عيال عليه"، وقال ابن عيينة: "ما كان بالكوفة بعد إبراهيم والشعبي مثل الحكم وحماد"، كذا في "التهذيب" (٤٣٣:٢). ولا محمد بن على السلمي أجل من الحجاج، فإنه شيعي صدوق، كما في "تعجيل المنفعة" (٣٧٣)، وابن أرطاة لم يتهم بالتشيع، ولا بمخالفة السنة في شيء، بل هو من الحفاظ والفقهاء الأجلة، وإنما نقموا عليه التدليس والإرسال، وقد عرفت أن كثيرا من الحفاظ لم يسلم منهما إلا قليل.

وهو محمل ما رواه ابن أبي شيبة: نا جرير، عن مغيرة، عن الشعبي: أن رجلا اشترى برذونا، فأراد أن يرده قبل أن يتفرقا، فقضى الشعبي أنه قد وجب عليه، فشهد عنده أبو الضحى أن شريحا أتي في مثل ذلك فرده على البائم، فرجع الشعبي إلى قول شريح اهـ.

وحاصله أن الشعبي ظن قول البائع: بعت، بعد قول صاحبه: يعني، هذا عقدا تاماً، وقضى شريح بأن العقد لا يتم بذلك ما لم يقل الآخر: اشتريت، فرجع الشعبي إلى قول شريح فلا يرد ما في الأثر من لفظ "اشترى أحدهما"، ومن قول البائع: "قد أوجبت لك"، فإن الراوى كان قد ظن ۴۱۰۸ عن أبي هريرة: "لا يجزي ولد والدا إلا أن يجده مملوكا فسيشتريه فيعتقه"، رواه "مسلم" والأربعة إلا النسائي (العزيزي ٤٤٤:٣).

ذلك بيعًا وشراءً كما ظنه الشعبي قبل أن يحدثه أبو الضحي عن شريح.

وأما ابن سيرين فروينا من طريق معمر، عن أيوب السختياني عنه: "أنه شهد شريحا يقضى بين المختصمين اشترى أحدهما من الآخر ببعا، فقال: إنى لم أرضه، وقال الآخر: بل قد رضبته، فقال شريح: بيتكما أنكما تصادرتما عن رضا بعد البيع، أو خيار، أو يمينه بالله ما تصادرتما عن رضا بعد البيع ولا خيار " (الحلم ٤٠٤٥). وهذا كما ترى حجة لنا لا علينا، ولا يخالف ما رواه حجاج، عن الحكم عن شريح، فإن التصادر عن رضا لا يستلزم التغرق بالأبدان لغة، ولا عرفاً.

والمراد بالتصادر عن رضا بعد البيع، إنما هو قول المشترى: "اشتريت"، بعد قولد الآخر: "بعنى هذا"، وقوله: "بعتكه"، فإن قوله: "بعنى"، ليس بإيجاب للبيع عندنا بل هو التساوم فقط، فلا يتيصادران عن رضا ما لم يقل المشترى: "اشتريت"، وإذا علمت أن رواية أي الضحى، وابن سيرين، عن شريح لا يناقض ما رواه حجاج، عن الحكم عنه، فلا وجه لترجيح إحدى الروايات على الأخرى، ولا لجعل شيء منها مكذوبة موضوعة، ومعنى رواية الحجاج أن البائع إذا تكلم بالبيع بعد قول صاحبه: "اشتريت هذا"، وون قوله: "بعنى هذا"، وجب عليه البيع، قال محمد في بالبيع بعد قول صاحبه: "المنتريت هذا"، وذب البيع، ولم يكن لواحد منهما "الحجب" له: "بلغنا عن شريح، أنه قال: إذا تبايع الرجلان وجب البيع، ولم يكن لواحد منهما ينار اهـ" (٢٣٨). وفقهاء الكوفة أعرف الناس بقضايا شريح، وبفتاواه، وبمعاني كلامه، فالراجع إن كان الأمر بالتزجيح ما رواه الحجاج، عن الحكم، عن شريح، لكونه من رواية الفقيه عن فقيه عن فقيه، ويقيه، وهو الذى عزاه محمد بن الحسن الفقيه إلى شريح رضى الله تعالى عنهم.

قوله: عن أبي هريرة النج، قلت: ووجه دلالته على معنى الباب ما ذكر الجصاص في "أحكام النم" أنه بما نصه: "وبدل عليه، أي على وقوع الملك للمشترى بفض العقد قوله يتلج في حديث أي هريرة: «لن يجزى ولد عن والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه. واتفق الفقهاء (خلافًا لأهل الظاهر ولا عبرة بخلافهم) على أنه لا يحتاج إلى استثناف عتى بعد الشرى، وأنه متى صح له الملك عتى عليه، فالنبي يتلج أوجب عقه بالشرى من غير شرط الفرقة اهد (١٧٩:٢). وقال الحافظ في "الفتح" في باب إذا اشترى حبدا فاعتقه، ما نصحة قبل أن يتفرقا أو اشترى حبدا فاعتقه، ما نصحة: "واختلفوا في الإعتاق، فالجمهور على أنه يصح الإعتاق ويصير قبضًا، والأصح في الوقف أيضًا صحته، وفي الهبة والرهن خلاف، والأصح عند الشافعية فيهما أنهما لا يصحان، وحديث

# باب في بيان أن ثمرة النخل المشمر للبائع إلا أن يشترط المبتاع ٩ . ٤ ؟ – عن ابن عـمــر أن النبي ﷺ قـال: وأيما امــرئ أبـر نخــلا ثـم باع أصلهـا فللذى أبـر ثـمـر النخل إلا أن يشترط المبتاع، (بخارى ٢٩٣١١).

ابن عمر في قصة البعير الصعب حجة لمقابله اهـ " (٢٨١٠).

قلت: وفي تجويزهم الإعتاق والوقف بمجرد العقد قبل التفرق عن المجلس اعتراف بصحة البيع وانعقاده بالقول من غير توقف على الافتراق، فمن أين لهم أن يأتخلوا بحديث: «البيعان بالحيار» في موضع، ويت دليل على قوة قول الحنفية في الباب، فإنهم لم يتركوا العمل به في موضع، حيث حملوا التفرق على التفرق بالأقوال، والحيار على حيار القبول، وتخيير المتعاقدين فيه على طريق الندب دون الوجوب.

باب في بيان أن ثمرة النخل المثمر للبائع إلا أن يشترط المبتاع

قوله: "أيما أمرئ إلغ"، أقول: هذا الحديث أيضاً مما أختلف (" فيه المنفية والشافعية، فقالت الشافعية، نقالت الشافعية، نقالت الشافعية، نقول: إنه ليس للاحتراز، الشافعية، نقالت الشافعية، نقالت الشافعية، فقالت المنفية وقت استحقاق البائع للشمرة، معناه أنه إذا بيع النخل في وقت تؤبر هي فيه فسواء أبرت أو لم تؤبر فضرته للبائع، ولما كانت النخل لا تنفك عن التأبير في ذلك الوقت عادة عبر عنه بعنوان: "أيما امرئ أبر نخلا"، والمدليل على ما قلناه: إنه لا دخل لفعل التأبير في استحقاق الشمرة، بل المؤبر فيه هو اتصال الشمرة بالنخل للقطع، قال أبو عمرو في الشمهيد، الكوفيون والأوزاعي لا يغرقون بين الأبر وغيره، ويجعلون الشمرة للبائع إذا كانت قد ظهرت قبل البيع، ومن حجتهم: أنه لم يختلف قول من شرط التأبير أنها لو لم تؤبر حتى تناهت وصارت بلحا وبسرا، ثم بيع النخل أن الشمرة قبل انتشا فيه، فعلمنا أن المعنى في ذكر التأبير ظهور الشمرة (الجوهر الشي ٢٠٠٢).

و يؤيده ما روى عكرمة عن ابن عمر أنه عليه السلام قال: وأيما رجل باع نخلا قد أينعت ويؤيده ما روى عكرمة عن ابن عمر أنه عليه السلام قال: وأيما رجل باع نخلا قد أينعت فضرتها لربها الأول إلا أن يشترط المبتاع، أخرجه البيهقي في "السنن"، كما قاله صاحب "الجوهر النقي" لأنهم الدنجل، ولي ويقيد الإيناع، فإن كمان قيد التأبير في يحملون المطلق على المقيد، بل وجه التأبيد أنه قيد النخل فيه بقيد الإيناع، فإن كمان قيد التأبير في نظا الحديث للاحتراز، مع أنهم لا يقولون

<sup>(</sup>١) هذا الاحتلاف مذكوز في "الفتح" وغيره من كتب الحنفية والشافعية.

شيء (فتح ٥:٦٢٦).

#### باب بيع عبد له مال

به، والجواب عنه بأنه منقطع بين عكرمة وابن عمر غير صحيح، لأنه قال ابن أبى حاتم: قال أحمد ابن حنبل: "لم يسمع من عمر، وسمع من ابنه" تهذيب التبليب (٢٥٩١٧). وروايته عن الزهرى عن ابن عمر لا يضرنا، فإن الراوى قد يسمع الحديث من شخص بوجهين بالواسطة وبغير الواسطة. وإن سلمنا لم يسمعه من ابن عمر فلا يضر نا أيضًا، لأنه سمعه الزهرى عن ابن عمر، كما صرح به البيهقي نفسه، فثبت الاتصال هذا. والظاهر عندى أن هذا نزاع لفظى فقطا، ولا اعتلاف في المسألة بين الحنفية والشافعية، لأنهم لا يشترطون فعل التأبير أيضا، كما صرح به ابن حجر في "الفتع" (٣٢٦:٥): لا يشترط في التأبير أن يؤبره أحد، بل لو تأبر بنفسه لم يختلف الحكم عند جميع القالين به، قال البغوى في "التبذيب": إن باع بعد تشقق النخل لم يختلف الحكم عند جميع القالين به، قال البغوى في "التبذيب": إن باع بعد تشقق النخل المواقع أبر أو لم يؤبر، فالثمرة تبقى على ملك البائع لأنها ظهرت من أكمامها بالتشقق، فلا تتبع الأصل (الجوهر النقى ٢٠ د ١٠). وقال القرطبي: إبار كل شيء بحسب ما جرت به العادة إذا فعل فيه

وقال الشافعي في "الأم": لو باع رجل أصل حائط، وقد تشقق طلع إنائه، أو شيء منه، فأخبر إباره، وقد أبر غيره ممن حاله مثل حاله كان حكمه حكم ما تأبر، لأنه قد جاء عليه وقت الإبار، وظهرت لها شهرة، ورثيت بعد تغييمها في الجف (٣٦:٣)، وهذا صريح في أن التأبير في الحديث، ليس المراد منه نفسه، بل المراد منه مجيء وقته، وهو عين ما قلنا، فارتفع الخلاف من البين، ولمعل منشأ الاختسلاف ما وفع في عبارة بعض الأحناف أنه يجوز البيع قبل الإبار وبعده، ففهموا منه أن المراد منه قبل أوان الإبار وظهور الشرة، وليس كذلك، بل المراد منه قبل فعل الإبار، وبعد أوانه، والله أعلم.

نبتت ثمرته وانعقدت فيه، ثم قد يعبر به عـن ظهور الثمرة، وعـن انعـقادها وإن لم يفعل منهـما

وبهذا تبين أن إخراج صاحب "الهداية" هذا الحديث بلفظ: "من باع أرضا فيهما نخل فالثمرة للبائع إلا أن يشترط المبتاع" اتباعًا لمحمد رح لرواية الحديث فى الأصل بهذا اللفظ من قبل الرواية بالمعنى؛ لأن معنى "من باع نخلا مؤبرة" و من باع أرضا فيها نخل واحد، وإنما الاختلاف قلت: حديث صحيح، والمراد من المال في الحديث هو الذي لا يكون دينا، لأنه لا يجوز بيع الدين من غير من عليه، ولا مجهولا، لأنه لا يصح بيع الجمهول، ولا مستلزما للربا، بأن يكون مالا ربويا من جنس الثمن ومساويا للثمن أو أقل منه لحرمة الربا. ولا بد من هذا التأويل لما عرفت، فسقط ما أورد ابن أبي شيبة على أبي حنيفة بأنه حالف

في العنوان فقط، فلا يصح الاعتراض عليه بأنه غريب، وليس له سند، ولا يحتاج إلى الجواب عنه بأن ما احتج المجتبد به فهو حجة، وإن لم نقف على سنده، فإنه اعتراف بأنا لم نقف على سنده، وليس كذلك، لأن سنده هو الذي هو سند روايات "البخارى"، وأيضا لا حاجة إلى الجواب عن حديث "البخارى" بأن مفهوم الصفة غير معتبر، لأن الشافعية ههنا ليسوا بخصم، كما تبين، فلا حاجة إلى الجواب.

واستدل الطحاوى بهذا الجواب الحديث على جواز بيح النمار قبل بدو الصلاح بشرط القطع، ووجه الاستدلال أن كونه للبائع بلا شرط، وكونه للمشترى بالشرط مبنى على دخوله في البيع في حال خروجه منه في أخرى، فنبت أنه قابل لورود البيع عليه منفردا وهو المدعى، ثم استدل البيع في حال خروجه منه في أخرى، فنبت أنه قابل لورود البيع عليه منفردا وهو المدعى، ثم استدلال أن اشتراط المباع لنفسه شيئا من ملك البائع غير المبيع إنما يصح وذخوله بشرط وخروجه بدونه، وإذا كان الأمر كذلك فاعلم أنه لما شرط المباع ترك الشر على النخل قبل بشرط وخروجه بدونه، وإذا كان الأمر كذلك فاعلم أنه لما شرط المباع ترك الشر على النخل قبل التناهى أدخل في البيع جزء من ملك البائع، أي الأرض والشجر، وهو لا يصح لكونه مبيعا التناهى أدخل في البيع، ثم قال: "ومن ههنا يعلم أن الأقوى هو ما قال الشيخان أبو حنيفة وأبو يوسف: إن شرط الترك بعد التناهى أيضا مفسد للبيع، لأن المبتاع بهذا الشرط أدخل منفعة الشجر في البيع، شرط الترك بعد التناهى أيضا مفسد للبيع، لأن المبتاع بهذا الشرط أدخل منفعة الشجر في البيع، عدماء

أقول: والجواب عن محمد أن هذه الإحارة جائزة للتعارف، وعدم الإفضاء إلى النزاع، ولدفع الحرج عن الناس، فإنهم يحتاجون إلى تركها على الأشجار إلى مدة، وأحاديث النهى عن بيع الثمار قبل بدو الصلاح محمولة على البيع بشرط الترك عندنا.

قال العبـد الضعيف: قال صـاحب "البدائع": "وعلى هذا يخرج بيع الموزون بجنسـه وغير جنسه، كما اشترى فضة مع غيرها بفضة مفردة، أو جارية في عنقها طوق من فضة، أو ذهبا وغيره الحديث، حيث شرط في المال أن لا يكون أكثر من الثمن مع إطلاق الحديث، لأن أبا حنيفة لم يقيـد الإطلاق برأى نفسه، إنما قيده بحكم الشارع، فالمخالف للحديث هو ابن

٤١

بذهب مفرد كما إذا اشترى جارية مع حليتها وحليها ذهب ونحو ذلك، أنه لا يجوز مجازفة عندنا، بل يراعى فيه طريق الاعتبار وهو أن يكون وزن الفضة المفردة أو الذهب المفرد أكثر من المجموع مع غيره، ليكون قدر كان وزن المفرد بمثله من المجموع والزيادة بخلاف جنسه، فلا يتحقق الربا، فإن كان وزن المفرد أقل من وزن المجموع لم يجز، لأن زيادة وزن المجموع مع خلاف الجنس لا يقابله عوض في عقد البيع، فيكون ربا، وكذلك إذا كان مثله في الوزن، لأنه يكون الفضة بمثلها، والذهب بمثله، فالفضل يكون ربا اهد (١٥:٥٠).

والعجب من المحدثين أنهم لم يجوزوا بيع القلادة فيها ذهب وجوهر وخرز ما لـم يفصل ويميز بذهب مفرد، وأجازوا بيع العبد أو الجارية مع مالهما بجنسه مطلقًا، سواء كان المفرد أقل منه أو أكثر أو مساويا، وإنما هذا كبيع القلادة سواء، ومن ادعى الفرق فعليه البيان.

وأما قول ابن حزم: "إن رسول الله على ذكر بلفظ الاشتراط، والاشتراط غير البيع، فليس له حكم البيع، ولم يخص عليه السلام معلوما من مجهول، ولا مقداراً من مقدار، ولا مالا من مال، فلا يجوز تخصيص شيء من ذلك " هد (٤٣٣٤). فهذا لو قاله صبى في أول فهمه لئيس من فلاحه ولوجب أن يستعدله بغل، فإن كون المشروط في العقد داخلا تحت العقد لا يخفي على أحد له مسكة عقل، وأيضًا: فإن مجرد الشرط، ليس من أسباب الملك في شيء، ومن ادعى فلهأتنا بنظير في الشرط من غير بيع ولا هية ولا صدقة. في الشرع غير ما نحن فيه يكون الملك قد ثبت فيه بمجرد الشرط من غير بيع ولا هية ولا صدقة. ان قيل تعلى مفسد له ان قيل: هذا الاشتراط ليس بيع، بل هية واستيهاب. قلنا: فشرط الهبة والصدقة في البيع مفسد له انفاق بينا وبين ابن حزم حيث قال: لا يحل بيع عبد أو أمة على أن يعطيهما البائع كسوة، قلت أو كشرت، ولا بيع داية على أن يطعيهما البائع إكافها أو أسنها أو بردعتها، وهذا قول أبى حنيفة والشافعي وأبى مليمان وأصحابهم" (٢٨:٨٤٤).

 أبى شبية نفسه، حيث جوز بيع الدين من غير من عليه، وجوز بيع المجهول، وأباح الربا، فتدبر، والله أعلم.

أو دينا أو عرضا فهو جائز.

قال محمد: زعم أهل المدينة أن رجلا لو اشترى من رجل عبداً وكان للعبد من المال ألف درهم، فاشترى العبد واشترط ماله بخمس مائة درهم أن ذلك جائز، يكون العبد للمشترى والألف المدرهم التي العبد واشترط ماله بخمس مائة درهم أن ذلك جائز، يكون العبد للمشترى والألف المدروم التي المسترى العبد والألف الدين بخمسمائة نقد بألف درهم دين البيع، وكان للمشترى العبد والألف الدين بخمسمائة نقد بألف درهم وين كليهما) بخمسمائة نقد بألف درهم والمترى خلك (العبد والألف كليهما) بخمسمائة نقد بألف درهم أفترى ذلك (العبد والألف كليهما) بعد عبد وخمسمائة بغير ثمن أداه إلى البائع؟ ويدخل عليهم أشد من هذا، رجل اشترى عبدا بالف درهم إلى سنة، واشترط ماله، وللعبد ألف دينار على رجل إلى سنة إن ذلك في قولهم جائز، فيكون له العبد بألف إلى أجل بدنانير إلى عبد ابائف درهم إلى سنة، فالمنزى من رجل أبحسمائة درهم إلى سنة، وللعبد على المشترى ألف درهم إلى سنة، فاشترى العبد، واشتراط ماله فحل المال أنه يؤدى خمسمائة وعند على بطي المشترى المعد، واشتراط ماله فحل المال أنه يؤدى خمسمائة وعند على المشترى ألف درهم إلى سنة، فاشترى العبد، واشتراط ماله فحل المال أنه يؤدى خمسمائة ويأخذ العبد بغير شيء، فيكون له خمسمائة ويأخذ العبد بغير شيء، في كتابه؟ وأين الربا الذي نبي رسول الله ينها ومي أكثر منها، فأين الربا الذي نبي رسول الله ينها ومن كتابه؟ وأين الربا الذي نبي رسول الله ينها وسنة، فقال: كل ربا موضوع تحت قدمي هاتين. في كتابه؟ وأين الربا الذي نبي رسول الله ينها وسنة مقال: كل ربا موضوع تحت قدمي هاتين.

قالوا: إنما ذلك الدراهم بالدراهم إلى أجل، قبيل لهم: فهذا دراهم بدراهم إلى أجل (أيضاً). قالوا: هذا اشترى العبد بماله (ولم يشتر الدراهم بالدراهم)، قبل لهم: وإنما حلت الدراهم بالدراهم قالوا: هذا اشترى العبد بما أهون هذه الحيلة في الربا إن كانت تجوز، إذا أراد الرجلان أن يربيا أدخلا مع أحد المالين عبدا، فإن كان العبد مع أكثر المالين، قالوا: إنما اشترى العبد بماله، قبل لهم: أفيتهمه ماله إن لم يشترط في البيع؟ قالوا: لا قبل لهم: فإنما يتعم الذا اشترطه، قالوا: نعم، قبل لهم: فهذا يدلكم على أن المال قد دخل في البيع، لأنه لم يدخل قبل الاشتراط (وإذا كان كذلك، فقد وجد دراهم بدراهم إلى أجل وهو عين الربا) أرأيم رجلا اشترى نخلة بموضعها من الأرض، وفيها قسر يكون ثلاثة أصع، فاشتراها وثمرها بصاعين من تمرة، أيجوز هذا؟ فينهني أن يجوز في قولكم، فيكون قد أخذ نخلة، وموضعها من الأرض وثلاثة آصع من تمر بصاعين، قالوا: وهذا

# باب بيع الثمار قبل بدو الصلاح ووضع الجوائح

271 عن زيد بن ثابت قال: "كان الناس في عهد رسول الله على يتبايعون الشمار، فإذا جد الناس وحضر تقاضيهم قال المبتاع: إنه أصاب الشمر الدمان، أصابه مراض، قشام عاهات يحتجون بها. فقال رسول الله على المكثرت عنده الحصومة في ذلك: فأما لا فلا تبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر، كالمشورة يشير بها لكثرة خصومتهم" (بخارى ٢٩٢١).

كيف يشبه العبد بماله؟ قبل لهم: الحديث عن رسول الله ﷺ: (من باع نخلا مؤبرا فتحرته للبائع إلا أن يشترط المبتاع، ومن باع عبدا وله مال فعاله للبائع إلا أن يشترط المبتاع، أخرجه عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه مرفوعًا كما في "المحلى" (١٣:٨ع)، وهذا من أصح الأسانيد.

فالحديث واحد، وليس ينبغي لهذين أن يتفرقا، فإنما تفسير حديث رسول الله متطلع عندنا على ما يحل من ذلك، ويجوز فيه البيع، فأما ما يكون ربا، فليس على هذا تفسير الحديث، والله أعلم اه ملخصا (٢٠٠ و ٢٠١). ولو تنبه ابن أبي شيبة وابن حزم لما ذكره محمد رحمه الله لقال له كما قال الأعمش لأبي يوسف رحمه الله: يا معشر الفقهاء! أنتم الأطباء، ونحن الصيادلة، ولقد صدق رسول الله عليه: وفرب مبلغ أوعي من سامع.

#### باب بيع الثمار قبل بدو الصلاح ووضع الجواثح

وأما بعد القبض فتخرج من ضمان البائع إلى ضمان المشترى، وهلاكه فى ضمانه لا يوجب مسقوط الشمن، كما فى غير الشمر من المبيعات، ويدل على ذلك أيضا أنه لو كان الأمر بوضع الجائحة للوجوب مطلقاً لم يكن لنهى رسول الله ﷺ عن بيتح الثمار قبل بدو الصلاح معنى، لأن علته هو حفظ مال المسلم عن التلف، كما يدل عليه قوله: وأرأيت إذا منع الله الشمرة بما يأخذ

٢٦١٢ ع وعن أنس بن مالك: وأن رسول الله عِنْكُ نهى عن بيع الشمار حتى تزهى، فقيل له: وما تزهى؟ قال: حتى تحمر فقال رسول الله عَنْكُة: أرأيت إذا منع الله الثمرة بما يأخذ أحدكم مال أخيه؟، (بخارى ٢٩٣١١).

٣٤٦١٣ - وعن جــــابر، أن رســـول الله ﷺ قـــال: (إن بـعت من أخـــيـك ثـمــرا فأصابتــه جائحة فلا يحل لك أن تأخــذ منه شيئا، بم تأخــذ مال أخيك بغيــر حق، (معاني الآثار ٢١٥٠٢).

٤٦١٤ – وعن جابر أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح(معاني الآثار٢:٥٢١٥).

أحدكم مال أخيه؟، وبعد قانون وضع الجائحة لا يبقى هذا المغنى، فلا معنى للنهى، ويدل عمليه أيضًا رواية زيد بن ثابت، لأنه يعلم منه أنه لما اعتـذر المشترون بالجوائح ولم يرض الباتعون بـوضعها لم يجبرهم رسـول الله ﷺ على الوضع، بل أشار عليهم بعدم البيع قبل بـدو الصلاح، وقال: إن لا ترضوا بالوضع فلا تبيعوا الثمر قبل بدو الصلاح، تدل هذا على أن أمر الوضع ليس للوجوب.

وما قال الشوكاني: "إن الراجع هو الوضع مطلقًا من غير فرق بين القليل والكثير، وبين البيع قبل بدو الصلاح وبعده" اهـ، فكلام فاسـد ناش من قلة التدبر، إذ على تقـدير وجوب وضع الجوائح لا يفيد هذا النبى شيئا، كما لا يخفى.

وحاصل الكلام في هذا الباب أنهم كانوا يبيعون الثمار قبل بدو الصلاح، فتصييما الجوائح ويعتدر على المشترين أداء الثمن، فيعتدرون بالجوائح، ويطلبون من البائمين وضعها، فأمرهم رسول الله منظة بوضعها على وجه المواساة، فلما لم يرضوا بالمواساة نهاهم عن البيع قبل بدو الصلاح كالمشورة لهم، هذا هو المعلوم من الأحاديث، وليس فيه ما يدل على بطلان البيع قبل بدو الصلاح، ولا على وجوب الجوائح قبل بدو الصلاح ولا بعده، فسقط ما قال ابن شبية: إن أبا حنيفة قال: لا بأس ببيعه بلحا، وهو خلاف الأثر (كتاب الرد على أبي حنيفة ص 1) فتدبر والله أعلم بالصواب.

فائدة: اعلم أن قوله في حديث أنس بن مالك: "إنه نسبى عن بيع الشمار حتى ترهى"، ووقله: وأ رأيت إذا منع الله الشمرة بما يأخذ أحدكم مال أخيه؟ يشمل بعمومه السلم أيضاً، لأن البيع قبل بدو الصلاح، قد يكون في صورة السلم، وقد يكون في صورة غيره، فيكون شاملا لكلتا الصورتين، وكنا علة النهى عنه أنها شاملة لهما، فيصح الاحتجاج به على عدم جواز السلم في ثمرة نخلة معينة، وكذا على على عدم جوازه في طعام قرية معينة، كما فعله صاحب "الهداية"، ولا يسرد عليسه ما أورده الزيلمي من أني لم أرهسذا اللفظ في السلم، بل هو في البيع، ويؤيده

## باب النهي عن الاستثناء في البيع

٤٦١٥ – عن جابر، عن النبي ﷺ: (أنه نهى عن الثنيا إلا أن تعلم). أخرجه الترمذي، وقال: "حسن صحيح"، وقال في "النيل": أخرجه النسائي وابن حبان في "صحيحة" (١١:٥).

## باب بيع الحب في السنبل

٢٦١٦ - عن ابن عمر «أن النبي ﷺ نهى عن بيع النخــل حتى يزهــو وعــن بيع السنــبل حتى يبيــض ويأمــن العــاهــة»، أخــرجــه الجـمـاعــة إلا البخــارى (زيلعى ١٧١١٢ و ١٧١).

ما أعرجه "البخارى" عن ابن عباس وابن عمر، أنبهما سئلا عن السلم فى النخل، فأجابا بعدم الجواز، واحتجا بحديث النبى عن بيع النخل قبل بدو الصلاح، وقد مر فى باب بيع النخل المثمر بالتعلق بهذا الباب، فتذكر.

## باب الاستثناء في البيع

قوله: "عن جابر إلخ"، أقول: دل الحديث على أن جهالة الاستثناء في البيع مفسد للبيع، لأنه مفض إلى جهالة المبيع، فيكون معنى قوله: "إلا أن تعلم" أن يكون الاستثناء معلوما، ولا يفضى إلى جهالة المبيع، فيازم منه أنه لو استثنى أرضا معلومة لا يجوز لأنه مفض إلى جهالة المبيع، وحينتذ يكون مصداق الاستثناء المعلوم هو الاستثناء بالربع أو الثلث ونحوهما، كما قال محدد عفي "الموطأ".

### باب بيع الحب في السنبل

قوله: "عن بيع السنيل"، أقول: دل الحديث على جواز بيع الحب في السنبلة، ودلالته على ظاهرة، وهو موافق لما ذهب إليه أبو حنيفة ومالك والكوفيون وأكثر العلماء، كما في "شرح مسلم" للنووى (٨:٢). وقال الشافعي: إن كان السنبل شعيرا أو ذرة أو ما في معناهما نما ترى حياته جاز بيمه، وإن كان حنيلة و نحوها نما تستر حباته بالقشور التي تزال بالدياس، ففيه قولان له، والجديد أنه لا يصح وهو أصح قوليه، والقديم أنه يصح (شرح مسلم ٨:٨)، ومتمسكه أنه من بيوع الغرر، والجواب عنه أنه لا غرر فيه أصلا، إذ وجود الحنطة في السنابل معلوم بالمشاهدة والعادة، والتستر بالقشور لا يمنع العلم، والله أعلم.

## باب خيار الشرط ونفى خيار الغبن

٢٩١٧ - عن أنس: "أن رجلا اشترى من رجل بعيرا واشترط الحيار أربعة أيام فأبطل رسول الله على البيعة أيام فأبطل رسول الله على البيع، وقال: الخيار ثلاثة أيام". أخرجه عبد الرزاق في "مصنفه"، قاله ابن حجر في "التلخيص" (ص ٢٤٠). وسكت عنه، فهو حسن أو صحيح، كما ذكرنا في "المقدمة".

## باب خيار الشرط ونفي خيار الغبن

وأما ما روى عن ابن عمر أنه باع جارية، وجعل للمشترى الخيار إلى شهرين، فالحواب عنه أنه لم يكن على وجه الشرط، بل هو كان وعدا بالإقالة إلى شهرين، ولا كلام فيه إنما الكلام في خيار الشرط. واستدل من أجاز خيار الغزن بهذا الحديث على جوازه، وأجاب عنه محمد في "للوطأ" بأنه كان ذلك خاصا بذلك الرجل، ومعناه أنه لا دليل على العموم، بل هو يحتمل الخصوص بذلك الرجل فيحمل عليه. ويمكن أن يستدل بهذا الحديث على نفى خيار الغزن، ويقال: إن خيار الغزن، لو كان ثابتًا لم يكن هناك حاجة إلى قوله: ولا خلابة، كما في خيار العيب، وخيار الرؤية عند قائليه، وإذ قال له على أنه حيار الرؤية عند قائليه، وإذ قال له على أنه خيار الطرط، وليس بخيار الغزن.

قال الغبد الضعيف: والذي روى عن ابن عمر أنه أجاز الخيار إلى شهرين غريب جداً، قاله الزيلمي (١٧٣:٣)، وفي "البناية" للعيني: إن هذا كله لم يثبت بإسناد صحيح، كذا في "التعليق الريحبد" (٣٤٣)، ومن حجتنا أيضًا ما رواه الدارقطني من حديث طلحة بن يزيد بن ركانة أنه كلمه عمر في البيوع، فقال: "لا أجد لكم أوسع مما جعل رسول الله يَشِيِّكُ لجبان بن منقذ، أنه كان ضرير البصر، فجعل له رسول الله يَشِيِّكُ عهدة ثلاثة أيام"، وفيه ابن لهيمة (وهو حسن الحديث،

271 - وعن ابن عمر: "أن منقذا سفع في رأسه في الجاهلية مأمومة. فخلت لسانه، فكان إذا بايع يخدع في البيع، فقال له رسول الله على: بايع وقل لا خلابة. ثم أنت بالخيار ثلاثا. قال ابن عمر: فسمعته يبايع ويقول: لا خذابة لا عذابة"، رواه الحميدي في "مسنده"، فقال: حدثنا سفيان، عن محمد بن إسحاق، عن نافع، عن ابن عمر، فذكره (نيل الأوطار ٤٣٥٠). وقال ابن حجر: في "الفتح" (٢٨٣٠٤) في رواية أحمد من طريق محمد بن إسحاق: حدثني نافع عن ابن عمر فانتفي شبهة التدليس من أسحاق.

كما قد مر غير مرة) وكذا هو رواية ابن ماجة والبخارى في "تاريخه" من طريق محمد بن يحيى بن حيان قال: كان جدى منقذ بن عصرو، فذكر الحمديث، وفيه: «ثم أنت في كل سلعة ابتمتمها بالخيار ثلاث ليال، كذا في "التلخيص الحبير" وسكت عنه (٢٤٠:٢). فهو صحيح أو حسن، فقول عمر: لا أجد لكم أوسع مما جعل رسول الله ﷺ لحيان بن منقذ، صريح في نفى الخيار فوق ثلاثة أيام، وحديث أنس الذي فتحنا به الباب نص في ذلك.

ويؤيده ما رواه الدارقطني في "سننه" عن أحمد بن عبد الله بن ميسرة، ثنا أبو علقمة الفرى الله بن ميسرة، ثنا أبو علقمة الفروى الناوي، ثنا نافع، عن ابن عنه ابن الجورى في "التحقيق" بأن الدارقطني قد ضعف أحمد بن عبد الله بن ميسرة هذا، "زيلمي" (١٧٣:٢). قلت: قال الدارقطني: "كان يحدث من حفظه فيهم، ولسش ممن يتعمد الكذب اهـ" من "اللسان" (١٥٩١)، ومثله يعتبر به، ولا بأس به في المتابعات.

فالتقدير الشرعى إما أن يكون لمنع الزيادة والنقصان، أو لمنع أحدهما، وهذا التقدير ليس لمنع النقصان (اتفاقًا) فاشتراط الحيار دون ثلاثة أيام يجوز، فعرفناه أنه لمنع الزيادة، إذا لو لم تمنع الزيادة لم يبق لهذا التقدير فائدة، وما نص عليه صاحب الشرع من التقدير لا يجوز إخلاؤه عن الفائدة، ثم بسبب اشتراط الحيار يتمكن معنى الغرر وبزيادة الملدة يزداد الغرر، وقد كان القياس أن لا يجوز اشتراط الحيار في البيع أصلا، وهو قياس يشده الأثر، لأن يَقِيَّة نهى عن بيع الغرر إلا أن تركنا القياس في مدة الثلاثة لورود الأثر فيه وجواز العقد مع القليل من الغرر لا يدل على الحواز عند كثرة الغرر، كذا في "المبسوط" (٢٠١٣)، وقيه أيضًا: والقياس يأبى ذلك، لأن شرط الخيار تعليق العقد، وعقود المعاوضات لا تحتمل التعليق، ويبقى مقتضى العقد ووهو اللزوم، وموجبه وهو الملك، ولكنا نقول: تركنا القياس للحديث، ولحاجة الناس إلى ذلك (٢٠١٣).

١٩١٩ عن نافع، عن عبد الله بن عمد قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا تبايع الرجمان فهما بالخيار ما لم يتفرقا، أو يكون بيعهما عن خيار، وكان ابن عمر أو عمر ينادى: "البيع صفقة أو خيار". رواه البيهقي في "سننه" وسكت عنه ولم يعله ابن التركماني بشيء فهو حسن أو صحيح.

917 - وروى: عن مطرف بن طريف تارة عن الشعبي عن عصر، وتارة عن عمار، وتارة عن عطاء بن أبي رباح، عن عصر رضى الله عنه: "البيع صفقة أو خيار"، رواه البيمقي في "سننه" وقال: وكلاهما مع الأول ضعيف لانقطاع ذلك اهد قلت: لا يضرنا الانقطاح في القرون الفاضلة، لا سيما ومراسيل الشعبي صحاح، كما ذكرناه في المقدمة، وجعله محمد بن الحسن الإمام "في الحجج" له حديثا معروفا مشهورا عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وإذا اشتهر الحديث استغنى عن الإسناد.

ومما يدل على أن خيار الغن كان مختصا بحبان بن منقذ أو بأبيه على اختلاف الروايات أنه كما روى عاش إلى زمن عثمان رضى الله عنه، فكان يبايع الناس ثم يخاصمهم، فيمر بهم بعض الصحابة فيقول لمن يخاصمه، ويحك! إن النبي على جعل له الخيار ثلاثا، "زيلمي" وعزاه إلى "تاريخ البخاري" (۱۷۲۲)، وهذا يدل على اختصاصه به، لأنه لو كان للناس عامة لقال: إن النبي يَشِيُّ جعل الخيار لمن قال: ولا خلابقه، وقال بعض أصحاب الشافعي: إن كانا عالمين أن ذلك عبارة عن خيار الثلث ثبت، وإن علم أحدهما دون الآخر فعلى وجهين، كذا في "المغنى" عبارة عن خيار الثلث ثبت، وإن علم أحدهما دون الآخر فعلى وجهين، كذا في "المغنى" (١٤٠١). قلت: فالمختص بحبان بن منقذ ثبوت الخيار له بقوله: ولا خلابة ثلانا مطلقا، سواء كان صاحبه عالما بكونه عبارة عن شرط الخيار أم لاء وأما إذا كانا عالمن جميعاً فنبوت الخيار بهذا اللفظ لا يكون مختصا به، بل يعمه وسائر الناس، ولعل النبي على العتار له هذه اللفظة لثقل كان في لسانه، والي أعلم ٢ ط.

قوله: "عن نافع وروى عن مطرف إلخ" ، قال العبد الضعيف: دلالة قول عمر: "البيع صفقة أو خيار" على مشروعية خيار الشرط ظاهرة، فإن الصفقة هي العقد اللازم والعهد المرثق، كما في الحديث: «أكبر الكبائر أن تقاتل أهل صفقتك» "مجمع البحار" (٢٠:١ ٢)، فعمناه أن البيع إما لازم لا خيار فيه، أو غير لازم للخيار، ففيه زد على من أثبت خيار المجلس في كل بيع، كما تقدم، وعلى من أنكر خيار الشرط، وأتى ابن حزم ههذا أيضًا من ظاهريته بأعاجيب وأغاليط، كما هو دابه، فقال: "واحتج هو أي الشافعي وأبو حنيفة في أن الخيار لا يكون أكثر من ثلاث بخبر

۲۲۱ - أخرج: ابن حزم من طريق عبد الرزاق: أنا ابن جريج، أخبرني سليمان بن البرصاء، قال: "بايعت ابن عمر، فقال لي: إن جاءتنا نفقتنا إلى ثلاث ليال فالبيع بيننا. وإن لم تأتنا نفقتنا إلى ذلك فلا بيع بيننا وبينك، ولك سلعتك" (المحلى ٢٧٣:٨)، ولم يعله بشيء، فهو صحيح أو حسن.

المصراة، وبخبر الذي كان يخدع في البيوع، ثم قال: أما احتجاج أبي حنيفة بخبر المصراة فطامة من طوام الدهر، وهو أول مخالف له وزار عليه، وطاعن فيه، مخالف كل ما فيه"، إلى آخر ما قال وأطال وأقذع وأفظع (٧٧٢٨)، وكله فرية بلا مرية، تدل على مخافة رأى قائلها وقلة فهمه، وخفة عقله، فإن أبا حنيفة لم يخالف الحديث، ولم يزر عليه، ولم يطعن فيه، بل حمله على محامل حسنة توافق الأصول، ولم يفعل كفعل غيره أن يترك الأصول المستنبطة من الكتاب والسنة المشهورة بخبر واحد مضطرب المتن جدا، كما تقدم. قال: وأما احتجاج أبي حنيفة والشافعي بحديث منقذ فعجب عجب جدا أن يكونا أول مخالف لهذا الحديث، وقولهما بفساد بيعه جملة إن كان يستحق الحجر، ولا يرده إلا من عيب إن كان لا يستحق الحجر، ولا يرده إلا من عيب إن كان لا يستحق الحجر، ولا يرده إلا من عيب إن كان يستحق الحجر، ولا يرده إلا من عيب إن كان يستحق الحجر، ولا يرده إلا من عيب إن كان يستحق الحجر، ولا يرده إلا من عيب إن كان يستحق الحجر، ولا يرده إلا من عيب إن كان يستحق الحجر، ولا يرده إلا من عيب إن كان يستحق الحجر، ولا يرده إلا من عيب إن كان يستحق الحجر، ولا يرده إلا من عيب إن كان يستحق الحجر، ولا يرده إلا من عيب إن كان يستحق الحجر، ولا يرده إلا من عيب إن كان يستحق الحجر، ولا يرده إلا من عيب إن كان يستحق الحجر (٢٧٢٠٨).

قلت: ليسا بأول مخالف له، بل جعلا ثبوت الحيار بقوله: ولا خلابة مختصا بهذا الرجل كما مر، ولو تعارف الناس هذه اللفظة فيما بينهم لشرط الحيار لثبت بها الخيار عامة عندهما كما تقدم، وقد روى البيهتي من طريق ابن لهيعة: ثنا حيان بن واسع، عن طلحة بن يزيد بن ركانة "أنه كلم عمر بن الحظاب في البيوع، فقال: ما أجد لكم شيئا أوسع مما جعل رسول الله يَشِيِّكُ لحيان بن منقذ، أنه كان ضرير البصر، فجعل له رسول الله يَشِيِّكُ عهدة ثلاثة أيام، إن رضى أخذ، وإن سخط ترك "، قال: " والحديث ينفرد به ابن لهيعة اهـ " (٢٤٧٤).

وقد مر غير مرة أنه حسن الحديث، فهذا عمر قد احتج الخيار الشرط ثلاثة أيام بحديث الذي كان يخدع في البيع، وجعله أوسع شيء في الباب، فما ذا على أبي حنيفة والشافعي لو احتجا بما احتج به عمر قبلهما، وفيه دلالة أيضًا على كون الخيار بلفظ ولا خلابة، مخصوصا بالرجل غير متعارف بين الصحابة، وإلا لم يحتجوا أن يكلموا عمر في ذلك، ولم يحتج أن يثبت لهم مدة الخيار ثلاثة أيام بهذا الحديث قياسًا واستنباطًا، فافهم. فإن الفقه بالدراية لا بمجرد الرواية، والله تعالى أعلم.

قوله: أخرج ابن حزم من طريق عبد الرزاق إلّخ، قلت: فلو كان الحيار في البـيع جائزا فوق ثلاثة أيام لم يقصره ابن عمر على الشلائة مع احتياجه إلى التوسيع لتأخر نفقته، فدل على أن الحيار ٣٦٢٢ - وروى البيسهقى من طريق أحمد بن عبد الله بن ميسرة: ثنا أبو علقمة الفروى، ثنا نافع عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «الخيار ثلاثة أيام، وسكت عنه، وأعله ابن الجوزى بأن أحمد بن عبد الله بن ميسرة قد ضعفه الدارقطنى، وقال ابن حبان "لا يحل الاحتجاج به" اهـ (زيلمي ١٧٣٢).

قلت: قال الدارقطني: "كان يحدث من حفطه فيهم، وليس ممن يتعمد الكذب"، وقال ابن أبي حاتم: "تكلموا فيه" كما في "اللسان"، وهذا تلين هين، وأما ابن حبان فهو قصاب كما ذكرنا في " المقدمة": ولما رواه شواهد فالحديث صالح للاحتجاج به.

" ٢٦٣٣ - وأخرج: أبن حزم من طريق وكيع: نا زكريا بن أبى زائدة عن الشعبى الله: "اشترى عمر فرسا واشترط حبسه إن رضيه، وإلا فلا بيع بينهما بعد، فحمل عمر عليه رجلا فعطب الفرس، فجعلا بينهما شريحا، فقال شريح لعمر: سلم ما ابتمت، ورد ما أخذت. فقال عمر: قضيت بمر الحق" (المحلى ٣٧٣٠)، وهذا مرسل صحيح.

لا بدأن يكون موقتا بها لا بأزيد منهما.

قوله: "وروى البيمقي إلخ"، فيه تصريح بما دل عليه أثر ابن عمر بالمفهوم، وإن سلمنا ضعف إسناده فقد تأيد المرفوع بالموقوف، وبما ذكرنا أول الباب عن أنس رضى الله عنه، فلا شك في صلاحية المجموع للاحتجاج.

قوله: "وأخرج ابن حزم من طريق وكيع إلغ"، أورده ابن حزم علينا، لأنه ليس فيه ذكر مدة أصلا، قال: "قهذا بيع عندهم فاسد مفسوخ" (٢٧٤:١٨)، وكل ذلك من عدم معرفته بمذهب القوم، فإن المتبايعين إذا لم يذكرا للخيار مدة، ينصرف إلى ثلاثة أيام، ولا يفسد البيع، ولا يفسخ إذا أنفداه في المدة، ولو هلك للبيع فيها بيد المشترى ضعنه بالقيمة، وإذا هلك بعدها يضمن بالثمن، كذا في "فنع القدير" (١٠٥٠)، فأين في حديث عصر أن الفرس لم يعطب في الشلائة، كيف؟ وعمر هو الذي جعل مدة الخيار ثلاثة أيام، ولم يجد شيئا أوسع مما جعل رسول الله يقي لحبان بن منقذ كما مر، فلا بد من حمل فعله على قوله كي لا يتضادا، وفيه دليل على أن تلف المبيع وهلاكه في لا المشترى مبطل لخياره كما هو المذهب، والله تعالى أعلم.

ثم راجعت "السنن الكبرى" للبيهقى، فوجدته قد بوب للحديث بقوله: "باب المأخوذ على طريق السوم"، فرواه من طريق شعبة: ثنا سيار أبو الحكم، عن الشعبى، قال: أخذ عمر بن الخطاب فرسا من رجل على سوم، فحمل عليه رجلا فعطب عنده، فخاصمه الرجل، فقال عمر: اجعل بيني ٤٦٢٤ - من طريق عبد الرزاق: نا معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه في الرجل يشتري السلعة على الرضا، قال: الخيار لكليهما حتى يفتر قا عزر ضي ".

٤٦٢٥ – وبه إلى معـمر، عن أيوب، عن ابن سيـرين: "إذا بعت شيءًـا على الرضا فلا تخلط الورق بغيرها حتى تنطر أ يأخذ أم ير د".

7٢٦ ك ومن طريق سعيد بن منصور: نا هشيم، أنا يونس، عن الحسن، قال: "إذا أخذ الرجل من الرجل البيع على أنه فيه بالخيار فهلك منه، فإن كان سمى الثمن

وبينك رجلا، فقال الرجل: فإنى أرضى بشريع العراقي، فقال شريع لعمر: أخذته صحيحا سليما، وأنت له ضامن حتى ترده صحيحا سالما، فأعجب عمر بن الخطاب فبعثه قاضيا، وذكر الحديث (٥:٢٧٤) وعلى هذا فالحديث من باب القبض على سوم الشراء وهو مضمون عندنا بالقيمة أيضاً، كما سيأتي، وليس من باب البيع بشرط الحيار، فلا يضرنا عدم ذكر المدة فيه، وإذا كان ذلك حكم المقبوض على سوم الشراء، فالمقبوض على الخيار في البيع قياس عليه، لكون القبض على السوم أدنى منزلة منه، فإذا ثبت الضمان في الأول ثبت في الثاني بالأولى.

قوله: "من طريق عبد الرزاق نا معمر"، وقوله: "به إلى معمر الغ"، قلت: أورد ابن حزم هذه الآثار علينا، لأنه ليس في شيء منها ذكر مدة أصلا، وهي في الحقيقة حجة لنا، فإ البيع والاشتراء على الرضا، ليس من البيع بشرط الخيار، بل من القبض على سوم الشراء، وتفسيره ما في أثر عكرمة: أن يأخذ رجل من رجل ثوبا، فيقول: اذهب به، فإن رضيته أخذته، كما سياتي، وهذا ليس من البيع في شيء لانعدام الإيجاب والقبول بلفظ: "بعت واشتريت"، وقد يطلق البيع والثنار يفسر بعضها بعضا، فهي مؤيدة لما ذكره علما قال البيع المقبوض على سوم الشراء مضمون بالقيمة بعد بيان الشمن، وإذا لم يذكر الشمن من أحد الجانبين، فلا ضمنان، كما في "لدر مع الشامية "(١٤٠٥ و ٧٧)، فقول طاوس: الخيار لكليهما حتى يفترقا عن رضا، معناه أن المقبوض على سوم الشراء لا يخرج من ملك البائع، ولا يدخل في ملك المشترى، فلكل واحد منهما أن يرده ويسترده حتى يشرقا عن إيجاب وقبول، وهو معنى قول ابن سيرين: فلا تخلط المورق بغيرها حتى تنظر أ يأخذ أم يرد فإن مريد الشراء لو أدى الثمن، وقال: إن رضيته أخذته، كان الدرن مقبوضاً على سوم البيع غير عملك للبائع، إلا أنه ضامن له إن هلك عنده أو استهلكه.

قوله: "ومن طريق سعيد بن منصور إلخ "صريح في أن المراد بالخيار إنما هو القبض على سوم الشراء، لقوله: "فإن كان سمى الثمن فهو ضامن، وإن لم يسمه فهر أمين"، فإن السبع بخيار فهو له ضامن، وإن لم يسمه فهو أمين ولا ضمان عليه ".

277٧ و من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن عمرو بن مسلم، قال: سألت عكرمة مولى ابن عباس عن رجل أخذ من رجل ثوبًا فقال: اذهب به، فإن رضيته أخذته، فباعه الآخذ قبل أن يرجع إلى صاحب الثوب، فقال عكرمة: لا يحل له الربح"، أخرج الآثار كلها ابن حزم في المحلى (٣٧٤-٣٥٥)، واحتج بها وأسانيدها صحاح.

الشرط لا بد فيه من ذكر الثمن، فالأثر دليل لما ذكره الفقيه أبو الـليث في "العيون" في رجل أخذ ثوبا، فقـال: اذهب به، فإن رضيته اشتريته، فضـاع في يده لم يلزمه شيء، وإن قـال: إن رضيته اشتريته بعشرة كان ضامنا للقيمة، كذا في "فتح القدير" (٥٠٤:٥).

قوله: "ومن طريق عبد الرزاق عن معمر إلخ"، قلت: قوله: "أذهب به فإن رضيته أخذته" صريح في القبض على سوم الشراء، وبه لا يملك القابض ما قبله كسا قدمنا، بل هو في ملك صاحب الثوب كما كان، فلا يحل للقابض أن يبيعه ويستربح منه قبل أن يرجع إلى صاحب الثوب ويتفرقا عن رضا، فالأثر حجة لنا لا علينا، ولكن ابن حزم اغتر بما في بعض الآثار من لفظ "الخيار"، فحملها به على خيار الشرط، ولم يتنبه لما نبهناك عليه أن خيار الشرط لا يحتمل عدم وما الشراء، ولو قال صاحب الثوب: هذا الثوب لل بعشاء أفيار في شيء، وإنما هو من القبض على سوم الشراء، ولو قال صاحب الثوب: هذا الثوب لك بعشرة، فقال: هاته حتى أنظر إليه، أو أربه غيرى، ولم يقل: إن رضيته أخذته، وضاع فلا شيء عليه، لكونه مقبوضا على سوم النظر لا على سوم الشراء، حكاه صاحب "القنية" عن أبى حنيفة، ونبه ابن عابدين بذلك على الفرق بين سوم الشراء، وبينه على سوم النظر، كما في "رد المحتار" ( ٢٦:٤ و ٢٧)، ولكن ابن حزم يلزمه خصمه بما لا يرد عليه لعمد معدفته بمذهبه، ولو راجع أقوال أبى حنيفة كلها لعرف بكونه آني الذا خالفت أقوال الصحابة رضى الله بكره، والله تمالي أعلم،

وأما ما رواه من طريق عبد الرزاق، عن ابن جريج، عن عطاء، قال: "كل ببع فيه شرط، فليس بيعا" (٣٧٥:٨)، فهو عين مذهبنا، وبه نقول لما ورد من النهى عن بيع وشرط، ولكنه محمول على شرط غير شرط الخيار، لكونه لا ينافى مقتضى العقد عند الجمهور القاتلين بخيار المجلس فى كل بيع، ومستثنى عندنا من النهى المذكور استحسانا، لما ثبت عن النبى عَلَيْهُ، وعن الصحابة من مشروعية الخيار ثلاثة أيام بالشرط، كما مر، فافهم. ٣ – ١٤ –

## باب خيار الرؤية

٤٦٢٨ – قال الدارقطني: حدثنا أبو بكر بن أحمد بن محمود بن خرزاد القاضي الأهوازي، نا أحمد بن عبد الله بن أحمد بن موسى عبدان، نا داهر بن نوح، نا عمر بن

قال العبد الضعيف: والحديث جعله محمد بن الحسن معروفا لا يشك فيه عن النبي والله عن الله عن الله عن الله عن الله عن الله عنه عنه الله عنه عنه الله عن

وقال الدارقطني (۲۹۰) أيضاً: حدثنا وعلج بن أحمد، ثنا محمد بن على بن زيد، نا سعيد ابن منصور، نا إسماعيل بن عياش، عن أبي بكر بن عبد الله ابن أبي مريم عن مكحول، وفع الحديث إلى النبي عليه قال: قال: قمن اشترى شيئا فهو بالخيار إذا رآه إن شاء أمحده وإن شاء تركه، قال أبو الحسن: "هذا مرسل، وأبو بكر ابن أبي مريم ضعيف" انتهى.

قال ابن همام في "فتح القدير" (٥: ٥): المرسل حجة عند أكثر أهل العلم، وتضعيف ابن أبي مريم بجهالة عدالته لا ينفى علم غير المضعفين بها اهـ. أقول: لم أر من وثقه، والذين ضعفوه لم يقدحوا في عدالته، ولم يضعفوه بجهالة عدالته، بل كان من ضعفه إتما ضعفه من جهة الحفظ. قال العبد الضعيف: كان أبو بكر من العباد، وكان كثير البكاء، وكان أحـد أوعية العلم، قال الجوزجاني: "متماسك"، وقال ابن عـدى: أحـاديثه صـالحـة، ولا يحتج به، كـمـا في "لليزان" (٧٣٤٥:١) اظ.

وقال الدارقطني ( ٩٩ ) أيضاً: حدثنا وعلج بن أحمد، ثنا محمد بن على (ابن زيد)، نا سعيد (ابن منصور)، نا هشيم، نا يونس عن الحسن، وإسماعيل بن سالم عن الشعبى، ومغيرة عن إبراهيم مثله سواء، (يعني مثل ما روى مكحول عن التي على أن السلم، قال تعبد الرحمن بن بكار بن قتيبة، ومحمد بن شاذان، قالا: ثنا هلال بن يحيى بن مسلم، قال: ثنا عبد الرحمن بن مهدى، عن رباح بن أبي معروف المكي عن ابن أبي مليكة، عن علقمة بن وقاص الليني، قال: "شترى طلحة بن عيد الله عن عشمان بن عفان مالا فقيل لعثمان: إنك قد غينت، وكان الملك بالكوفة وهو مال آل طلحة الآن لها، فقال عشمان: لي الخيار لأني بعت ما لم أر، فقال طلحة، لي الخيار لأني الشيريت ما لم أر، فحكما بينهما جبير بن مطعم، فقضى أن الخيار لطلحة، ولا خيار لعثمان، انتمى.

إبراهيم بن خالد، نا وهب اليشكري، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: (من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار إذا رآه، قال عمر: وأخبرني فضيل ابن عياض، عن هشام، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ بمثله:

## المنقطع حجة ما لم يعارضه متصل:

وقال أيضاً: "والآثار في ذلك قد جاءت متواترة، وإن كان أكثرها متقطعا، فإنه منقطع لم يضاده متصل، وأنه الله عليه يضاده متصل، وقال أيضاً: إن خيار الرؤية لم نوجبه قياسا، وإنما وجدنا أصحاب رسول الله عليه أثبتوه، وحكموا به وأجمعوا عليه، ولم يختلفوا فيه، وإنما جاء الاختلاف في ذلك ممن بعدهم، فجعلنا ذلك خارجا من قول النبي عليه البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، وعلمنا أن النبي عليه لم يعن خروجه منه، انتهى.

قال العبد الضعيف: أما أثر علقمة بن وقاص الليثى فسنده متصل حسن، فإن علقمة من الثانية، ولد في عهد النبي عليه وي عن عمر وغيره من الصحابة، وروى ابن مندة بسند حسن الثانية، ولد في عهد النبي عليه وي عن عمر وغيره من الصحابة، وروى ابن مندة بسند حسن عنه أنه قال: "شهدب" (۲۸۱:۷)، فروايته عن عثمان وطلحة متصلة حتما، ورجال الإسناد كلهم ثقات من رجال الجماعة غير أبي بكرة، وهو ثقة مأمون كما مر غير مرة، وغير هلال بن يحيى الرائي، وهو من كبار العلماء الحنفية من أصحاب أبي يوسف وزفر، حدث عن أبي عوانة وابن مهدى، ذكره ابن حبان في الضعفاء كما في "اللسان" (٢٠:١٠)، ولكنه ثقة عندنا معشر الحنفية، ولم ينفرد به بل رواه أبو قلابة، عن عبيد الله بن عبد الجيد، عن رباح بن أبي معروف به عند البيهةي (٢٢٨:٧)؛

أقول: وقد وافق أبا حنيفة في هذه المسألة أهل الحديث أيضاً، حيث قال الشوكاني في رسالته المسماة بـ"الدرر البهية": "من اشترى شيئا لم يره فله رده إذا رآه"، وأقره عليه شارحه صاحب" الروضة الندية". واستدل عليه بوجهين: الأول: أن فيه نوع غرر، وهو جهل منه، لأنه لو كان كما قال لكان هذا البيع من البيوع المنهية، لنهى رسول الله على الغرر، فهذا يقتضى كن كما قال لكان هذا البيع من البيوع المنهية، لنهى رسول الله على الغرر، فهذا يقتضى كونه منها عنه لا كونه مقتضيا للخيار، فتدبر.

ويد مسهب عند و التاني: أنه لا بد فيه من حصول المناط الشرعي وهو التراضي، فإذا لم يرض المشترى بالبيع والثاني: أنه لا بد فيه من حصول المناط الشرعي هو حصول التراضي عند فقد فقد الرضا، وعدم المصحح، وهو فاسد أيضا؛ لأن المناط الشرعي هو حصول التراضي عند العقد فإذا حصل التراضي عند العقد وتم هو به فلا يضر عدم بقاؤه، وإلا لزم أن يتحقق الخيار في قال عمر: وَأَخْبِرني القاسم بن الحكم، عن أبي حنيفة، عن الهيثم، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ مثله، عمر بن إبراهيم يقال له الكردي يضع الأحاديث،

كل بيع إذا ندم المشترى، سواء كان رآه أو لم يره، ولا يقول به أحد.

والصحيح أن يقال: إن عدم الرؤية مؤثر في نقصان الرضا لا في انعدامه، فمن جمهة نفس وجود الرضا عند العقد تم العقد، ومن جهة عدم تمامه كان العقد غير لازم، وقابلا للفسخ إلى أن يتم الرضا بالرؤية، وهذا هو خيار الرؤية، فئبت المدعى، وقال: إن بيع ما لم يره وشراؤه باطل للنسى عن بيع الغرر. والجواب عنه أن الغرر أن يحتمل أن يكون وأن لا يكون، وهذا ليس، كذلك فهو ليس من بيوع الغرر.

قلت: وأثر علقمة قد بلغ أبا حنيفة، فاحتج به ورجع عن قوله أولاً: "للبائع الحيار إذا باع ما لم يمره" حين بلغه الحديث، وقال: "لا خبار للبائع"، كذا في "المبسوط" (١١:١٧)، ولا يخفي أن احتجاج المجتهد بحديث تصحيح له كما مر في الأصول، وأيضاً: فالحديث عن رسول الله عليه في "المبسوط" أيضاً (٢٩:١٣)، وهو مقتضى قول الطحاوى: "بالآثار في ذلك قد جاءت متواترة، وإن كان أكثرها منقطعا إلخ"، وقد مر.

وقال محمد بن الحسن الإمام في "الحجج" له (٢٣٦)، الحديث المعروف الذي لا يشك فيه عن النبي عَلَيْثُةً، وعليه أمور المسلمين إلى يومهم هذا في الآفاق، أن رسول الله عَلَيْثُ قال: ومن المسترى شيئا لم يره فهو بالخيار إذا رآوه. وقال أهل المدينة في الرجل يقدم له أصناف من البز، فيحضره السوام ويقرأ عليهم بارنامجه، ويقول: في كل عدل كذا وكذا ملحفة مصرية، وكذا أو كذا ملحفة مصرية، وكذا وكذا ويطة سابرية، ذرعها كذا وكذا، ويسمى أصناف البز لهم بأجناه، فيقول: اشتروا منى على هذه الصفقة فيشترون على ما وصف لهم، إن ذلك لازم لهم إذا كان موافقا للبارنامجه الذي باعهم عليه، وأن ما يجده موافقا للبارنامجه الشمية، وأن الصفة لا تغنى شيئا حتى يرى، فإذا رأى باخيار، إن شاء أخذ، وإن شاء ترك، وبذلك جاءت الآثار، وعليه أمر الناس عامة اهم، ملخصا.

وفيه دلالة على كون الحديث معروفا بالصحة غير مشكوك فيها عند أهل العراق، وكونه مجمعا عليه عند أهل العراق، وكونه مجمعا عليه عندهم، فكفى بذلك حجة في الباب، وفي قول محمد: "وعليه أمور المسلمين إلى يومهم هذا"، وقوله: وعليه أمر الناس عامة تأييد لقول الطحاوى: "إن خيار الرؤية لم نوجيه قياسا، وإنما وجدنا أصحاب النبي عيالي أثبتوه وحكموا به، وأجمعوا عليه، ولم يختلفوا فيه، وإنما جاء الاختلاف في ذلك ممن بعدهم إلح"، فبطل قوم بعض الأحباب "إن دعوى الإجماع دعوى

وهذا باطل لا يصخ، لم يروها غيـره، وإنما يروى عن ابن سيرين موقوفًا من قوله انتهى، وقـال ابن القطان في كتـابه: "والراوى عن الكردى داهر بن نوح وهو لا يعـرف، ولعل الجناية منه"، انتهى.

مجردة، وقصة طلحسة مع عشمان لا يدل على الإجماع اه"، قلت: ومن أنبأك أنه بنى دعواه على هذه القصمة وحدها? والطحاوى أعرف الناس بمذاهب العلماء وأقوالهم، وقد ادعى أن الصحابة لم يختلفوا في هذا الباب، وإتما جاء الاختلاف بهن بعدهم، وله سلف في ذلك من قول محمد بن الحسن الإمام المجتد، فمن رام تخطئته في ذلك فليرنا نصا من الصحابة بخلافه، وإلا فلا بقر، إلا نفسه.

وأما قوله: "وإن جاز للطحاوى دعوى الإجماع بمثل هذه القصة فللخصوم أن يدعوه فى خيار الجلس، لأنه لم يعلم مخالف لابن عمر وأبى برزة فى الصحابة اهد، فدليل على قلة معرفته بأقوال الصحابة والتابعين، وقد قلمنا خلاف عبد الله بن عمر ولابن عمر في المفارقة خشية أن يستقبله صاحبه، وأن أثر أبي برزة لا حجة فيه للخصم، لكونه قد أثبت الحيار مع قيام البائع من مجلس البيع إلى فرسه وثومه مع الجارية، وروينا عن عمر أنه قال: "إغا البيع عن صفقة أو خيار"، مولس بديث معروف مشهور عنه، وعن شريع قال: "إذا كلم الرجل بالبيع وجب عليه البيع" وشريع من أجلة التابعين الذين كانوا ينازعون الصحابة في فتاواهم، فلا ينعقد إجماع الصحابة مع خلافهم، قال في "شرح المهذب": والصحيح المختار أن قول التابعي الذي نشأ في عصر الصحابة، وهو وصار من أهل الاجتباد قبل إجماعهم لا ينعقد إجماعهم بدونه، وهذا قول أكثر أصحابنا، وهو النسوب إلى الحنفية، وأكثر الحنابلة، وأكثر المتكلمين (١٤٠٠)، وقد مر عن الدارقطني أنه روى القول بخيار الرؤية عن الشعبي، وعن الحسن وعن إبراهيم النخعي.

وروى البيهقى فى "سننه" حديث أبى حنيفة، عن الهيئم، عن محمد ابن سيرين، عن أبى هريرة مرفوعًا: ومن اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار إذا رآوه، تم تكلم فى رفعه لأجل الكردى، وقال: "إنما يروى عن ابن سيرين من قوله اهـ" (٢٦٨:٥، فلا خجة فيما رواه من طريق سعيد بن منصور، عن هشيم: أنا يونس وابن عون عن ابن سيرين أنه كان يقول: "إن كان على ما وصفه له فقد لزمه" لاختلاف أصحاب ابن سيرين عليه، فثبت ما قاله الطحاوى ومحمد بن الحسن: إن الصحابة ومن عاصرهم لم يختلفوا، وإنما جاء الاختلاف عمن بعدهم. وذهب الشافعى إلى عدم جواز بيع العين الغائبة، وفى "الحلى": إذا وصف الغائب عن رؤية وخبرة وملكه المشترى، فأين

## أبواب بيع العيب باب حرمة الغش

2779 عن أبى هريرة: (أن رسول الله عليه مرعلى صبرة من طعام، فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللا، فقال: يا صاحب الطعام! ما هذا؟ قال: أصابعه السماء يا رسول الله قال: أ فلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس، ثم قال: من غش فليس مناه. قال الترمذى "حسن صحيح"، وأخرجه مسلم والحاكم، كما في "التلخيص" (٢٤:٢). باب خيار العيب

• ٤٦٣٠ عن عائشة: أن رجلا ابتاع غلاما فاستغله، ثم وجد به عيبا فرده بالعيب،

الغرر؟ ولم يزل المسلمون يتبايعون الضياع في البلاد البعيدة بالصفة، باع عشمان لطلحة أرضا بالكوفة ولم يرياه، فقضى جبير بن مطعم أن الخيار لطلحة، وما نعلم للشافعي سلفا في منع بيع الغائب الموصوف، ولا خلاف في اللغة أن ما في ملك بائعه فهو عنده، وما ليس في ملكه، فليس عنده، وإن كان بيده، وفي نوادر الفقهاء لابن بنت نعيم: "أجمع الصحابة على جواز بيع الغائب المقدور على تسليمه، وأن لمشتريه خيار الرؤية إذا رآه اهـ" ملخصًا من " الجوهر النقي" (٧٤٤:٥).

> باب حرمة الغش قوله: "عن أبي هريرة"، أقول: النص صريح في الباب.

#### باب خيار العيب

قوله: "عن عائشة إلخ"، أقول: قال أبو داود: "إسناده ليس بذاك"، وقال ابن المندر: "يشير إلى ما أشار إليه البخارى من تضعيف مسلم بن خالد الزنجى". أقول: مسلم بن خالد ثقة، وثقه يحيى بن معين والدارقطنى، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن عدى: "حسن الحديث لا بأس به"، وضعفه البخارى وغيره، فهو مختلف فيه، والاختلاف غير مضر في المسائل الاجتهادية.

ثم الحديث مشتمل على أمرين: الأول: خيار الرد بالعيب، وهو مؤيد بالإجماع، وآثار الصحابة، والقياس، لأن الرضا لم يتم من المشترى مع وجود العيب وعدم علمه به. والأمر الثاني: هو عدم رد الغلة للضمان، ولم يتفرد به مسلم بن خالد، بل تابعه عليه عمر بن على المقدمي، وهو متفق على الاحتجاج به، كما في "النيل"، وتابعه أيضًا مخلد بن خفاف عن عروة، فلا معنى لرد الرواية من أجل مسلم بن خالد، وإذا ثبت الحديث فهو يدل على خيار الرد بالعيب، وهو المدعى.

فـقال البـائع: غلة عـبـدى، فقـال ﷺ: الغلة بالضـمـان ". رواه "أبو داود، وابن ماجـه، وأحمد "، وفي "التلخيص الحبير ": رواه الشـافعي، وأحمد، وأصحاب السنن، والحاكم

وأما قوله: "الغلة بالضمان"، فقال صاحب "المنتقى": "إن فيه حجة لن يرى تلف العبد المشترى قبل القبض من ضمان المشترى اه"، ولا أدرى وجد الحجية له فيه، لأنه ليس فيه ما يدل المنترى قبل القبض من ضمان المشترى اه"، ولا أدرى وجد الحجية له فيه، لأنه ليس فيه ما يدل فيه هذا، فكيف يكون حجة لمن يرى تلف المبيع قبل القبض من ضمان المشترى؟ وقال الشركانى: "ظاهر الحديث عدم الفرق بين الفوائد الأصلية والفرعية اه"، وهو أيضًا غير ظاهر، لأن الفوائد الأصلية من أجزاء المبيع، والفرعية من المنافع، وقياس الأجزاء بالمنافع ظاهر البطلان، لأن الفوائد داخل في البيع دون الأخرى، ثم قال: "قالت الحنفية: إن الغاصب كالمشترى قياسا، ولا يحفى ما لقياس، لأن الملك فارق يمنع الإلحاق، والأولى أن يقال: إن الغاصب داخل تحت عموم المفظ، ولا عبرة بخصوص السبب، كما تقرر في الأصول اه". وفيه أنه لما كان الغاصب داخلا في عموم اللفظ، فلم قلم: إن الحنفية قالوا ذلك بالقياس؛ ثم لما كان المؤثر في ملك الغلة هو الضمان فأى دخل لملك العين فيه يصلح لكيف يصلح لكونه فارقا؟ فتبه له.

قال العبد الضعيف: وقال الموفق في "المغنى": من علم بسلعته عيا لم يجز بيمها حتى بينه للمشترى، فإن لم يبينه فهو آثم عاصر، نص عليه أحمد، لما روى حكيم بن حزام عن النبي على المسترى، فإن لم يبينه فهو آثم عاصر، نص عليه أحمد، لما روى حكيم بن حزام عن النبي على أنه قال: «البيعان بالحيار لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما وإن كذبا وكتما محق بركة بيعا إلا بيعه له». وقال: «من باع عيا لم يبيته لم يزل في مقت الله، ولم تزل الملاكمة تلعنه ورواهما "ابن ماجه"، ووالى: «من باع عيا لم يبيته لم يزل في مقت الله، ولم تزل الملاكمة تلعنه ورواهما "ابن عليه عند أهل العلم كرهوا الفش، وقالوا: هو حرام، فإن باعه ولم يتبينه فالبيع صحيح في قول أكثر أهل العلم، منهم مالك، وأبو حنيفة، والشافعي، وحكي عن أبي بكر بن عبد العزيز أن البيع باطل، لأنه منهي عنه والنبي يعبد المين ألنبي عن أبي بكر بن عبد المزيز أن النبي عن الأنه من أبي بكر برائه قبل له: ما تقول في المصراة؟ فلم يذكر جوابا، (قلت: قلبت أن النبي عن الأنهال الشرعية لا يقتضى فساد العمل، بل هو يقرره خلافا للجمهور، كما تقرر في الأصول، فراهم قد عرجوا ههنا من أصلهم؟ ا فد

قال الموفق: وأنه متى علم بالمبيع عيبا لم يكن عالما به فله الخيار بين الإمساك والفسخ، سواء

## من طريق عروة عن عائشة مطولا ومختصرا، وصححه ابن القطان اهـ.

كان البائع علم العيب وكلمه أو لم يعلم، لا نعلم بين أهل العلم في هذا خلافًا، قال: ولا يخلو المبيع من أن يكون بحاله، فإنه يرده ويأخمذ رأس ماله، أو يكون قد زاد بعمد العقمه، أو جعلت له فـائدة فلملك قسمان: أحدهما: أن تكون الزيادة متصلة كالسمن، والكبر، والتعلم، والحمل قبل الوضع، والثمرة قبل التأبير، فإنه يردها بنماءها؛ لأنه يتبع في العقود والفسوخ.

القسم الثانى: أن تكون الزيادة منفصلة، وهى نوعان: أحدهما: أن يكون الزيادة من غير عن المبيع كالكسب، وهو معنى قوله: واستغلها، أى أخذ غلتها، وهى منافعها الحاصلة من جهتها، كالحدمة، والأجرة، والكسب، وكذلك ما يوهب أو يوصى له به، فكل ذلك للمشترى في مقابلة ضمانه، لأن العبد لو هلك هلك من مال المشترى، وهو معنى قوله عليه السلام: والحراج بالضمان، ولا نعلم في هذا خلافًا، وبهذا قال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، ولا نعلم عن غيرهم خلافهم. النوع الثانى: أن تكون الزيادة من عين المبيع، كالولد، والشرة، واللن، فهى للمشترى أيضاً، ويرد الوصل دونها، وبهذا قال الشافعي. وقال مالك: إن كان النماء ثمرة لم يردها، وإن كان ولدا رده معها. وقال أبو حنيفة: النماء الحادث في يد المشترى يمنع الرد، لأنه لا يمكن رد الأصل بدونه، لأنه من موجبه، فلا يرفع العقد مع بقاء موجبه، ولا يمكن رده معه، لأنه لم يتناوله العقد اه.

قلت: قد تسامح رحمه الله في نقل علة المنع من الرد في قول أبي حنيفة، والصحيح ما في "العناية شرح الهداية": أن الزيادة نوعان: متصلة ومنفصلة. والمتصلة نوعان: متولدة كالسمن، والجمال، وهي لا تمنع الرد بالعيب اتفاقا، ومتصلة غير متولدة كالصبغ، والخياطة واللت، وهي تمنع الرد بالعيب الفقصلة نوعان: متولدة، كالولد، والثمرة، وهي تمنع بالعيب؛ لأنه لا سبيل إلى فسخه مقصودًا، لأن العقد لم يرد على الزيادة، ولا سبيل إلى فسخه تبعا، لانقطاع التبعية بالانفصال، وغير متولدة من المبيع كالكسب، وهي لا تمنع الرد بالعيب، بل يفسخ العقد في الأصل دون الزيادة ويسلم الزيادة ويسلم الزيادة المشترى مجانا، بخلاف الولد.

والفرق أن الكسب ليس بمبيع بحال؛ لأنه تولد من المنافع، وهي غير الأعيان، والولد تولد من المبيع، فيكون له حكم المبيع، فلا يجوز أن يسلم له مجانا، لما فيه من الربا؛ لأنه يبقى في يده بلا عوض في عقد المعاوضة، والربا اسم لما يستحق بالمعاوضة بلا عوض يقابله (١٣:٦)، وعلى هذا فلا يرد على الحنفية ما أورده الموفق عليهم من أن قولهم: "إن النماء موجب العقد" غير صحيح، إنما موجبه الملك اه، فقد رأيت أنهم لم يعللوا الجواب بما علله به، والعلة التي ذكروها سالمة عن الإيراد، والله تعالى أعلم ١٤

#### باب بيع المصراة

٣٦١ ٤ - حدثنا ابن بكير، حدثنا الليث، عن جعفر بن ربيعة، عن الأعرج، قال

#### باب بيع المصراة

قوله: "لا تصروا الإبل إلغ"، أقول: هذا الحديث من مطارح أنظار العلماء، ومبارك آراء الفضلاء، فنتقل أولا كلامهم، ثم نقول: ما هو الحق عندنا، فنقول: قال ابن دقيق العيد في "إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام": النبى ورد عن فعل المكلف، وهو ما يصدر باختياره وتعمده، وفرت عليه حكم مذكور في الحديث، فلو تحفلت الشاة بنفسها، أو نسيها المالك بعد أن صراها لا لأجل الحديثة، فهل يثبت الحكم؟ فيه اختلاف بين أصحاب الشافعي، فمن نظر إلى المعنى أثبته؛ لأن العبب مثبت للخيار، ولا يشترط قيه تدليس البائع، ومن نظر إلى أن الحكم المذكور خارج عن القياس خصه بهرده، وهو حالة العمد اهد.

ثم قال بعد ذلك: "الفقهاء تصرفوا فيما يثبت فيه هذا الحكم من الحيوان، ولم يختلف أصحاب الشافعي أنه لا يختص بالإبل والغنم المذكورين في الحديث، ثم اختلفوا بعد ذلك، فمنهم من عداه إلى النعم خاصة، ومنهم من عداه إلى كل حيوان مأكول اللحم، وهذا نظر إلى المعنى، فإن مأكول اللحم، فهذا نظر إلى المعنى، فإن مأكول اللحم يقصد لبنه، فضويت المقصود الذي ظنه المشترى بالحديمة موجب للخيار، مقصود لشرب الآدمي إلا أنه مقصود لتربية المحتش، وإذا اعتبر المعنى فلا ينبغى أن يصح إلا هذا الوجه، لأن إثبات الخيار يعتمد فوات أمر مقصود، ولا يتخصص ذلك بأمر معين أعنى الشرب عثل، وكذلك اختلفوا في الحارية من الآدميات لو حقلها، وإذا ثبت الخيار في الأتان، فالظاهر أنه لا يرد لأجل لبنها شيئا ومن هذا تبين لك أن الأتان لا تقاس على المنصوصت عليه في الحديث، أعنى الإبل والغنم، لأن شرط القياس المن القياس على قاعدة أخرى، وفي رد شيء لأجل لن الآدمية تعلاف أيضاً اهد.

ثم قال: "قوله عليه السلام": «بعد أن يحلبها» مطلق في الحلبات، لكن قد يقيد في رواية أخرى إثبات الحيار بثلاثة أيام، واتفق أصحاب مالك أنه إذا حلبها ثانية، فأراد الرد أن ذلك له، واختلفوا إذا حلب الشالثة، هل يكون رضا يمنع الرد؟ ورجحوا أنه لا يمنع بوجهين: أحدهما: المحديث. والثاني: أن الشصرية لا تتحقق إلا بثلاث حلبات، فإن الحلبلة الثانية إذا انتقصت عن الأولى جوز المشترى أن يكون ذلك لاختلاف المرعى، أولا من غير التصرية، فإذا حلبها الثالثة

# أبو هريرة عن النبي ﷺ: ﴿لا تصروا الإبل، والغنم، فـمن ابتاعها بعد فـإنه بخير النظرين

يتحقق التصرية، وإذا كانت لفظة "حلبها" مطلقة فلا دلالة لها على الحلبة الثانية والثالثة، وإنما يؤخذ ذلك من حديث آخر اهد. ثم قال: "قوله:" قوإن سخطها ردها، يقتضى إثبات الحيار بعيب التصرية، واختلف أصحاب الشافعي هل ذلك على الفور أو يمتد إلى ثلاقة أيام؟ فقيل: يُمتد للحديث، وقيل: يكون على الفور طردا لقياس خيار الرد بالعيب، ويتأول الحديث، والصواب اتباع النص لوجهين: أحدهما: تقديم النص على القياس، والثاني: أنه خولف القياس في أصل المخرم لأجل النص، فيطرد ذلك ويتبع في جميع موارده اهد.

وقال محشيه: "وابتداء هذه المدة من وقت بيان التصرية، وهو قول الخنابلة، وعند الشافعية أنها من حجن المعقد، وقيل: من التفرق، ويلزم عليه أيضاً أن يكون الغرر أوسع من الثلاث في بعض الصور، وهو ما إذا تأخر ظهور التصرية إلى آخر الشلاث، ويلزم عليه أيضاً أن تحسب المدة قبل التمكن من الفسخ، وذلك يفوت مقصود التوسع بالمدة هد ثم قال ابن دقيق العيد: "الحديث يقتضى رد شيء معها عندنا بخيار ردها، وفي كلام بعض المالكية ما يدل على خلافه من حيث إن الحراج بالضمان، ومعناه أن الغلة لمن استوفاها بعقد أو شبهة تكون له بضمانه، قاللبن المحلوب إذا فات عليه فليكن للمشترى ولا يرد لها يدلا، والصواب الرد للحديث لما قررنا اهد".

ثم قال: "الحديث يقتضى رد الصاع مع الشاة بصريحه، ويلزم منه عدم رد اللبن، والشافعية قالوا: إن كان اللبن باقيا فأراد رده على البائع، فهل يلزمه قبوله؟ وجهان: أحدهما: نعم! لأن أقرب إلى مستحقه. والثانى: لا، لأن طراوته ذهبت فلا يلزمه قبوله، واتباع لفظ الحديث أولى في أن يتعين الرد فيما نص عليه.

أما المالكية فقد زادوا على هذا، وقالوا: لو رضى به البائع فيهل تجوز ذلك أم لا؟ قـولان، ووجهـوا المنع بأنه بيع الطعام قبل قبـضه؛ لأنه وجب له الصاع بمقـتضى الحديث، فبـاعه قبل قبـضه باللبن، ووجهوا الجواز بأن يكون بناء على عادتهم فى اتباع المعانى دون اعتبار الألفاظ اهـ".

ثم قال: "الحديث يقتضى تعين جنس المردود فى التمر، فمنهم من ذهب إلى ذلك، وهو الصواب، ومنهم من عداه إلى سائر الأقوات، ومنهم من اعتبر فى ذلك غالب قوت البلد، وقد ثبت أن النبى ﷺ قال: وصاعا من تمر لا سمراء»، وذلك رد على من عداه إلى سائر الأقوات، وإن كان سمراء غالب قوت البلد أعنى المدينة فهو رد على قائله أيضًا اهـ".

ثم قال: "الحديث يدل على تعيين المقدار في الصاع مطلقًا، وفي مذهب الشافعي وجهان:

بعد أن يحتلبها، إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاع تمر، ويذكر عن أبي صالح،

أحدهما: ذلك وأن الواجب الصاع، قل اللبن أو كثر لظاهر الحديث. والثاني: أنه يتقدر بقدر اللبن، اتباعًا بقياس الغرامات وهو ضعيف اهـ".

ثم قال: "قوله عليه السلام: (فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها) قد يقال: ههنا سؤال، وهو أن الحديث يقتضى إثبات الخيار بعد الحلب، والحيار ثابت قبل الحلب إذا علمت التصرية. وجوابه أنه يقتضى إثبات الخيار فى هذين الأمرين المعنين، أعنى الإمساك، والرد مع الصاع، وهذا إنما يكون بعد الحلب لتوقف هذين المعنين على الحلب، لأن الصاع عوض عن اللبن الذى نقص، ومن ضرورة ذلك الحلب اهـ" (إحكام الأحكام ١٩:٣١ ١٦-١١).

ويظهر منه أنهم اتفقوا على جواز الرد بعيب التصرية، إلا أنهم اختلفوا في تفاصيله في مقامات: الأولى: في أن التصرية مخصوصة بالإبل والغنم أم لا؟ وإن لم يختص بها فهل مخصوص بالنعم أم لا؟ وإن لم يختص فيرد معها صاع أم لا؟ بالنعم أم لا؟ وإن لم يختص فيرد معها صاع أم لا؟ والثانى: في أنه أن وقت يحتسب ثلاثة أيام، والرابع: في أن حكم التصرية يثبت بغير قصد التصرية أم لا؟ والخامس: في أن تقدير الصاع مطلق أم لا؟ والسادس: في أن الصاع معيد بالتحر أم لا؟ والسابع: أن رد الصاع يتعين أم له رد اللبن أيضاً إن كاب باقيا؟ والشامن: في أن اختيار الرد على الفور أم هو محتد إلى ثلاثة أيام؟ إلى غير ذلك من الاختلافات.

ويظهر منه أن قول ابن حجر في "الفتح": "إنه قد أخذ يظاهر الحديث جمهور أهل العلم، وأفتى به ابن مسعود، وأبو هريرة، ولا مخالف لهم من الصحابة، وقال به من التابعين ومن بعدهم من لا يحصى عدده، ولم يضرقوا بين أن يكون اللبن الذي احتلب قليلا أو كثيراً، ولا بين أن يكون النمر قوت تلك البلد أم لا اهـ" منظور فيه لأنك قد علمت أن اتفاق الجمهور مقصور على جواز الرد فقط، وباقي الأمور مختلف فيما بينهم، حتى رد شيء معها أيضاً، كما مر.

وقد قال ابن حجر: "أما الحنفية فقالوا: لا يرد بعيب التصرية، ولا يجب رد صاع من التمر، وخالفهم زفر، فقال بقول الجمهور إلا أنه قال: يتخير من صاع تمر أو نصف صاع بر، وكذا قال ابن أبي ليلي وأبو يرسف في رواية، إلا أنهما قالا: لا يتعين صاع التمر، بل قيمته، وفي رواية عن مالك وبعض الشافعية كذلك، لكن قالوا بتعين قوت البلد قياسا على زكاة الفطر، وحكى البغوى أن لا خلاف أن لو تراضيا بغير التمر من قوت أو غيره كفى، وأثبت ابن كم الحلاف في ذلك، ومجاهد، والوليد بن رباح، وموسى بن يسار، عن أبي هريرة، عن النبي عُلِيَّةٍ: «صاع

وحكى الماوردى وجهين فيما إذا عجز عن التمر، هل تلزمه قيمته ببلده أو بأقرب البـلاد التى فيها التعر إليه؟ وبالثانى قالت الحنابلة اهــــــ (فتح ٢٠٥٠٤).

وهذا يدل صريحا على أن الحنفية لم يتضردوا بترك ظاهر الحديث، بل تركه أيضًا غير واحد من غيرهم حيث لم يراعوا صورة الصاع، ولا صورة التمر بخصوصها، بل أو جبوا قيمته مطلقًا، أو حين فقدان التمر، أو أوجوا غالب قوت البلد.

إذا عرفت هذا فاعلم أن الحنفية خالفوا الجمهور في أصل المسألة كما عرفت، واعتذروا عن الحديث بوجوه: فمنهم من طعن في الحديث لكونه من رواية أبي هريرة، ولم يكن كابن مسعود وغيره من فقهاء الصحابة، فلا يؤخذ بما رواه مخالفا للقياس الجلي، واعترض عليه ابن حجر "بأنه كلام آذى قائله به بنفسه، وفي حكايته عنى عن تكلف الرد عليه، وقد ترك أبو حنيفة القياس الجلي لرواية أبي هريرة وأمثاله، كما في الوضوء بنبيذ النمر، ومن القهقية في الصلاة وغير ذلك، وأطن لهذه النكتة أويد البخارى حديث ابن مسعود عقب حديث أبي هريرة، إشارة منه إلى أن ابن مسعود قد أفتى بوفق حديث أبي هريرة، أو لا أن خبر أبي هريرة في ذلك ثابت لما حالف ابن مسعود القياس الجلي في ذلك ثابت لما حالف ابن مسعود القياس الجلي في ذلك تابت لما حالف ابن السمحاني في "الاصطلاح": "التعرض إلى جانب الصحابة علامة على خذلان فاعله، بل هو بدعة وضلالة، وقد اختص أبو هريرة بمزيد الحفظ لدعاء رسول الله على خذلان فاعله، بل هو بدعة وضلالة، وقد اختص أبو هريرة بمزيد الحفظ لدعاء رسول الله عني المسلود الشيالة العربة وقد المتعرف أبي هرسول الله عنها لها المناس المنا

والجنواب عنه: أن الخطأ في الفهم ليس بأمر منكر ولا مستبعد، لا من الصحابة ولا من غيرهم، ألا ترى ابن عباس رد حديث أي هريرة في الوضوء مما مسته النار، والوضوء من حمل المنازة، بمجرد القياس، وعائشة رضى الله عنها ردت عدة أحاديث ابن عمر بظنها أنه أخطأ في الفهم، وكذا عمر رد حديث أي هريرة بظن أنه أخطأ في فهم الحديث، لكونه مخالفا للأصول المعلومة من الشرع عنده، لأنه ليس فيه بازدراء بأي هريرة، بل في اعتقاد أنه لا يمكن أن يخطئ في الرواية غلو وتجاوز عن الحد، ثم رد رواية الراوى بمخالفة القياس، ليس قانونا مطردا، بل هو مشروط بشرط أن يغلب على ظن انجتهد أنه أخطأ في الرواية، فلا يرد أن يا حديث أي هريرة في يغلب على ظن انجتهد أنه أخطأ في الرواية، فلا يرد أن يا حديث أي هريرة في الوضوء بنبيذ التمر، وفي الوضوء بالقهقهة في الصلاة وغير ذلك، فكيف رد حديثه هنا لأنه حصل المنازعة عنا الأنه حصل عدائلة هذا الظن، ها إلى يحمد هنا لأنه حصل عدائلة مذا الأنه وعلم المنازعة عنا الأنه حصل عدائلة مذا الظن، ها به خالفة قياس الأصول أن أبا هريرة أخطأ في الرواية، ولم يحصل هناك هذا الظن، لأنه

تمر». وقال بعضهم عن ابن سيرين: «صاعا من طعام، وهو بالخيار ثلاثاً». وقال بعضهم

لم يكن هناك قياس الأصول حتى تتحقق مخالفته، وهذا على سبيل التنزل، وإلا فسوف تعلم أن أبا حنيفة لم يرد حديث أبي هريرة بمخالفة القياس، بل تأوله بحمله على محمل صحيح، فافهم.

(أما فتوى ابن مسعود فلا يدل على صحة رواية أبى هريرة، لأنه يحتمل أن يكون مأخذه هو رواية أبى هريرة هذه، بأن يكون ابن مسعود سمع الحديث من أبى هريرة وأفتى به، وفرق ما بين أن يسمع فقيه رواية من رسول الله ﷺ، وأن يسمع من غيره ويفتى به، فلا حجة لهم في فتوى ابن مسعود، فافهم).

وقال ابن حجر أيضًا: "إنه لم يتضرد به أبو هريرة، بل رواه ابن عمر عند أبى داود والطبرانى وأنس<sup>(۱)</sup> عند أبى يعلى وعمـرو بن عوف<sup>(۱)</sup> عند البيبهتى ورجل<sup>(۱)</sup> من أصحاب النبى عند أحمـد. فالجواب عنه أن حـديث ابن عمر الذى عند أبى داود، قد ضعفه ابن حجر، وأمـا الأحاديث الأعر فلم أقف عى أسانيدها، ولا على متونها حتى ينظر فيها.

ومنهم من قال: إن الحديث مضطرب لذكر التمر فيه تارةً، والقمح آخر، واللبن آخر، واعتباره بالصاع تارةً، وبالمثل أو المثلين تارةً، وبالإناء أخرى، وأجاب عنه ابن حجر "بأن الطرق الصحيحة لا اختلاف فيها، والضعيف لا يعل به الصحيح اهـ".

والجواب عنه أن الاضطراب ثابت في الطرق الصحيحة أيضًا، لأنه ورد في بعضها: وصاع من تمر، وفي بعضها: وصاع من طعام لا سمراء، وفي بعضها: وصاع من بر لا سمراء، وفي بعضها: وصاع من طعام، أو صاع من تمر، على الترديد، وهذه طرق صحاح أخرجها ابن حجر نفسه ولم يتكلم عليه، ولو سلم صحة رواية: وصاع من تمر، دون غيرها فلا يدرى أن المقصود منه

<sup>(</sup>۱) أخرجه الهيشمى فى "مجمع الزوائد" (۱۵:۵۶) بلقظ: ومن اشترى شاة محفلة فليحليمها ثلاثة أيام، فإن ردها فليردها بصاع من تمرى. قال: وفيه إسماعيل بن مسلم للكي وهو ضعيف اهم.

<sup>(</sup>٢) لم أقف عليه، ولعلى أظفر بـ" سن البيبقى" عن قريب فأطلع عليه، ثم ظفرت بها - والحمد لله- ظم أجد فيها عن عمرو بن عوف شيئا، وإنما فيها عن عوف عن الحسن مرسلا أن النبي على قال: هن الشرى مصراة أو لقحة مصراة فهو بأحد النظرين بين أن يردها وإناء من طعام، أو يأخلها، قال البيبقى: "هذا هو المفوظ مرسل، وقد رواه إسماء على بن مسلم عن المصن عن أنس بن مالك اهـ" ( ١٩٠٥ )، وهذا مما يقوى الاضطراب في الحديث، فإنه به لكر صاعا ولا ٢٩٠٥)، وإذا قال: إناء من طعام.

<sup>(</sup>٣) ذكره الحافظ نفسه في "الفتح" وصححه، وفي: وإن ردها رد معها صاعا من طعام، أو صاعا من تمره، كما سيأتي، وهو يقوى الاضطراب في متن الحديث، وبرد ما ذكروه من التأويلات لرفع الاضطراب عن روايات ابن سيزين فيه. ظ

عن ابن سيرين: صاعا من تمر ولم يذكر ثلاثا، والتمر أكثر أخرجه البخاري (٢٨٨:١).

خصوصية التمر أو مقدار ماليته؟ ولا يعلم أيضاً أن هذا التقدير بالنسبة إلى عصره أو عام بجميع الأزمنة؟ ثم بعض الطرق صرح فيها التقدير بثلاثة أيام، وفي بعضها لم يصرح به، ثم لا يعلم أن التقدير بشلاثة أيام يعتبر بعد العلم بالتصرية، أو من وقت العقد؟ ومن أجل أمثال هذه الاحتمالات حصل الاضطراب، وتعذر العمل فوجب الترك.

ومنهم من قال: إنه معارض لعصوم القرآن، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَ عَاقَبَتُم فَعَاقَبُوا بَمُثُلُ مَا عُوقِتُم به ﴾. "وأجاب عنه ابن حجر بأنه من ضمان المتلفات لا العقوبات، والمتلفات تضمن بالمثل وبغير المثل احد". والجواب عنه أن العقوبات من جزاء الفعل وضمان المتلفات من جزاء المخل، والمقتضى للمماثلة هو كونه جزاء لا خصوصية الفعل، فالفرق باطل، وقوله: "المتلفات تضمن بالمثل وبغير المثل" ممنوع، كما سيأتي.

ومنهم من قال: إنه مخالف لقياس الأصول، وقياس الأصول مقطع به، وهذا خبر الواحد ظنى فلا يعارضه، وأجاب عنه ابن حجر بوجوه: الأول: أن التوقف في خبر الواحد، إنما هو في مخالفة الأصول لا في مخالفة قياس الأصول، وهذا الخبر إنما خالف قياس الأصول، بدليل أن الأصول الكتاب والسنة والإجماع والقياس، والكتاب والسنة في الحقيقة هما الأصل والآخران مردودان إليهما، فالسنة أصل والقياس فرع، فكيف يرد الأصل بالفرع؟ بل الحديث الصحيح أصل بنفسه، فكيف يقال: إن الأصل يخالف نفسه اهـ؟

والجواب عنه أن ما قال ابن حجر مبنى على عدم فيهمه معنى قياس الأصول، لأنه فهم من القياس القياس الأصولي الذي هو تقدير الفرع بالأصل، ومن الأصول الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وليس الأمر كما فهم، بل معنى قياس الأصول، هو مقتضى الأصول الكلية، والمعنى أن الحديث مخالف بما تقضيه الأصول الكلية في باب التضمين والتغريم وغيرهما، وهي أن الجزاء إنما يكون بالمثل، والمثل قد يكون صوريا، وقد يكون معنويا، والصورى مقدم على المعنوى مهما أمكن إلى غير ذلك، وهذه أصول ثابتة من الشريعة، والحديث مخالف لها، فلا يعمل به، وحيتئذ لا يرد عليه ما أورد، وما قال: "إن الحديث أصل بنفسه، فكيف يقال: إن الأصبل يخالف نفسه؟"، فهو فاسد، لأنه مبنى على أن يراد من الأصول الأربعة، وقد بينا أن المراد منه القواعد الكلية، ولو سلم فلا استبعاد في مخالفة أصل الأصل، فإن الحديث قد يعارض الكتاب، وقد يعارض الحديث الآخر، كما لا يخفى.

.....

واثنانى: "أنه على تقدير التسليم يكون قياس الأصول يفيد القطع وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن، فتناول الأصل لما يخالف هذا الحبر الواحد غير مقطوع به، لجواز استثناء محله من ذلك الأصل". والجواب أن دعوى الاستثناء قبل ورود الخبر مكابرة صريحة، وبعد ورود الخبر يكون ذلك الاستثناء بالمعارضة، والظنى لا يعارض القطعي، ثم لا وجه لكونه مستثنى بعد كونه مماثلا لسائر الأفراد، فإبداء هذا الاحتمال غير الناشئ عن الدليل لا ينفعه، وجعل هذا الحديث دليلا على الاستثناء مصادرة على المطلوب، فاندفع الجواب.

ثم قال ابن حجر: "قال السمعاني: متى ثبت الخبر صار أصلا من الأصول، ولا يحتاج إلى عرضه على أصل آخر، لأنه إن وافقه فذاك، وإن خالفه فلا يجوز رد أحدهما، لأنه رد للخبر بالقياس، وهو مردود بالاتفاق، فإن السنة مقدمة على القياس بلا خلاف إلى أن قال: والأولى عندى في هذه المسألة تسليم الأقيسة، لكنها ليست لازمة، لأن السنة الثابتة مقدمة عليها اهـ".

والجواب (أن هذا هو النزاع في الأصل، فإن الأصل عندنا إنما هو الكتاب والسنة المشهورة، وأما خبر الواحد فإنما يكون أصلا إذا لم يرد على خلاف الكتاب والسنة المشهورة، فكلام ابن السمعاني) مبنى على أنه فهم من القياس، القياس الأمولي، وقد عرفت أنه خطأ (بل المراد بقياس الأصول ههنا القيواعد الكلية المجمع عليبها المستندة إلى النصوص القطعية والسنن المشهورة)، ولو سلم فتسقدم السنة الظنية على القياس المقطوع به بالاتفاق غير مسلم، كيف؟ وهم يصرحون بقطعية قياس الأصول وظنية خبر الواحد، فكيف يقدم عليه السنة الظنية الثبوت ومحملة الدلالة؟

والوجه النالث في الجواب أنه قال: وعلى تقدير التسليم فلا نسلم أنه مخالف لقياس الأصول، لأن الذي ادعوه عليه من المخالفة بينوها بأوجه: أحدها: أن المعاوم من الأصول أن ضمان المثليات بمالمل والتقومات بالقيمة وههنا إن كان اللبن مثليا فليضمن باللبن، وإن كان متقوماً فليضمن وأحد النقدين، وقد وقع ههنا مضمونا بالتمر مخالف الأصل. والجواب منع الحصر، فإن الحريضمن في ديته بالإبل، وليست مثلا له، ولا قيمة، وأيضاً؛ فضمان المثل بالمثل لبس مطردا، فقد يضمن المثل بالمثل لبس مطردا، في يجعل المرابعة إذا تعذرت المماثلة ، كمن أتلف شاة لبونا كان عليه قيمتها، ولا يجعل بإزاء لبنا لبن أخر للمائلة اهد.

والجواب عنه أن الأصل المذكور متعلق بما له مثل أو قيمة، كاللبن فيما نحن فيه، والحر ليس

منه كما هو مسلم عنده، فلا يرد النقض به، والشاة ليست من المثليات بل من ذوات القيم، واللبن الموجود فيها من أجزائها، وتوابعها غير مقصود بالتضمين على الانفراد، كما لا يخفى، فلا يرد به النقض أيضاً، بخلاف اللبن فيما نحن فيه، فإنه بعد الحلب صار منفردا ومقصودا بالتضمين، فقياسه على اللبن الموجود في الشاة قياس مع الفارق، ثم تعذر المماثلة في اللبن الموجود في الشاة إنما هو لجهالة القيمة، فكيف يقال: إنه مضمون بالقيمة؟ فظهر أن المقصود بالتضمين هناك الشاه لا الله، وتند.

ثم قال: "وثانيها أن القواعد تقتضى أن يكون المضمون مقدرا لضمان بقدر الإثلاف، وذلك تختلف، وقد قدر هنا بمقدار واحد وهو الصاع، فخرج عن القياس، والجواب منع التعميم في المضمونات، كالموضحة فأرشها مقدر مع احتلافهما بالكبر والصغر، والغرة مقدرة في الجنين مع احتلافه (في الذكورة والأثوثة) والحكمة في ذلك أن كل ما يقع فيه التنازع فليقدر بشيء معين لقطع التشاجر، وتقدم هذه المصلحة على تلك القاعدة، فإن اللبن الحادث بعد العقد اختلط باللبن الموجود وقت العقد، فلم يعرف مقداره حتى يوجب نظيره على المشترى، ولو عرف مقداره فو كل إلى تقديرهما أو تقدير أحدهما لأفضى إلى النزاع والحصام، فقد رد الشارع النزاع والخصام، وقدره بحد لا يتعديانه فصلا للخصومة، وكان التقدير بالتمر أقرب الأشياء إلى اللبن، فإنه كان وقوتهم إذ ذلك كاللبن، وهو مكيل كاللبن ومقتات، فاشتر كا في كون كل واحد منهما مطعوماً مقتاتا مكيلا، واشتركا أيضاً في أن كلا منهما يقتات به بغير صنعة ولا علاج اهـ".

والجواب عنه أن في ذلك تسليم لما قلنا: إن حديث المصراة ليس بشرع عام، وإنحا قضى به مؤلجة مرة من الدهر على سبيل قطع النزاع والخصام الواقع بين المخلين، ومن يشترى منهم من أهل المدينة، وكذا التقدير بصاع من تم وقع بطريق الصلح بينهم لكون التمر غالب قوت البلد وفأين فيه الدلالة على كونه شرعا عاما في الأزمان كلها والبلاد بأجمهها؟)، وأيضاً: فإن االكلام فيما هو من المثليات وذوات القيم، والموضحة والجنين ليسا منهما، فالنقض على القاعدة بهما غير وارد، والقياس قيام مع الفارق، وما قال في تحديد المقدار المعين غير صحيح؛ لأن اللبن بعد الحلب صار مقداره معلومًا، وتجمهيل مقداره بأن البعض منه موجود عند الشراء، وبعضه وجد بعد الشراء ولا يعلم مقدارهما فاسد، لأن الوجود بعد الشراء والوجود قبله متيقن، فلا يعارض المختمل المتيقن، فين يعارض المختمل المتيقن، فينهني أن يجعل الكل موجودا عند العقد المتقارة والكاه هذا طريقا إلى قطع

النزاع، وهو أقرب إلى القواعد، فلا حاجة إلى التقدير بصاع من التمر بقطع النزاع.

ولو سلم فهناك طريق آخر لقطع النزاع، هو التحكيم، وهو أيضاً أقرب إلى القواعد، فلا حاجة إلى تمين مقدار، وما قال في تعين الضمان بالتمر فهو إلى الشعر أقرب منه إلى الحكمة، سلمنا ولكنه لا يضرنا و لا ينفعك، فإنا نقول: إن حديث المصراة ليس من أحكام التشريع حتى يترك به الأصول، وإنما قاله رسول الله عليه مرة لقطع النزاع الحادث بين البياعين بطريق التحكيم، أو من حيث كونه سلطانا حاكما، وأوامره السياسية لا تكون شرعا عاما، بل مقيدة مختصة بمحالها، كقوله: ومن قتل قتيلا فله سلبه، نحوه ٢٠١٤ ظ

ثم قال: "غالثها أن اللبن المتلف إن كان موجودا عند العقد، فقد ذهب جزء من المقود عليه من أصل الخلقة، وذلك مانع عن الرد، وإن لم يكن موجودا فقد حدث على ملك المشترى فملا يضمنه، وإن كان مختلطا فما كان منه موجودا عند العقد مانع من الرد، وما كان حادثا لا يجب ضمانه. والجواب أن يقال: إنما يمتع الرد بالنقص إذا لم يكن لاستعلام العبب وإلا فلا يمتع اهر).

والجواب عنه أن هذا التفصيل غير صحيح، لأن العلة التي يقتضي امتناع الرد مشتركة بينهما، وهو عدم بقاء ما ورد عليه العقد بتمامه.

ثم قال: "رابعها أنه خالف الأصول في جعل الخيار فيه ثالثا، مع أن خيار العيب لا يقدر باللغ، وكذا خيار اللجس عند من يقول به، وخيار الرؤية عند من يثبته. والجواب بأن حكم المصراة انفر د بأصله عن مماثله، فلا يستغرب أن ينفر د بوصف زائد على غيره، والحكمة فيه أن هذه الملدة هي التي تبين بها لن الخلقة من اللبن المجتمع بالتدليس غالبا، فشرعت لاستعلام العيب، بخلاف خيار الرؤية والعيب فلا يتوقف على مدة، وأما خيار المجلس فليس لاستعلام العيب، فظهر الفرق بين الخيار في المصراة وغيرها اه". والجواب عنه أن قوله: "إن حكم المصراة الغ" تسليم للاعتراض، وليس بجواب عنه، فإن هذا هو الذي يقوله الخصم: إن حديث المصراة وارد على خلاف ما وردت به السنن المشهورة في باب الضمان وغيره. ١٢ ظ

وقوله: "والحكمة فيه إلخ" لا يدفع الإشكال، لأنه لو قال الشارع: إنه بالخيار إذا علم بالتدليس سواء علم قبل الثلاث أو عند الثلاث أو بعده، لما خرج من نظائره، ولا فات القصود، فأي حاجة إلى التحديد بثلاث؟

ثم قال: "خامسها أنه يلزم من الأحذ به الجمع بين العوض والمعوض فيما كان قيمة الشاة

و المالية و

(مع اللبن المجلوب) صاعًا من تمر، فإنها ترجع إليه مع الصاع الذي هو مقدار ثمنها. والجواب عنه أن التمر عوض عن اللبن لا عن الشاة، فلا يلزم ما ذكروه ".

والجواب أنه لما كان قيمة الشاة مع اللبن صاعا، فكيف يكون قيمة اللبن وحده صاعاً؟ فينيغي أن يكون الجزء من الصاع في مقابلة الشاة، والجزء الآخر منه في مقابلة اللبن، فلما رد الشاة مع الصاع رد الثمن مع المثمن.

ثم قال: "سادسها أنه مخالف لقاعدة الربا فيما إذا اشترى شاة بصاع، فإذا استرد معها صاعا فقد استرجع الصاع الذي هو الشمن، فيكون قد باع شاة وصاعًا بصاع. والجواب أن الربا إنما يعتبر في العقود لا الفسوخ، بدليل أنهما أو تبايعا ذهبا بفضة لم يجز أن يتفرقا قبل القبض، فلو تقابلا في هذا العقد بعينه جاز التفرق قبل القبض اهـ".

والجواب عنه أن هذا إذا وقع الفسخ على ما وقع عليه العقد مسلم، وأما إذا شرط في الفسخ زيادة فلا، كما إذا وقع العقد على درهم ودرهم، ووقع الفسخ على درهم ودرهمين، وفيما نحن فيه لم يقع الفسخ على ما وقع عليه العقد، بل على ما وقع عليه العقد وشيء آخر.

ثم قال: "سابعها أنه يلزم منه ضمان الأعيان مع بقائبا فيما إذا كان اللبن موجودا، والأعيان لا تضمن بالبدل إلا مع فواتها كالمغصوب. والجواب أن اللبن وإن كان موجودا لكنه تعذر رده لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد، وتعذّر تمييزه، فأشبه الآبق بعد الغصب، فإنه يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذر الرد اهـ".

والجواب عنه أن تعذر الرد غير مسلم ههنا، أما أو لا فلأن الاختلاط غير معلوم، وأما ثانيا فلأنه لو كان الاختلاط معلومًا فللمشترى أن يترك حقه، ويرد اللبن كله إلى البائع، وهو أهون من رد الصاع، فكيف يقال: إنه تعذر رده إ بخلاف الآبق فإنه ليس في قدرة الغاصب تسليم عين الحق، فقياس أحدهما على الآخر قياس مع الفارق.

ثم قال: "ثامنها أنه يلزم إثبات الرد بغير عيب ولا شرط، أما الشرط فلم يوجد. وأما العيب فقصان اللبن لو كان عيدًا لشبت به لرد من غير تصرية. والحواب أن الخيار يشبت بالشدلس، كمن باع رحى دائرة بماء جمعه لها بغير علم المشترى، فإذا اطلع عليه المشترى كان له الرد، وأيضاً: المشترى لما رأى ضرعا مملوءً لبنا ظن أنه عادة لها، فكان البائع شرط ذلك، فتبين الأمر بخلافه، فثبت له الرد بفقد الشرط المعنوى، لأن البائع يظهر صفة المبع تارة بقوله، وتارة بقوله إلخ". والجواب عنه أن مطلق التدليس غير موجب للرد، ألا ترى أنه لو باع شاة قد أشبعها بالطعام والشراب فانتفخ بطنها، فاشتراها أحد بظن أنها حامل، أو مسود أنامل العبد حتى ظنه المشترى كاتبا، لم يكن له حق الرد؟ كما سيأتي. والرد في مسألة الرحاليس لأجل التدليس، بل لأن انقطاع الماء عيب في الرحا، وأيضاً التدليس بما ليس بعيب لا يوجب الرد، وقلة اللبن ليس بعيب، لأن زيادة اللبن ليس من موجبات العقد، لأنه ليس في حكم شرط السلامة من العيب، وإن جعل عيا، فينبغي أن يثبت الرد بدون التصرية أيضاً.

وقال ابن دقيق العيد في " شرح عمدة الأحكام": لم يقل أبو حنيفة بهذا الحديث، وروى عن منالك قول أيضاً بعدم القول به، شرح عمدة الأحكام": لم يقل أبو حنيفة بهذا الحديث، وروى عن منالك قول به، والذي أوجب ذلك أنه قبل: حديث مخالف لقياس الأصول المعلومة فمن وجوه - شم سرد تلك الوجوه مثل ما نقلنا عن ابن حجر - شم قال: وأما المقام الثاني: وهو إن كان من أخبار الآحاد مخالفا لقياس الأصول المعلومة لم يجب العمل به، فلأن الأصول المعلومة مقطوع بها من الشرع، وخير الواحد مظنون، والمظنون لا يعارض المعلوم، ثم قال: أجاب القائلون بإنظاهر الحديث بالطمن في المقامين جميعا، أعنى أنه مخالف للأصول، وأنه إذا خالف الأصول لم يجب العلم به.

أما المقام الأول: وهو أنه مخالف للأصول، فقد فرق بعضهم بين مخالفة الأصول، ومخالفة قياس الأصول، وخص الرد بخبر الواحد بالخالفة في الأصول، لا بمخالفة قياس الأصول، وهذا الحبر إنما يخالف قياس الأصول، وفيه نظر (وقد بينا وجه النظر فيما قبل). وسلك آخرون بتجريح جميع هذه الاعتراضات والجواب عنها، ثم سرد الجوابات على ما نقلناها عن ابن حجر، وفرغنا عن إنطالها.

من الله المنافي وهو النزاع في تقديم قياس الأصول على خبر الواحد، فقيل: إن خبر الواحد، فقيل: إن خبر الواحد أصل بنفسه يجب اعتباره، لأن الذى أوجب اعتبار الأصول نص صاحب الشرع عليها، وهو موجود في خبر الواحد، فيجب اعتباره، وأما تقديم القياس على الأصول باعتبار القطع، وكون خبر الواحد مظنونا فتناول الأصل بمحل خبر الواحد غير مقطوع به، لجواز استثناء محل خبر الواحد عن ذلك الأصل، وعندى أن التمسك بهذا الكلام أقوى من التمسك بالاعتذارات عن خبر الواحد عن ذلك الأصل، وعندى أن التمسك بهذا الكلام أقرى من التمسك بالاعتذارات عن المقام الأحكام شرح عمدة الأحكام الأحكام الإسلام الأعلى المقام الأعلى المقام الأحكام الأ

وقد عرفت فيما مر أن التمسك بالكلام المذكور ضعيف أيضًا، لأن مجرد الاحتمال غير الناشئ عن الدليل غير قادح في القطعية، وجعل خبر الواحد دليلا مصادرة.

وقال محشيه: قال في "العدة": "أقول: هذا ناظر إلى قطعية الدلالة وظنيتها، وأن الأصول تفيد القطع، وخبر الواحد يفيد الظن، والمقطوع مقدم على المظنون، فأجاب بأن تناول الأصل الذي يفيد القطع لمل خبير الواحد غير مقطوع به، لجواز أنه مخصص ومستثنى من ذلك الأصل، فالتحقيق أن شمول الأصل المقطوع به لهذا الفرد مظنون، والدليل بتخصيص هذا الفرد بحكمه يفيد الظن، وليس أحد الظنين بأولى من الآخر اهـ".

وفيه أن ظنية دلالة الأصول غير مسلم عندنا، ولو سلم فالأصول قطعية الثبوت ظنية الدلالة، وخبر الواحد ظنى الثبوت وظنى الدلالة، فلا يستويان ثم لا نسلم استواء كل ظنين، لأن الجير المشهور أيضًا ظنى إلا أنه مقدم على خبر الواحد، فلو كانت الأصول ظنية الدلالة لم تكن ظنية دلالتها أدنى من ظنية ثبوت الجير المشهور، فكيف يعارضها خبر الواحد؟ وكيف يصح أن يقال: إن ليس أحد الظنين بأولى من الآخر؟ فثبت من هذا التفصيل أنه ليس عند القاتلين بظاهر الحديث جواب عما اعتذر به التاركون بظاهره.

ومنهم من قال: إن الحديث منسوخ، ولا حجة عليه لهذا القائل، ومنهم من قال: إن الحديث محصول على ما إذا اشترى شاة بشرط أنها تحلب خمسة أرطال مثلا، وشرط الخيار، فالشرط فاسد، فإن اتفقا على إسقاطه في مدة الخيار صح العقد، وإن لم يتفقا بطل، وأما رد الصاع فلأنه كان قيمة رد اللبن في ذلك الوقت، وهذا كلام فاسد، وفساده ظاهر.

هكذا وقع القيل والقال فيما بينهم، وقد ظهر منه أن الاعتذارات التي اعتذر بها الحنفية عاميا صحيحة، والأجوبة التي أجاب بها الخالفون مردودة عليهم، ولكن لا حاجة إلى رد الحديث بناء على الاعتذارات المذكورة، لأنه يمكن تأويله بحيث لا يخالف الأصول، وهو أن يقال: إن الحديث محمول على المصالحة؛ لأنه لا يخفى على من هو عارف بالسيرة النبوية أن بعضها أحكامه في فصل الخصومات كانت على وجه القضاء، وبعضها على وجه القضاء، وبعضها على وجه القضاء، وبعضها على والمنفساء، وارتفعت المصالحة، كما قال على المصالحة، كما قال على المشال أن المعلم، وارتفعت أصواتهما: "ضع من دينك هذا أي الشطر"، وكما قال للزبير حين تخاصم هو ورجل من الأنصار في شراج الحرة: اسق يا زبير ثم أرسل إلى جارك. وإذ لم يرض به الأنصاري، وقال: يا رسول الله!

إن كان ابن عمتك، قضى بقضاء آخر، وقال: داسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر، فعلم منه أن القضاء الأول كان قضاء المصالحة والقضاء الشانى كان قضاء الحكم. فإذا ثبت أن أقضيته كانت على وجهين فينبغى أن يحمل الحديث على قضاء المصالحة، وحينئذ يحتمل أن يكون وقع هذا القضاء في قضية خاصة بأن ادعى رجل على رجل أنه باع منه محفلة، وقضى له رسول الله يَشِيَّةُ بالرد، وقضى عليه بصاع التمر؛ لأن كان استملك من لبن البائع<sup>(۱)</sup> ما كان قيمته صاعا من النمر، وفهم منه الراوى أنه قانون لكل من يشترى مصراة، ورواه بالعموم.

ويحتمل أن يكون ورد منه على المحكم على وجه العموم، كما رواه عنه الرواة، وحينئذ مقصودة، ولا يكون خصوصية الصاع والشمر مقصودة، ولا يكون هذا مخالفا الأصول لأن الأصول مبنية لحكم القضاء، وهذا مبين لحكم المصالحة التى حقيقتها المشورة للبائع والمشترى، لا الإلزام والإجبار. وثانيهما: أن لا يكون خصوصية الصاع والتمر مقصودة، بل المقصود هو قيمة اللبن كائنة ما كانت، وبالغة ما بلغت، إلا أنه ذكر صاعا من التمر على وجه التمثيل، لكونه قيمة اللبن في ذلك الزمان، وأيا ما كانت فالحديث لا يخاف مذهب أبى حيفة رحمه الله؛ لأن أبا حنيفة لا ينكر المصالحة بهذه الطريق، ولا يخالف الأصول، لأن الأصول المذكورة لا تتعرض للصالحة على أى وجه وقعت، وحينفذ ينقلب ربع اللائمة على الذين يطعنون أبا خنيفة بمخالفة الحديث، بأنهم يتركون الأصول الكلية والحديث، بحمل الأصول على القضاء، وحمل الحديث على مكم القضاء مع أنه يمكن العمل بالأصول الحديث إيضاً كما يتين ذلك من الاختلافات التي نقلناها من شرح عمدة الأحكام و "الفتح" فيما الحديث إلى علم به بحمله على المصالحة، من غير تكلف، ثم يخالفون سلف. وحاصل الكلام أن أبا حنيفة لم يخالف الحديث ولم يتركه، بل عمل به بحمله على المصالحة، صنع بنا عمر بهمملها على القضاء، وهذا من دقة فهم أبى حنيفة رضى الله عنه، والله أعده.

وقلت: ولو حمله على ما حملناه أنه حكم بذلك مرة من حيث كونه سلطانا لرفع النزاع من بين التجار، ولنعهم من التدليس بالتحفيل ونحوه، ولم يكن ذلك شرعا عـاما، بل حكما موقـتا،

<sup>(</sup>۱) هل يصبح عند الحنفية كون ما خليه المشترى من لين المصراة للبائع؟ كذا بل هو في ملك المشترى لكون الشاة في ضمانه، والأولى: أن يقال: إنه قضى عليه يصاع من تمر تطبيها لقلب البائع، كما طيب قلب المشترى بجمله بخير النظرين بعد الحلب، أن يأخذها أو يردها من غير أن يشترط له الحيار عند العقد. ٢ ظ

.....

كقوله: (من قتل قتيلا فله سلبه لم يرد عليه عموم الحديث، فإن لفظه في جميع طرقه عام، لم نعثر على طريق واحد له ورد بلفظ خاص، فالظاهر أن الحكم حين وروده وقع عاما، ولكنه لم يكن من حيث التشريع، بل من حيث السياسة، والسلطنة لرفع النزاع من بين الرعية، والأحكام السياسية لا تكون شرعا عاما بل تكون مختصة.

ومقتضى ذلك أن يجوز للإمام أحيانا أن يأمر أهل السوق بمقتضى هذا الحديث، ويقضى به فيما بينهم إذا رأى المصلحة فيه، والنزاع غير مرتفع إلا به، لم أره صريحا، ولكنه مقتضى القواعد، فقد أجازوا قسمة الغنائم في دار الحرب مع أن المذهب خلافه إذا رأى الإمام حاجة الغانمين إليها، فكذا هذا، وقد صرحوا أيضًا، بأن المشقة تجلب التيسير، وتذكر قول ابن القيم في باب السلب للقتيل: ومأخذ النزاع أن النبي عَنْطِيتُ كان هو الإمام رأى السلطان) والحاكم، والمفتى، وهو الرسول، فقد يقول الحكم بمنصب الرسالة، فيكون شرعا عاما إلى يوم القيمة، كقوله: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»، وقد يقول بمنصب الفتوى، كقوله لهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان، وقد شكت إليه شح زوجها: «خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف»، فهذه فتيا لا حكم، إذ لم يدع بأبي سفيان، ولم يسأله عن جواب الدعوى، وقد يقوله بمنصب الإمامة، فيكون مصلحة للأمة في ذلك الوقت، وذلك المكان، وعلى تلك الحال، فيلزم من بعده من الأثمة مراعاة ذلك على حسب المصلحة التي راعاها النبي ﷺ زمانا ومكانًا وحالاً، ومن ههنا تـختلف الأثمة في كثير من المواضع التي فيها أثر عن النبي عَرضي كقوله: «من قتل قتيلا فله سلبه»، هل قاله بمنصب الإمامة (والسلطنة) فيكون حكما متعلقا بالأثمة، أو بمنصب الرسالة والنبوة فيكون شرعا عاما، وكذلك قوله: «مِن أحيا أرضا ميتةً فهي له اهـ، (٤٥٥١١). قلت: وكذلك قوله: (من اشترى مصراة فهو بخير النظرين» قاله بمنصب الإمامة عند أبي حنيفة، فيكون متعلقا بالأثمة، إن رأى الإمام مصلحة فيه أخذ به وإلا لا، ولم يقله من حيث النبوة والرسالة حتى يكون شرعا عاما للأبد، ودليل ذلك كون الحديث واردا على خلاف الأصول العامة التي دل عليها الكتاب والسنة في باب الضمان، فافهم. والله تعالى أعليم. ١٢ ظ

فاتدة: روى أبو حنيفة، عن حماد، عن عمرو بن دينار المكى، عن جابر بن يزيد، قال: الذا قام المتبايعان من مجلسهما فلا خيار، أخرجه الحافظ طلحة بن محمد في "مُسنده" من طريق بشر ابن الوليد، عن أبي يوسف عنه، كما في "جامع المسانيد" (٧:٢). وجابر هو ابن زيد أبو الشعثاء

#### تتمة باب بيع المصراة

الفقيه فيما أحسب، وفيه رد على من حكى عن أبى حنيفة أنه قال في حديث والبيمان بالخيار ما لم يتفرقاه إلخة: ليس بشيء، فلو كان الحديث باطلا عنده لم يروه، ولم يحدث به، لا مرفوعا، ولا موقوفا، وفيه دلالة على أن القيام من المجلس يبطل الخيار، أى خيار الشرط يعني إذا شرط أحد المتعاقدين الخيار الخيار، بال هو المتعاقدين الخيار النفسه بعد قيامه، أو قيام صاحبه عن المجلس لا يصير البيع بذلك بهع الخيار، بل هو صفقة لازمة، فلا يصح شرط الخيار في البيع إلا في مجلس البيع قبل تبدله، أو يبطل به خيار القبول على الوجه الذى مر ذكره مستوفى، فلا حجة فيه لمن فسر النفرق بتفرق الأبدان، وأثبت للماقدين الحيار في المجار في المجار في المجار أن يذكرا شرط الخيار، فافهم. فإن الاحتمال يضر بالاستدلال، وإنما أشبعنا الكلام في هذا الباب لكونه معترك الأفهام عند أولى الألباب، والحمد لله العلى الوهاب، على ما علم وفهم من معاني السنة والكتاب.

### تتمة باب بيع المصراة

قوله: "عن عروة إلخ"، قلت: قد مر في مقدمة الكتاب أن ما تلقاه الناس من أخبارا الآحاد بالقبول فهو عندنا في معنى المتواتر، كما ذكره الجصاص في مواضع من "أحكام القرآن" له، فحديث الخراج بالضمان، صحيح حجة بمنزلة المتواتر مجمع على العمل به، وعارضه حديث المصراة؛ لأن اللبن فضلة من فضلات الشأة ونحوها، ولو هلك لكان من ضمان المشترى فكذلك فضلاتها تكون له، فكيف يغرم بدلها للبائع؛ قاله الطحاوى، كما في "فتح البارى" (١٠٥٠، ٣٠). وليس حديث المصراة بما أجمع على العمل به، قد اختلفوا فيه على وجوه، قد مر ذكره في كلام الجبيب، هو مع ذلك مضطرب المتن أيضاً كما ستعرفه، فلا يجوز رد ما أجمع عليه بمثله، بل يؤخذ بما أجمع على العمل به، ويحمل هذا الحديث على محمل حسن، وهو ما قد مر ذكره مستوفى.

> الرد على صاحب " عون المعبود" فى قوله: إن الحنفية أخذوا فى باب المصراة بالقياس وردوا به الحديث:

وبهذا ظهر بطلان قـول مؤلف "العون": "أخـذ الحنفية في هـذه المسألة بالقياس أنت تعلم أن القياس في مقابلة النص فـاسد الاعتبار فلا يعتبر به اهـــّ (٢٨٤:٣). وهـذه فرية بلا مرية، ورمية

# الله عَيْلِيَّةِ برده بالعيب، فقال المقـضى عليه: قـد استغله، فـقال رسـول الله عَيْلِيُّهُ: الخراج

بلا رؤية رجما بالغيب، فلو كان أبو حنيفة عن يرد الحديث بمجرد القياس لرد حديث فساد الصلاة والوضوء بالقهقهة، وحديث البناء على ما مضى من الصلاة لمن رعف أو سبقه الحدث فيها، ولم يجعل جعل الآبق أربعين درهما، وغيبر ذلك من الأحاديث الواردة على خلاف القياس؟ والمحدثين في صحتها كلام، فكيف يظن بمثله أن يرد الحديث الصحيح بمجرد القياس؟ حاشاه من ذلك، فقد علم المفوظون آمة محمد على أن أبا حنيفة أول من رد القياس والرأى بالحديث، ولو ضعيفاً أو مرسلا أو منقطعا، فمن عزا إليه أنه رد حديث المصراة بالقياس فقد افترى إثما عظيما، واقترف بهتاناً وإثما مبينا، بل الأمر أنه رآه معارضاً لحديث المصراة على محمل حسن. بالقبول المجمع على العمل به، فعمل بالترجيع وأخذ به، وحمل حديث المصراة على محمل حسن.

والترجيح بين المختلف من الحديث لم يزل من دأب العلماء قديًا وحديثًا، فترى المحدثين يأخذون من الأحاديث الكثيرة الواردة في باب بحديث أو حديثين، ويردون ما سواه بجرح في الرواة وطمن فيهم، أو بعلة من علل الحديث سواه، فيهذا صاحب "العون " نفسه قد رد حديث جميع بن عمير عن عبد الله بن عمر في المصراة مع سكوت أبي داود عنه، وسكوته عن شيء في "السنن" حجة، وقال: "فإن قلت: كيف التوفيق بين هذا الحديث وبين الحديث الأول من الباب؟ قلت: أجاب الحافظ بأن إسناد هذا الحديث ضعيف اهـ".

> أبو حنيفة وأصحابه لا يرجحون برد الأحاديث بعضها ببعض بل بحمل مختلفها على محامل مختلفة حسنة:

فوا عجبا تردون حديثا بحديث و لا يستنكر ذلك منكم، ولا تعدونه ذنبا ولا شيئا، وإذا رجع أبو حنيفة أو أصحابه حديثا على يستنكر ذلك منهم، ويتهمون بالقياس والرأى، فلا حول ولا قوة إلا بالله، مع أن أبا حنيفة وأصحابه لا يرجحون برد الأحاديث بعضها بمعض، وإنما يرجحون بحملها على محامل مختلفة حسنة.

> رد الحديث بمجرد قول واحد من الناقدين فيه: فلان ضعيف أشد وأشنع من رده بالقياس المأخوذ من نص الكتاب والسنة المشهورة:

ولو رجع صاحب "العون" إلى نفسه، وأخذ بعروة العدل أو تمسك بذيل الإنصاف، لعلم أن رد الحديث المخرج في الصحاح بمجرد قول واحد من الحفاظ: إن إسناده ضعيف، أشد وأشنع بالضمان». رواه "الشافعي، وأحمد، وأصحاب السنن، والحاكم". مطولا ومختصرا، وصححه ابن القطان، وقال ابن حزم: "لا يصح" (التلخيص الحبير ٢٤٠٢)، وقال

من رده بالقياس المأخوذ من النصوص القرآنية، والأحاديث المشهورة المتلقاة بالقبول، لكون مثل هذا القياس مستندا إلى كلام الشارع في الجملة، بخلاف طعن المحدث في واحد من الرواة، وجرحه في عدالته، فليس من الاستناد إلى الشارع في شيء، لا سيما إذا كان جرحه معارضا يتعديل غيره وتوثيقه، فلو سلمنا أن أبا حنيفة رد شيئا من الأحاديث بالقياس فخصومه قد ارتكبوا ما هو أشد من ذلك، وأشنع عند الفضلاء من الناس، كيف؟ وضا عزوه إلى أبي حنيفة لا يكاد يصح، فقد قال ابن حزم: "جميع الحنيفة مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من الرأى"، كذا في "الحيرات الحسان" (ص ٧٨)، وما عزوناه إلى خصومنا لا يخفى صحته على واحد، ولا ينكره منكر، ولا يجحده جاحد.

# الرد على ابن حزم في طعنه على الإمام بمخالفة الرسول:

والدحض بما ذكر نا ما قاله ابن حزم في "الحلي"، وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن: إن كان اللبن (أى لبن المصراة) حاضرا لم ينغير ردها ورد اللبن، ولا يرد معها صاع تمر ولا شيئا، وإن كان قد أكل اللبن لم يكن له ردها، لكن يرجع بقيمة العيب فقط، وهذا خلاف ظاهر لأمر رسول كان قد أكل اللبن ردها وقيمة ما أكل من اللبن، الله يحتف من فساد هذين القولين: إنهما خلاف أمر رسول الله على أن لا سلف لهم فيه، وما نعلم أن أحدا قاله قبلهم، وأنه خلاف قول ابن مسعود وأبي هريرة، ولا مخالف لهم من الصحابة، وهم مخالف لأقوال رسول الله على قبل قول أبي حنيفة وصاحبيه في ذلك مخالف لأقوال رسول الله على المحابة، وهم مخالف لأقوال رسول الله على المصراة"؟ فإن ادعى الأول فهو باطل وأبطل، وإن ادعى الثاني، فليس مخالف لله بأرل قارورة كسرها أبو حنيفة في الإسلام، فيما من أحد من الجنبهدين والمحدثين إلا وكذلك يفعل في المختلف من الأحديث، لتعذر العمل بها بأجمعها، فإن كان أبو حنيفة قد خالف حديث المصراة فخصومه قد خالفوا في ذلك حديث والحراج بالضمان»، وارتكبوا بيع الكالئ بالكالئ، وقد نبي عنه رسول الله يحلى الله على المحديث متأويل حديث المصراة عرف أن أبا حنيفة قد نبط لم يوده ولم يخالفه، بل هو محمول عنده على محمل حسن.

الترمذي (١٠٤١): حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم" اهـ، وقال الطحاوي (٢٠٨:٢): تلقاه العلماء بالقبول وعملوا به" اهـ، فقــول ابن حزم: "لا يصح" رد عليه.

> قد خالف ابن حزم ومن وافقه حديث المصراة حيث زادوا في الحديث ما ليس منه:

وإذا كان كذلك فكل ما قاله ابن حزم فيه باطل، وكل ما عزاه إليه من الخلاف غلط بين، بل الخالف هو ابن حزم نفسه حيث قال: من اشترى مصراة، فله الخيار ثلاثة أيام، فإن شاء أمسك ولا شيء له، وإن شاء ردها ورد معها صاعا من تمر ولا بد، وسواء كانت المصراة واحدة، أو اثنين، أو ألفا، أو أكثر، لا يرد في كل ذلك إلا صاعا واحدا من تمر، فإن كان اللين الذي في ضرعها يوم اشتراها حاضرا رده، كما هو حليبا أو حامضا، فإن كان قد استهلكه رد معها لبنا مثله، وإن كان قد مخضه أو عقده رده، فإن نقص عن قيمته لبنا رد ما بين النقص والنمام" (٢٦:٩). وقال أيضاً: " فإن لم يوجد التمر فقيمته لو وجد في ذلك المكان، أو تكلف الحجىء بالتمر ولا بد اهن" (٢٠:٩).

فتراه قد أوجب رد اللبن المحلوب أو تضمينه، وإن نقص عن قيمته لبها رد ما بين النقص والنمام، وليس هو في الحير، وإنما فيه رد صاع من تمر و نحوه، وأوجب ابن حزم قيمة التمر إذا لم يوجد، وهو خلاف أمر رسول الله يَقِيَّة، فإن قال: إن اللبن مشترى مع الشاة صفقة واحدة، والواجب إمساك الصفقة أوردها كما قدمنا بالنصوص، قلنا: فما الفرق بينك وبين من قال: إن حديث المصراة مخالف للأصول القطعية المأخوذة عن النصوص المجمع عليها، فإن إيجابك رد اللبن المحلوب، أو تضمينه، وليس هو في الخبر اعتراف بذلك، كما لا يخفى على من له مسكة، وإن على الله من حمل خصمك إياه على محمل، قد مر ذكره.

وأيضاً قولك: "وإن شاء ردها ورد معها صاعا من تمر، سواء كانت المصراة واحدة، أو اثنين أو أكثر"، اعتراف منك بكون الحديث واردا على خلاف الأصول، فإن الصاع الواحد من الثان أو أكثر، وإن كان بدل اللبن المحلوب، فلا يعقل كونه بدلا لما حلب من مائة شاة، أو ألف، أو أكثر، وإن لم يكن بدلا له، فلا وجه الإيجابه على المشترى، فإن قال قائل: إنما هو تم أوجبه الله تعالى للبائع على المبتاع، كما أوجب الصداق على الزوج لا على المرأة، كما قاله ابن حزم في "المحلى" (٦٨:٨)، فتلك من الطوام الني هى بالمضاحك، وبما يأتي به المرسم أشبه منها بشرائع الإسلام، وكيف يوجب للظالم الغار المدلس الخادع على المظلوم المغرور المخدوع شيئا زائدا على ما كان له؟

۱۳۳ = أخرج الطحاوى من طريق ابن لهيعة: ثنا أبوالأسود عن عبد الرحمن بن سعد، وعكرمة عن أبى هريرة، أن النبى على قال: (من اشترى شاة مصراة، أو لقحة مصراة ولم يعلم أنها مصراة، فإنه إن شاء ردها ومعها صاع من تمر، وإ شاء أمسكها"، رواه الطحاوى (۲۰۸:۲)، وسنده حسن.

٤٦٣٤ – عن صدقة بن سعيد، عن جميع بن عمير التيمي، قال: سمعت عبد الله

ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه، سلمنا أنه كالصداق على الزواج، فهل سسمت فى شرع من الشرائع كون صاع من تمر صداقا لواحدة واثنتين وثلاث وألف من النساء أو أكثر؟ فعن أين أخذ ابن حزم أنه لا يجب على المشترى أكثر من صاع واحد، ولو كان اشترى ألف مصراة، فإن قال: أخذته من قوله مراحة عند البخارى: وهن اشترى عنما مصراة» والغنم اسم جنس يشمل القليل والكثير، قلنا: ولكن اسم الجنس لا يقتضى المعوم، بل قد يطلق ويراد به الواحد، فلو حملت هذه اللفظة على الشاة الواحدة بدليل ما في الروايات الأخر عند البخارى ومسلم وغيرهما، (من اشترى مصراة، أو شاة مصراة، ومن اشترى محفلة) وهو يتناول الواحدة، وبدليل أن ما جعل عوضا عن الشيء في صفقتين وجب إذا كان في صفقة واحدة، لكان أيسر وأهون نما أتبت به من الطامة التي لا يأتي يمثلها عاقل.

قوله: "أخرج الطحاوى إلخ"، قلت: الحديث نص في أن المشترى إنما يرد المصراة إذا لم يعلم وقت العقد أنها مصراة، وقال أصحاب الشافعي: يثبت له الخيار، وإن علم به، كما في "المغني" (٢٣٤:٤)، وهو قول ابن حزم أيضاً، وهذا خلاف ظاهر لأمر رسول الله ﷺ.

قوله: "عن صدقة بن سعيد إلخ"، فيه دلالة على صحة قول أبى يوسف وابن أبى ليلى: إن المشترى يردها ويرد قيمة مباع من تمره وعزا الموفق في "المغنى" إلى أبى يوسف أنه يرد قيمة اللبن (١٤٤٤)، فيطل قول ابن حزم: إنه خلاف أمر رسول الله على أنه يوسف مخالف للنص فلا يلتفت إليه اهد (أيضاً)، بل هو موافق للنص، فإن الطرق يفسر بعضها أبى يوسف مخالف للنص فلا يلتفت إليه اهد (أيضاً)، بل هو موافق للنص، فإن الطرق يفسر بعضها بعضا، فتبين بهذا اللفظ أن إيجاب صاع من تم للبائع على المشترى لم يكن من الشارع كإيجاب الصداق للزوجية، بل هو من ضمان المتلفات، يؤيده ما رواه سعيد بن منصور، عن فليح بن سليمان، عن أيوب بن عبد الرحمن عن يعقوب بن أبى يعقوب عن أبى هريرة، عن النبي على قال: ومن اشترى شأة مصراة فالمشترى بالخيار إن شاء ردها وصاعا من لبن، كذا في "لمحلى" (٩٤٨). وما قول ابن حزم: "فليح متكلم فيه، وأبوب بن عبد الرحمن ضعيف مجهول، ويعقوب وأما قول ابن حزم: "فليح متكلم فيه، وأبوب بن عبد الرحمن ضعيف مجهول، ويعقوب

ابن عمر يقـول: قال رسول الله عَيْلِيِّة: من ابتاع مـحفلة فهو بالخيـار ثلاثة أيام، فإن ردها

ابن أبي يعقوب مجهول فسقط" (٩:٩)، فمن إطلاقاته المردودة، فكلهم من رجال "التهذيب" صدوق، وفليح بن سليمان من رجال الجماعة.

قول أبى حنيفة في المصراة مؤيد بنصوص الرسول ليس بمخالف لأمره:

وإذا ثبت أن صباعًا من تمر، أو لبن، أو قمح، ليس على المشترى كالصداق على الزوج، وإنما هو ضمان ما أتلفه من اللبن لم يصح إيجاب العوض والمعوض كليهما، فلو كان اللبن حاضرا لم يتغير درها ورد اللبن، ولا يرد معها صباع تمر ولا شيئا، كما قاله أبو حنيفة ومحمد، فلم يكن قولهما خلافًا لأمر رسول الله ﷺ، بل مؤيدا بتصوصه، فإن الطرق يفسر بعضها بعضًا.

وإذا عرفت أن الصاع الذي يلزم المشترى، إنما هو من ضمان المتلف، وذلك مختلف، وقلك مختلف، ووقد قد مد تلف المتعلق، ووقد قد قد مد علما معلم، وقد قد مد علم المتعلم، طعام، طعام، طعام، وهد أو مكيل بمكيل بمكيل، أو موزون بموزون، مع اتحاد الجنس في بعض الصور، واختلافه في بعض، وهمو لا يجوز بالنسيئة مرة، وبالتفاضل والنسيئة جميعاً أخرى، كما نطقت به أحاديث الربا، فشت بذلك أن حديث المصراة مقدم على تحريم الربا، ومنسوخ به، وأيضًا: فإن لين المصراة إذا استهلكه المشترى يصير دينا في ذمته، فإذا ألزم بصاع من تمر، أو قمح، أو لبن نسيئة صار دينا بدين، وقد نسيئة بالنسيئة، وهذا جواب الطحاوى.

الرد على الحافظ ابن حجر في تضعيفه حديث النهي عن بيع الكالئ بالكالئ:

وتعقبه الحافظ في "الفتح": بأن الحديث ضعيف باتفاق المحدثين، وعلى التنزل فالتسر إنما شرع في مقابل الحلب، سواء كان اللبن موجودا أو غير موجود اهر (٢٠٦٠). قلت: وأين الاتفاق؟ وقد صحح الطحاوى هذا الحديث، واحتج به، وصححه الحاكم في "المستدرك" على شرط مسلم، وأقره الذهبي عليه (٧٤٣). وأما ما قاله على التزل فما أشبهه بقول ابن حزم: كذبتم ما هو لين بطعام، ولا بتمر، وإنما هو تمر أوجه الله للبائع على أوجب الصداق على الزوج، لا على المرأة، وكيف يكون الحلب موجبًا للضمان؟ ووطع" الأمة المشتراة لا يوجب الضمان

<sup>(</sup>١) سيأتي الكلام فيه في باب عيار العيب، وقال العيني في "العمدة": ثم إن مؤلاء قد زعموا أن رجلا لو اشترى شاة فعليها، ثم أصاب عيا غير التحفيل والتصرية أنه يردها، ويكون اللبن له، وكذلك لو اشترى جارية مثلا قولدت عنده، ثم ردها على الباتح بعيب وجد بها يكون الولد له، قالوا: لأن ذلك من الحراج الذي جمله التي عيض المشترى بالشمان، فقد كان مؤلاء أولى بالقول بنسخ الحكم في المصراة، لكونهم يجعلون اللبن في حكم الحراج وغيرهم لا يجعلون كذلك اهد (١٤١٥).

رد معها مثل أو مثلي لبنها قمحا». رواه "أبو داود" (٢٨٤:٣). وقال ابن حزم: "فيه

عندكم، وللمشترى أن يردها إلى البائع بعد الوطئ إن وجد بها عيبًا، ولم أكن أظن بالحافظ أن يرتكب في حماية المذهب مثل ما ارتكبه ههنا، ومثل ذلك ما تعقب به قول الطحاوى: "إن حديث المصراة منسوخ بحديث الحراة أصح منه باتفاق، فكيف يقلم المصراة منسوخ بحديث الحراة أصح منه باتفاق، فكيف يقلم المرجوح على الراجع؟ اهد" (٥:٢٠٦). قلت: إن كان الأصحية لكون الحديث مخرجًا في "الصحيحين"، أو في أحدهما فمسلم، أن حديث المصراة أصح منه، ولكن لا نسلم الاتفاق لكون هذا الأصل متكلما فيه غير متفق عليه، لوجود عدد عظيم من الصحاح مغرجًا في غير الصحيحين من المستدركات، والسنن، والمسائيد، والحوامع، والمصنفات، وغيرها، كما لا يخفى.

## حديث المصراة ليس بأصح من حديث الخراج بالضمان:

وإن أراد على أصول الحديث وقواعده فلا نسلم أن حديث المصراة أصح من حديث الخواج بالضمان، أما أولا فلأن حديث المصراة مضطرب المتن جدا، فقد حصلنا عن ابن سيرين فيه على أربع روايات ذكر التمر والثلاث، ذكر التمر بدون الثلاث، والطعام بدل التمر كذلك، فلاعتلاف في ذكر الشلاث وعدمه بمكن التوفيق، بأن من زاد الثلاث معه زيادة علم، وهو حافظ، ولكن الاعتلاف في ذكر الشمر والطعام غير بمكن التوفيق، فرواه أيوب عند مسلم في "صحيحه" عن ابن سيرين عن أبي هريرة مرفوعًا: وصاعًا من تمر لا سمراء، وروى ابن أبي شبية وأبر عوانة من طريق هشام بن حسان عن ابن سيرين؛ ولا سمراء يعني الحنطة، وروى ابن المنذر من طريق ابن عون، عن ابن سيرين، أنه سمع أبا هريرة يقول: "لا سمراء تمر ليس ببر"، فجمع الحافظ في "الفتح" بين هذه الروايات بأن المراد بالطعام التمر، ولما كان المتبادر إلى الذهن أن المراد بالطعام القمع نقاه بقوله:

## تقرير الاضطراب في ألفاظ حديث الصراة:

لكن يعكر على هذا الجمع ما رواه البزار من طريق أشعث بن عبد الملك، عن ابن سيرين بلفظ: (إن ردها ردها ومعه صاع من بر لا سمراء، فبطل تأويل الطعام بالتمر، وأما إبداء الاحتمال فيه بأن يكون راويه رواه بالمعنى الذي ظنه مساويا، وذلك أن المتبادر من الطعام البر، فظن الراوى أنه البر فعبر به، وإنما أطلق رأبو هريرة أن النبي ﷺ لفظ الطعام على التمر؛ لكونه غالب قوت أهل المدينة، كما في "فتح البارئ"، فمع ما فيه من التكلف والتعسف تمشية للمذهب، يعكر عليه ما صدقة بن سعيد، وجميع بن عمير، وهما ضعيفان فسقط المخلي ٢٩١٩). قلت: أما

رواه أحمد بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن رجل من الصحابة نحو حديث الباب، وفيه: وفإن ردها رد معها صاعا من طعام، أو صاعاً من تمري كذا في "فتح البارى" أيضاً (٥٠٥٠)، فإن ظاهره يقتضى التخيير بين التمر والطعام، وأن الطعام غير التمر، وإبداء الاحتمال فيه بأن تكون " و " شكا من الراوى كما قاله الحافظ في " فتح البارى" لا يشفى الغليل، ولا يصمح العليل، لأنه احتمال غير تاشئ عن دليل، ومثل هذا الاحتمال لا يرفع الاضطراب عن المتن، فقول الحافظ بعد ذلك في جواب من اعتل بكون الحديث مضطربا" إن الطرق الصحيحة لا اختلاف فيها، كما تقدم، والضعيف لا يعمل به الصحيح " مجازفة، مبناها التسامح والتساهل، فإن الطرق عن ابن سيرين كلها صحاح لا مطعن في رجالها، وقد اعترف ابن حزم أيضاً باضطراب الروايات عن ابن سيرين مع صحتها (٢٠٠٩)، وكذا ما رواه أحمد عن عبد الرحمن بن أبي ليلي عن رجل من الصحابة، قد صرح الحافظ نفسه بصحة إسناده، وما سوى من تلك الطرق التي أردعناها في المتز المسحنية، قد صرح الحافظ نفسه بصحة إسناده، وذلك يوجب قوة الاضطراب كما لا يخفي.

## تحامل بعض المحدثين على الحنفية:

ولو كان مثل ذلك الاضطراب في إسناد حديث قد احتج به أحد من الحنفية، لرماه المحدثون من حلق، وسلخوا جلد المحتج به على بدنه، وإذا عرض ذلك بل أشد منه فيما يؤيد مذهب أهل الحديث ومسلكهم يرفعونه بإبداء احتمالات بعيدة باردة غير ناهضة، ويقولون: هذا هو طريق الجمع بين مختلف الروايات عن ابن سيرين في ذلك، وهل هذه إلا عصبية عمياء؟ فلا حول ولا قوة إلا بالله.

وأما ثانيا: فلأن حديث الخراج بالضمان تلقاه العلماء بالقبول، كما مر ذكره في كلام الترمذى والطحاوى، ومثله يكون كالمشهور والمتواتر في إفادة القطع بمدلوله، لكونه مجمعا عليه، وحديث المصراة ليس كذلك، فقد خالف في أصل المسألة أكثر الحنفية، وفي فروعها آخرون، كما قاله الحافظ في "الفتح" أيضًا (ه: ٢٠٥).

وأما ثالثا: فلأن حديث الخراج بالضمان أخرجه الحاكم في "المستدرك" من طرق عديدة، وصححه وأقره عليه الذهبي (٥:٣)، وصححه ابن القطان والترمذي، ورواه الشافعي وأحمد وأصحاب "السنن"، وهو سالم عن الاضطراب في الإسناد والمنز، فإذن لم يبق لترجيح حديث المصراة مع العلات عليه وجه إلا كون الأول مخرجاً في الصحيحين دون الشاني، وهذا كما برى صدقة، فقال أبو حاتم: شيخ، وذكره ابن حبان في "الثقات"، كما في

ليس من وجوه الترجيح في شيء عند المحققين من المحدثين. وأما قوله: "ودعوى كونه بعد لا دليل عليمها"، فنقـول: دليلها كون آية الربا من آخر ما نزل، وحديث المصـراة يقـتضى مبادلة الطعمام بالطعام، واللبن باللبن ونحوهما نسيئة، كما مر ذكره مستوفى.

قال: "وعلى التنزل فالمشترى لم يؤمر بغرامة ما حدث فى ملكه بل بغرامة اللبن الذى ورد عليه المقد، ولم يدخل فى العقد، فليس بين الحديثين على هذا تعارض اهـ" (٣٠٢٠٥).

قلت: يا سبحان الله! وكيف لم يدخل اللبن في العقد، وهو متصل بالشاة كاتصال الصوف والشعر بها؟ وهل بيع الشاة دون اللبن إلا كبيع الشاة دون صوفها وشعرها، أو كبيع الشاة الحاملة دون حملها؟ ولم يقل بجواز مثل ذلك أحد من فقهاء الأمصار؛ لأن النبي ﷺ تهي عن الثنيا إلا أن تعلم، قال الترمذي: حديث صحيح، وضابط هذا الباب أنه لا يصح استثناء ما لا يصح بيعه منفردا، أو بيع ما عداه منفردا عن المستثنى، لا نعلم في هذا خلافا، كما في "المغني" (٣٠:٤).

ولو سلمنا أن المشترى قد أمر بغرامة اللبن الذى ورد عليه العقد، ولم يدخل فى العقد فنقول: كان ذلك قبل نهيه عليه على الثنيا إلا أن تعلم، لأن بيع الشاة واستثناء اللبن فى ضرعها يفضى إلى استثناء شىء مجهول عن البيع، وهو لا يجوز بعد ورود النهى عن ذلك، فهذا دليل آخر على كون حديث المصراة متأخرا عن حديث الخراج بالصمان، وقد مر فى كلام الحبيب نقلا عن ابن دقيق العيد ما يدل بأكمل وجه وأبسطه على أن حديث الخراج بالضمان يغيد كون اللبن المحلوب ملكا للمشترى خلافا لما أفاده حديث المصراة، ولم يقل أحد من الفقهاء مثل ما قاله الحافظ: إن العقد ورد على اللبن ولم يدخل هو فى العقد، بل بقى على ملك البائع مع خروج الشاة عن ملك، وها, هذا إلا تحكم بالباطل تمشية للمذهب؟.

لعلك قد تفطئت بكل ما ذكرنا لك في هذا الباب أن الآخذين بحديث المصراة مع كثرة اختلافهم في فروعها لم يأخذوا به إلا بعد تركهم العسل بأحاديث كثيرة صحاح متلقاة بالقبول، منها حديث الخراج بالضمامان، ومنها حديث النبي عن بيع الطعام بالطعام نسبية، ومنها حديث النبي عن البنا إلا أن تعلم، وحديث النبي عن بيع الكالئ بالكالئ، وغير ذلك مما قد أشرنا إليه في غضون الكلام، فينوا لنا رحمكم الله هل العسل بحديث، وترك العمل بأحاديث كثيرة، وجمل واحد يعارضها على محمل حسن؟

فمن افتري على الحنفية أنهم تركوا حديث المصراة بالقياس، قد احتمل بهتانا عظيما،

"التمهذيب" (٤١٥:٤). وفي "التقريب" (ص٨٨): مقبول، وأما جميع فذكره ابن

وتجشم أمرا وخيما، واقتحم مدخلا أليما.

# الرد على ابن حزم في قوله: لا سلف للحنفية فيه أي في باب المصراة:

وبهذا ظهر بطلان قول ابن حزم: "إنه لا سلف لهم فيه، وما نعلم أن أحدا قاله قبلهم إلغ"، فإن لنا سلفا في ذلك من رسول الله ﷺ، حيث جعل الحزاج بالضمان، وحرم بيع الطعام بالطعام نسية، ونهى عن بيع الكالئ بالكالئ، ونهى عن الثنيا إلا أن تعلم، والعمل بحديث المصراة يستلزم ارتكاب هذه المنهيات، وإذا تعارض المحرم والمبيع يجعل الحاظر متأخرا لكون الأصل في الأشياء الإباحة، ولعلا يلزم النسخ مرتين، كما تقرر في الأصول، فمن اشترى مصراة، ولم يشترط له الحيار، فليس له أن يردها للتصرية، وإن شرط له الخيار يردها في أيام الجيار، وليس عليه أن يردها معها صاعا من تمر، لقول النبي ﷺ: والحراج بالضمان،

وأما قوله: "وأنه خلاف قول ابن مسعود وأبي هريرة، ولا مخالف لهم من الصحابة، وهم يعظمون مثل هذا إذا خالف تقليدهم اهـ"، فقيه أن قول ابن مسعود لا يوافقكم ولا يخالفنا، فإنه قال: "من اشترى شاة محفلة فردها فليرد معها صاعا من تمر، ونهى النبي على أن تلقى البيوع" رواه "البخارى" (فتح البارى ٣٠٥٠).

والرد فيه يحتمل الرد بشرط الحيار، أو بطريق الإقالة، أو بعيب آخر غير التصرية، فلا دلالة فيه على كون التصرية وبوب الحيار للمشترى ثلاثة أيام، وإذا كان كذلك فلنا أن نحمله على ما إذا ردها إلى البائع، برضاه، واستقاله البيع فأقاله، وقوله: وفليرد معها صاعاً من تمره على الندب تطبيعاً لقلب البائع، وأيضاً: فإن الراجح عندنا أن ذلك ليس من قول ابن مسعود من فتواه، بل هو مما رواه عن النبي في مؤلى مولوعاً، وإن كان الأكثر قد رواه هكذا عن معتمر بن سليمان موقوقًا، ولكن أخرجه الإسماعيلي من طريق عبيد الله بن معاذ، عن معتمر مرفوعاً، ورواه أكثر أصحاب سليمان عنه كما هنا حديث النبي عن التلقى مرفوع، وخالفهم أبو خالد الأحمر عن سليمان التيمى، فرواه بهذا الإسناد مرفوعاً، أخرجه الإسماعيلي وخالفهم أبو خالد الأحمر عن سليمان التيمى، فرواه بهذا الإسناد مرفوعاً، أخرجه الإسماعيلي ولكن متفردا بها، كما تقرر في الأصول، وذكر ناه في المقدمة، وعبيد الله بن معاذ من رجال الشيخين ثقة حافظ، "تقريب" (١٣٧).

وأبو خالد الأحمر من رجـال الجماعة، قال ابن معين: ثقة، وقـال وكيع: أبو خالد ممن يسأل

# حبان في "الثقالت" من التابعين (الجوهر النقي ١٣:٢). له عند الأربعة أحاديث،

عنه؟ وقال أبو هشام الرفاعي: ثقة أمين، وقال أبو حاتم: صدوق، وقال ابن سعد: ثقة كثير الحديث، وذكره ابن حيان في الثقات، وقال العجلي: ثقة ثبت صاحب سنة، ولينه ابن معين في رواية، وابن عدى والبزار من قبل حفظه، كما في "التهذيب" (١٩٢٤/)، وزيادة الرفع مقبولة من أمثال هؤلاء، فلا معنى لقول من قال: "إن رفعه غلط أو وهم" لا سيما والجزء الأخير من الحديث مرفوع عند الجميع، ومقتضى ذلك كون الحديث مرفوع ابسائر أجزائه، فكيف إذا ورد التصريح برفعه من ثقة حافظ، قد وافقه على ذلك ثقة آخر مثله؟

وأما قول أبي هريرة فلم نقف له على لفظه، فإن كان مثل قول ابن مسعود المار آنفا محتملاً للوجوه فلا حجة فيه، أو مخلفا في رفعه ووقفه، فالترجيح للرفع.

الجواب عن قول ابن حزم: إنه خلاف

قول ابن مسعود وأبي هريرة ولا مخالف لهما من الصحابة:

فاندحض قبول ابن حزم: "إنه خلاف قبول ابن مسعود وأبى هريرة، ولا مخالف لهما من الصحابة، وهم يعظمون مثل هذا إلخ"، فإنهم لا يعظمون خلاف مثل هذا القول المحتمل الوجوه المختلف في رفعه ووقفه، فافهم، ولله الحمد على ما فهم وعلم.

ولعل الذي ذكرته أولى مما قاله الجبيب ونصه: أما فتوى ابن مسعود فلا يدل على صحة رواية أبى هريرة؛ لأنه يحتمل أن يكون مأخذه هو رواية أبى هريرة هذه، بأن يكون ابن مسعود سمع الحديث من أبى هريرة وأفتى به، وفرق ما بين أن يسمع فقيه رواية من رسول الله عَلَيْهُ، وأن يسمع من غيره ويفتى به، فلا حجة لهم في فتوى ابن مسعود، فافهم اهـ.

قلت: فهمنا فظهر لنا سخافة رأيك وقلة تدبرك في كلام من انتهضت لتأييده وحمايته، فإن الذي طعن في الحديث لكونه من رواية أي هريرة، وليس بفقيه الغ يرى احتجاج المجتهد بحديث، وأخده به تصحيحا له، فلو سلمنا أن ابن مسعود لم يسمع الحديث من رسول الله على (وهو احتمال بعيد غير ناشئ عن دليل)، بل سمعه من أبي هريرة، وأفتي به وأخذه، فهل لأحد بعد ذلك أن يرده لكون راويه غير فقيه، وقد أخذ به ابن مسعود هو من أفقه الصحابة، وأفضل من كل فقيه قد أبي بعده؟ هذا لا يكون.

ويعد الحديث الإسلام أراء

## وقد حسن الترمذي بعضها، وقال العجلي: "تابعي ثقة"، وقال أبو حاتم: "محله الصدق

### التفرقة بن المعروف بالفقه والعدالة من الرواة قول مستحدث لم ينقل عن السلف:

وفي "نور الأنوار": ثم هذه التفرقة بين المعروف بالفقه والعدالة مذهب عيسمي بن أبان، وتابعه أكثر المتأخرين (قال المجشى: وهذا قول مستحدث، لم ينفل عن السلف القدماء اشتراط فقه الراوى في تقديم خبره على القياس، كيف؟ وقد نقل عن إمامنا الأعظم أنه قال: ما جاءنا عن الله تعالى وعن الرسول ﷺ فعلى الرأس والعين، كذا في "التحقيق").

وأما عند الكرخى ومن تابعه من أصحابنا، فليس فقه الراوى شرطا لتقدم الحديث على القياس، بل خبر كل راو عدل مقدم على القياس إذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة، ولهذا قبل عسم حديث حمل بن مالك في الجنين، وأوجب الغرة فيه مع أنه مخالف للقياس، لأن الجنين إن كان حيا وجبت الدية كاملة، وإن كان مينا فلا شيء فيه، وأما حديث الوضوء على من قهده في الصلاة فهو وإن كان مخالفاً للقياس، لكن رواه عدة من الصحابة الكبراء، كجابر، وأنس، وغيرهما (كأبي هريرة، وابن عصر، وأبي موسى الأشعرى، وعصران بن حصين رضى الله عنهم)، ولذا كان مقدما على القياس، اهد (١٨٠)، قلت: فاندحض بذلك ما أورده ابن حزم في "أخلى" (٢٠١٩) على الحنفية من غير معرفة بمذهبهم، ولا علم ولا فهم.

قال المحشى: فالحديث الذى رواه أبر هريرة (في المصراة)، وإن كان فقيها مخالف للنص القطعي، كقوله تعالى: ﴿ وَوَلِهُ تَعَالَى: ﴿ وَمِنَ اعتدى عليكم فاعتدوا عليه مِنْ ما العب على المعتدوا عليه على الله عليه المشترى، عليه المشترى، فكن الفيما بالمثل لا بصاع التمر، فإنه ليس مثله، وإن كان ملك المشترى، فهو تصرف في ملكه، ولا معنى للضحمان، والسنة المشهورة التي رواه في " شرح السنة" عن عروة بن الربير عن عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله على المؤيد، والمؤيدة عنها فلما دخل البيع في ضمان المشترى، وملكه صار الخارج منه، ومنافعه ملك المشترى، فلا ضمان اهد.

# صالح الحديث" وضعفه آخرون، كما في "التهذيب" (١١٢:٢)، فالرجل مختلف فيه،

وقد ذكرنا في "المقدمة" عن "المنار" و "نور الأنوار" من كتب الأصول أن من شرط صحة خبر الواحد عندنا أن لا يكون مخالفا للكتباب ولا السنة المعروفة، ولا شاذا في الحادثة المشهورة، ولا مما قد أعرض عنه الأثمة من الصدر الأول، فنذكر.

## العام يقضى على الخاص عندنا و عند الجمهور بالعكس:

فإن قيل: حديث المصراة حكم خاص في نفسه، وحديث الخراج بالضمان عام، والخاص يقضى على العام. قلت: هذا هو عين النزاع بين الجمهور وبيننا، وإنما الأصل عندنا ترجيح العام على الخاص في العمل، ولذا رجحنا قوله ﷺ: وما أخرجت الأرض ففيه العشر، على الخاص الوارد بقوله: وليس في الخضروات صدقة، قاله العيني في "العمدة" (١١٥٥).

الرد على من نسب إلى عيسى بن أبان أنه رد حديث المصراة لكون راويه غير فقيه:

قلت: ولى فيما نسبوه إلى عيسى بن أبان نظر أيضًا، فإن الطحاوى قال فى "شرح معانى الآثار" له: ذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن وغيرهما إلى أن ما روى عن رسول الله على في لمصراة منسوغ، وقالوا: ليس للمشترى ردها بالعيب، ولكنه يرجع على البائع بنقصان ذلك أه فورى عنهم هذا الكلام مجملا، ثم اختلف عنهم من بعد في الذى نسخ ذلك ما هو؟ فقال محمد بن شجاع فيما تحير ني عنه ابن أبى عمران، نسخه قول رسول الله على البيعان (" بالخيار ما لم يتغرقا)، فلما قطع رسول الله على المناسئانه ما لم يتغرقا)، فلما قطع رسول الله على المناسئانه رسول الله على هذا الحديث بقوله: وإلا بيم الحيار،

قال الطحاوى: "وهذا التأويل فـاسـد عندى؛ لأن الحـيار المجمـول في المصراة، إنما هو حـيار عـيب، وخيار العيب لا يقطعه الفرقة اهـ. قلت: لـو كان ذلك من خيار العيب لم يكن مقدرا بثلاثة أيام، والآثار واردة بالحيار ثلاثة أيام فقط.

(١) وأما قول الحافظ في "الفتح": " ومن الغريب أنبيم لا يقولون بخيار المجلس ثم يعتجون به فيما لم يرد فيه اهم" (٣٠٠٦٠)، فرد عليه، وهو مشعر بتحامله على الحفيقية، فقد صرح هو نقسمه بأن بعض الحفيقية تأولوا حديث: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، على التفرق بالكلام اهم، وهمو الذى صرح به محمد في "الموطأ"، وهو المروى عن إيراهيم النخص، بل وعن رسول الله مُخِلِّف أيضًا كما قدمنا، فكونهم لا يقولون بخيار المجلس لا يستلزم ردهم الحديث، وتركيهم العمل بـه، وإثما يازمهم ذلك لو سلموا دلاك

# وحديثه حسن، وهو مقتضي سكوت أبي داود عنه.

قال الطحاوى: وقال عيسى بن أبان: ما روى عن رسول الله من الحكم في المصراة كان في وقت ما كانت العقوبات في الذنوب يؤخذ بها الأموال، وكان رسول الله عن عن التصرية، (رواه أبو هريرة عند "مسلم" وغيره بلفظ: ولا تصروا الإبل، وعند الطحاوى بلفظ: أنه نبي عن بيع الشاة وهي محفلة، وابن مسعود عند الطحاوى أيضاً بلفظ: أن بيع المفلات خلابة، ولا يحل خلابة مسلم، وأسانيدها ما بين صحاح وحسان) فكان من فعل ذلك، و باع مخالفا لما أمر به رسول الله عن الخلوب في ذلك أن يجعل اللبن المحلوب في الأيام الثلاثة للمشترى بصاع من تمر، ولعله يساوى آصعا كثيرة، ثم نسخت العقوبات في الأموال بالمعاصى، وردت الأشياء إلى ما ذكر نا، قال الطحاوى: والذي قال عيسى من هذا يحتمل ما قال غير أنى رأيت في ذلك أوجها هو أشبه عندى بنسخ هذا الحديث من ذلك الوجه ذهب إليه عيسى، فذكر أنه منسوخ بحديث النبى عن بيع الكالئ بالكالئ اهد (٢٠٧١).

والعجب من الحافظ أنه من أين قال في "الفتح": وتعقبه أي عيسى بن أبان الطحاوى بأن التصورية أو العجب من الحداد المصراة التصورية إنما وجدت من البائع، فلو كان من ذلك الباب للزمه التغريم، والفرض أن حديث المصراة يقتضى تغريم المشترى فافتر قا اهد؟ (٢٠٦٥)، وقد رأيت أن الطحاوى لم يتعقب عيسى بن أبان بشيء غير أنه ذكر وجها آخر هو عنده أشبه، وأحسن مما ذهب إليه عيسى، ولا يرده عليه ما أورده الحافظ، فإنه قد بين وجه تفريم البائع بأكمل وجه، فافهم.

# الرد على من قال: إن أبا هريرة لم يكن فقيها:

وبالجملة: فلم يحك الطحاوى عن عيسى بن أبان في باب المصراة ما حكاه الأصوليون منا، وبالجملة: فلم يحك الطحاوى عنه ليس إلا أنه ذهب إلى أنه رد الحديث لكون راويه أي هريرة غير فقيه، والذي حكاه الطحاوى عنه ليس إلا أنه ذهب إلى كونه منسوخا، وهو دليل صحة الحديث عنده، ويبعد من مثل عيسى أن يقول في أبى هريرة ما عزوه إليه، فإن أبا هريرة فقيه مجتبد لا شك في فقهه، فإنه كان يفتى في زمن رسول الله من وبالله ويعده، وكان يعارض فقهاه الصحابة في فتاويهم وأقوالهم، كما روى في الخبر الصحيح أنه خالف ابن عباس في عدة الحامل المتوفى عنها، حيث قال ابن عباس بأبعد الأجلين، وقال هو بوضع الحمل، وكان سلمان يستغتى عنه، وفي "شرح الأصول" لفخر الإسلام قال البخارى: روى عنه سبعمائة نفر من أولاد المهاجرين والأنصار، وروى عنه جماعة من الصحابة، فلا وجه لرد حديثه (بعد

تسليم الأصل، كيف؟ والأصل المذكور مستحدث ومحل النزاع، كذا في "فواتح الرحموت" ص٤٣٣) فإذن الحق في الجواب أن الحديث ورد مخالفا لنص الكتاب، والسنة المشهورة المتلقاة بالقبول، وذلك قدح في صحته عندنا كما مر ذكره مستوفى، أو يحمل على محمل حسن، قد تقدم ذكره أيضًا، والله تعالى أعلم.

قسال الذهبي في "تذكرته": "أبو هريرة الدوسي اليماني الحافظ الفقيه صاحب رسول الله على الله على الذه على الله على

## فائدة في تحقيق مذهب أبي حنيفة في المصراة:

قد مرعن الطحاوى أنه عزا إلى أبى حنيفة ومحمد بن الحسن أنهما قالا: "ليس للمشترى ردما بالعيب، ولكنه يرجع على البائع بنقصان العيب اهـ"، وعزا ابن حزم إليهما: "إن كان اللبن حاضرا لم يتغير ردها ورد اللبن، ولا يرد معها صاع تمر ولا شيعا، وإن كان قد أكل اللبن لم يكن له ردها، لكن يرجع بقيسمة العيب فقط اهـ" (٢٧:٩). وقال الحافظ في "الفتح": "أما الحنفية فقالوا: لا يرد بعيب التصرية، ولا يجب رد صاع من التسر، وخالفهم زفر، فقال بقول الجمهور إلا أنه قال: يتخير بين صاع تمر أو نصف صاع بر، وكذا قال ابن أبي ليلي وأبو يوسف في رواية إلا أنهما قالا: لا يتعن صاع التمر، بل قيمته اهـ" (٥:٥٠٥).

وتال الموفق في "المغنى" بعد ما ذكر قول أبي يوسف كعامة أهل العلم: "وذهب أبو حنيفة ومحمد إلى أنه لا خيار له، لأن ذلك أى التصرية ليس بعيب، بدليل أنه لو لم تكن مصراة، فوجدها أقل لبنا من أمثالها لم يملك ردها، والتدليس بما ليس بعيب لا يثبت الخيار، كما لو علفها فانتفخ بطنها، فظن المشترى أنها حامل" (٣٣٣٤٤).

وقال ابن رشد في "بداية المجتبد" له: "وقال أبو حنيفة وأصحابه: ليست التصرية عيبا للاتفاق على أن الإنسان إذا اشترى شاة فخرج لبنها قليلا أن ذلك ليس بعيب، قالوا: وحديث المصراة يجب أن لا يوجب عملا لمفارقته الأصول، منها أنه معارض لقوله عليه الصلاة والسلام: «الخواج بالضمان» وهو أصل متفق عليه، ومنها أن فيه معارضة منع بيع الطعام بالطعام نسيئة، وذلك لا يجوز باتفاق، ومنها أن الأصل في المتلفات إما القيم، وإما المثل، وإعطاء صاع من تمر في لبن، ليس قيمة ولا مثلا، ومنها بيع الطعام المجهول أي الحزاف بالمكيل المعلوم، لأن اللبن الذي دلس به البائم غير معلوم القدر، وأيضاً: فإنه يقلم، ويكثر، والعوض ههنا محدود (") اه.".

وقال العيني في "العمدة": قال أبو حنيفة ومحمد وأبو يوسف في المشهور عنه، ومالك في رواية، وأشهب من المالكية، وابن أبي ليلي في رواية، وطائقة من أهل العراق: "ليس للمشترى رد المصراة بخيار العيب، ولكنه يرجع بالتقصان؛ لأنه وجد ما يمنع الرد، وهو الزيادة المنفصلة عنها"، وفي الرجوع بالتقصان روايتان عن أبي حنيفة، في رواية "شر الطحاوي" يرجع على البائع بالتقصان من الشمن لتعذر الرد، وفي رواية "الأسوار" لا يرجع لأن اجتماع اللبن وجمعه لا يكون عيدا اهـ" (٥٠١٠٥).

وفى "الدر الختار": اشترى جارية لها لبن فأرضعت صبيا له، ثم وجد بها عيبا كان له أن يردها، لأنه استخدام، بخلاف الشأة المصراة، فلا يردها مع لبنها أو صاع تمر، بل يرجع بالنقصان على المختار، "شرح مجمع" قال محشى الشامى: "والحاصل كما فى "الحقائق" أنه إذا اشتراها فحلهما فوجدها قليلة اللبن، ليس أن يردها عندنا، وعند الشافعي وغيره له أن يردها مع اللبن لو قائما، أر مع صاع تمر لو هالكا، وهل يرجع بالنقصان عندنا فعلى رواية "الأسرار" لا، وعلى رواية الطحاوى نعم، قال في "شرح الجمع": وهو المختار، لأن البائع بفعل التصرية غر المشترى، فصار كما إذا غره بقوله: إنها لبون اهـ" (2012).

وفى "فواتح الرحموت": "وهذا الحديث أى حديث المصراة مخالف الأقيسة بأسرها، فإن حلب اللبن تعد أولا، على الثاني فلا وجه لرد بدل اللبن، وعلى الأول، فضمان التعدى يكون بالمثل أو القيمة، والصاع من التمر ليس بواحد منها، بل ربما يكون صاع التمر مثل قيمة الشاة مع اللبن المحلوب، فيلزم رد الشاة مع رد القيمة، وهذا نما لا نظير له في الشرع، فالحديث مقطع عن الحجية، فسقط احتجاج الشافعي (وغيره به) على أن النصرية عيب برد به الشاة، وبقى دليلنا صالما عن

<sup>(</sup>۱) قال ابن رشد: "ولكن الواجب أن يستشى هذا من هذه الأصول كلها لموضع صحة الحديث اهـ" (١٠٦:٣)، قلت: فيه دلالة على دينه وورعه، وأنه لم يكن فلسفيا محضا. ١٢ظ

المعارضة، وهو أن اللبن ثمـرة من ثمرات المبيع، وبفوات الثمرة لا يفوت وصف السلامة في المبيع، فبقلتها أولى اهـــــــ (٤٣٢).

وفي "نور الأنوار": "ذهب مالك والشافعي إلى ظاهر الحديث، وابن أبى ليلى وأبو بوسف إلى أنه ترد قيمة اللبن، وأبو حنيفة إلى أنه ليس له أن يردها، ويرجع على البائع بأرشها ويمسكها". قال المخشى: هكذا نقله على القارى في "شرح مختصر المنار" وابن الملك في "شرح المنار"، وفي التحقيق: "التحقيق: "لتصرية ليست بعيب عندنا، وليس للمشترى ولاية الرد بسبها من غير شرط، لأن البيع يقتضى سلامة المبيع، وبقلة اللبن لا يقوت صفة السلامة، لأن اللبن ثمرة وبعدمها لا يتعدم صفة السلامة، فبقلتها أولى اهـ " (١٩٩)، فالذي عزاه ابن حزم إلى أبى حنيفة ومحمد أنهما قالا: إن كان اللبن حاضرا لم يتغير ردها رد معها اللبن اهد لم أجده في كتب القوم، ولعله رواية عنهما، أو أخذ ذلك من مفهوم قولهما: يرجع على البائع بالنقصان لتعذر الرد.

وفي "الخلاصة" عن "شرح الطحاوى": "رجل اشترى شاة على أنها لبون، فحلهها مرة بعد مرة، فتين له بنقصان لبنها أنها مصراة يرجع بالنقصان، وليس له أن يردها مع اللبن، ولا بدون اللبن، ولو اشترى بقرة ممتلتة الضرع، وهو يرى أنها لبون بغير شرط، فحلهها فتبين أنها مصراة اختلف المشايخ فيه، وهذا كله على قول الطحاوى، وأما عند الكرخى فقد ذكرنا أن الشراء على أنها لبون لا يجوز "ملخصا (٧٢:٣).

وفى "المسوط": وأما إذا اشترى محفلة بغير شرط خيار، فليس له أن يردها بسبب التحفيل عندا، وقال الشافعى رحمه الله: له أن يردها ويرد معها صاعا من تمر لأجل اللبن، وكذلك لو اشترى ناقة فوجدها مصراة، فليس له أن يردها، والتصرية ليست بعيب عندانا، وقال الشافعى: له أن يردها، والتصرية ليست بعيب عندانا، وقال الشافعى: له أن يردها، وكذلك لو سود أنامل العبد حتى ظنه المشترى كاتبا، أو ألبسه ثياب الجبازين حتى ظنه خيازا، استدل الشافعى بالحديث، و وهو حديث صحيح مشهور عن أبي هريرة رضى الله عنه: أن النبي عبيد المنافق في الحديث، وبعد ما صح الحديث فكل قياس متروك، مع أن الحديث موافق للأصول؛ لأنه أثبت الخيار لغرور كان من البائع، والتدليس والغرور يثبت للمشترى حق الرجوع، كما لو اشترى قفة من الشمار فوجد في أسفلها كما لو اشترى قفة من الشمار فوجد في أسفلها حيشا، ثم ذكر الأيام الثلاثة ليس للتوقيت في خيار العيب، بل بيان المدة التي يظهر فيها العيب، وأما رد النصر لمكان اللبن فلأن ما كان موجودا عند العقد من اللبن قد أتلفه المشترى، أو فسد في

يده، ولا يعلم مقداره ليرد مثله، فأمره برد التمر مكانه للتحرز عن الربا، فالقوت فيهم كان هو التمر واللبن، فلذا أقام أحدهما مقام الآخر، وأكشر ما فيه أن هذا مخالف للقياس، فيجعل كالمسكوت عنه، فيقي أول الحديث معمولا به.

واختلف أصحاب الشافعي فيما إذا سقى البائع الدابة وعلفها حتى ظنها المشترى حاملا، فمنهم من يقول: له حق الرد، ومنهم من يقول: ليس له حق الرد هنا، لأن اكتساب سبب هذا الغرور يجعل كالشرط فيما يجوز اشتراطه، وشرط الحيل في بيع الدابة لا يجوز، فلا يجعل ذلك كالمشروط، وأما شرط كون الناقة () لبونا والعبد كاتبا أو خبازا يجوز، فيجعل البائع بما اكتسب من السبب كالشارط.

وحجتنا في ذلك أن مطلق البيع يقتضى سلامة المبيع، وبقلة اللبن لا تنعدم صفة السلامة لأن اللبن ثمرة، وبعدمها لا تنعدم صفة السلامة فبقلتها أولى، وإذا ثبت صقة السلامة انتفى العيب ضرورة، ولا يجوز أن يثبت الحيار للفرور؛ لأن المشترى مغتر لا مغرور، فإنه طنها غزيرة اللبن بالبناء على شيء مشتبه، فإن انتفاخ الضرع قد يكون بكترة اللبن في الضرع، وقد يكون بالتعفيل، بالبناء على شيء مشتبه، فإن انتفاخ الضرع قد يكون بكترة اللبن في الضرع، وقد يكون بالتعفيل، والحتمل لا يكون حدة، وقد كان متمكنا من أن يسأل البائع لينني على النص الذي سمع منه، وأخين لم بغمل كان مغترا، ولتن كان مغرورا فلا يمكن أن يجعل هذا كشرط غزارة اللبن عندنا، لأن المتراط ذلك مفسد للبيع كشرط الحمل، فأكثرهما في الباب أن يجعل ذلك بمنزلة غير يخبره البائع أنها غزيرة اللبن من غير أن يجعل ذلك مشروطًا في العقد، والغرور بالحبر لا يثبت حق الرجوع على الغار، كمن أخير إنسانا بأمن الطريق فسلكها فأكذ اللصوص متاءه، وإنما يشبت للمغرور حق الرجوع على الغار، كمن أخير إنسانا بأمن الطريق فسلكها فأكذ اللصوص متاءه، وإنما يشبت شرط له أن جميع الصبرة حنطة، وأن جميع ما في القفة عنب، فإذا وجده بخلاف ما شرط كان له

<sup>(</sup>۱) يجوز مثل هـنما انشرط أي شرط كون الناقة لبونا، والشـنة خلوبا عندنا أيضـناً في رواية الطحــاوي، وهو رواية الحسن عن أي حنيقة <sup>من</sup> ولا يجوز في رواية الكرخي، وأما شـرط أنهـا تحلب كـــنا وكـــنا، فـلا يجــوز رواية واحــنة، كــما في "المــوط" (۲:۱۲، ۲). مؤلف

ثم ذكر السرخسي لحديث المصراة تأويلين: الأول: أنه يحتمل أنه اشتراها على أنسها غزيرة اللبن فكان العقد فاسداً بالشرط، فأمره رسول الله ﷺ بردها مع ما حلب من لبنها، لأن المشتراة شراءً فاسداً ترد بروائدها، وقد كان المشترى أكل اللبن فدعاهما إلى الصلح، ورد مكان اللبن صاعا من تمر بطريق الصلح، فظن الراوى أنه ألزمه ذلك، وقد يقع مثل هذا اهـ (٢٠:١٣).

قلت: يعكر عليه ما في الحديث: وفهو بخير النظرين إلى ثلاثة أيمام، إن رضيها أمسكها،، فهو يدل على صحة العقد دون فساده، وإلا لكان الرد واجبا لا مخيرا فيه.

والثانى: ما حكاه عن محمد أنه حمله على خيار الشرط، وقال: "بلغنا عن رسول الله مطلح أنه قال: ومن اشترى محفلة فهو يؤخر النظرين ثلاثة أيام، وفى رواية: وبخير النظرين، فهيه دليل جواز اشتراط الحيار فى البيع، والمراد خيار الشرط ولهذا قدره بثلاثة أيام، وذكر التحفيل لبيان السبب الداعى إلى شرط الخيار، والمخفلة التى اجتمع اللبن فى ضرعها، واجتماع اللبن، قد يكون لغزارة اللبن، وقد يكون بتحفيل البائم، فيحتاج إلى أن يشترط الخيار لنفسه ثلاثة أيام حتى يدفع الغرور به عن نفسه، فجوز له الشرع ذلك، وجعله يؤخر النظرين ثلاثة أيام، وأما إذا اشتراها بغير شرط خيار، فليس له أن يردها بسبب التحفيل" (٣٨:١٣).

قلت: ولا يعفى أن حمله على خيار الشرط أولى من حمله على خيار العيب، وأما صاغ النصر فلم يكن ذكره للإلزام، بل لتحسين معاملة المسلم، فإن القدير بثلاثة أيام إنما يناسب خيار الشيرط، دون خيار العيب كما هو ظاهر، وتين بكلام المبسوط أن الراجع رواية "الأسرار" أن التصرية ليست لعيب عندنا، دون رواية الطحاوى، وأن أبا حنيقة ومحمدا لم يردا حديث المصراة، بل حملاه على شرط الخيار، كى لا يخالف الأصول الجمع عليها، وإرجاع الأحاديث بعضها إلى بعض عند التعارض، والاختلاف ليس بأول قارورة كسرها أبو حنيفة فى الإسلام، بل الأئمة المجمون كلهم كذلك يفعلون.

أجمع الجمهور على ترك حديث أبى هريرة في الانتفاع بالمرهون لمخالفة القياس والأصول:

والعجب أنهم قد أجمعوا على ترك ما رواه أبو هريزة رضى الله عنه عند "البخارى" وغيره مرفوعًا: والرهن يركب بنفقته ويشرب لبن الدر إذا كان مرهوناه، فذهب الجمهور إلى أن المرتهن .....

قال ابن عبد البر: هـ ذا الحديث عند جمهور الفقهاء يرده أصول مجمع عليها، وآثار ثابتة لا يختلف في صحتها، ويدل على نسخه حديث ابن عمر الماضي في أبواب المظالم: لا تحلب ماشية امرئ بغير إذنه، كذا في "الفتح" (٢:٢٠)، فما ذا على أبي حنيفة لو ترك حديث المصراة بمثل ما تركوا به هذا الحديث؟ مع أنه لم يترك هذا و لا ذاك، ولم يرد شيئا منهما، بل حمل كلا منهما على محمل حسن لا يخالف الأصول، أما حديث المصراة، فقد مر تقريره.

وأما حديث لبن الدر، فنقول: "إن ذلك كان حيث يأذن الراهن للمرتبن في الانتفاع بالمرهون بطيب نفس منه، ولا يكون الانتفاع به مشروطًا، ولا العرف جاريا به، وكان في زمان رسول الله على كذلك، فكان المسلمون إذ ذاك أبعد خلق الله عن الشح والبخل، فلم يكن المرتبن يريد ألانتفاع بالم مطلقا، فكيف إذا كان يريد ألانتفاع بالمرهون، ولم يكن الرهن يمنع أخاه المسلم من الانتفاع بالم مطلقا، فكيف إذا كان الأمور، وهو ينفق عليه؟ فإذنه بانتفاع المرتبن بماله كان متيقنا به والحال هذه، ثم تبدلت الأمور، وقل الخير، وغلبت الشرور ورأينا شحا مطاعا ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذى رأى برأيه، وانفراد كل أمرئ بماله عنه اللهم إلا أن يأذن له الراهن فيه بطليب نفس منه، وأنى له ذلك؟ فإن طيب النفس بذلك اليوم نادر بل أندر، قال في "الهداية": وليس للمرتبن أن ينتفع بالرهن، لا باستخدام ولا سكنى ولا لبس، إلا أن يأذن له المالك". وفي "الدر المختار وإلا لا".

ونظير ذلك ما رواه مالك عن عمرو بن يحيى عن أبيه: "أن الضحاك بن خليفة ساق خليجا

<sup>(</sup>١) تراهم قد ارتكبوا ههنا كل ما نسبوه إلى أي حنيقة في حديث المصراة، فردوا الحديث الصحيح النفق على صحته لكونه واردًا على خلاف القيام، وخلاف الأصول المجمع عليها، ولكونه مخالفا لحديث أبن عمر، فجاز لهم ههنا كل ما أنكروه على أبى حنيفة في حديث حنيفة وأصحابه من رد الحديث بالقيام والأصول، وبحديث أخر معارض أبه نظم لم يجز ذلك لأبي حنيفة في حديث المصراة عندهم، وجاز لهم ههنا؟ ولأى شيء رفعوا السماء فرق الرؤوم، وزائوا والأرض بكلمات فظيفة، وأقوال شنيمة في حري هذا الإمام الذي طبق علمه الشرق والغرب من بلاد الإسلام؟ وهل هذا إلا تحامل وتعصب مفرط، نعوذ بالله عد. 1 ظ

......

حتى النهر الصغير من العريض، فأراد أن يمر به فى أرض لمحمد بن مسلمة، فأبى محمد بن مسلمة، فقال الضحاك: لم تمنعنى؟ وهو لك منفعة تشرب به أولا وآخرا ولا يضرك، فأبى، فكلم فيه عمر ابن الخطاب رضى الله عنه، فدعا محمد بن مسلمة فأمره أن يخلى سبيله، فأبى، فقال عمر: لم تمنع أخاك ما ينفعه وهو لك نافع تشرب به أولا وآخرا ولا يضرك؟ قال محمد: لا والله، فقال عمر: والله ليمرن به ولو على بطنك، فأمره عمر أن يجريه"، أخرجه محمد فى "الموطأ" (٣٥٦).

والمشهور من مذهب مالك وأبى حنيفة والشافعى عدم القضاء بشىء من ذلك إلا بالرضاء، لحديث: ولا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه، ذكره الزرقاني، وقال مالك: "كان يقال تحدث للناس أقضية بقدر ما يحدثون من الفجور، فلو كان الشأن معتدلا في زماننا كاعتداله في زمن عمر رأيت أن يقضى له بإجراء ماته في أرضك، لأنك تشرب به أولا وآخرا ولا يضرك، ولكن فسد الناس فأخاف أن يطول وينسى ما كان عليه جرى الماء، فيدعى به جارك في أرضك"، كذا في "شرح الموطأ" للباجي اهد من "التلعيق المعجد" ملخصا (٥٦٦).

ولكن ابن حزم وأمثاله من المحدثين لا يتبسهون لهاتيك المعاني، ولا يتدبرونها، ولا يعرفون على الأحكام ولا يفقه ونها، ولا يعرفون على الأحكام ولا يفقه ونها، وإنما وظيفتهم الرواية والطعن على أبواب الدراية، يصيحتون إذا رأوا إمام ترك العمل بحديث، قد أخذوا به، أو حمله على غير ما حملوه عليه، وإن كان مع ذلك قد عمل بأحاديث كثيرة هم تركوها وردها، فإنما ترك الذي تركه لانتهاء الحكم بانتهاء علته، أو لانفاء المشروط بانتفاء شرطه، وغير ذلك من الأعذار الذي يعرفها أهل الاعتبار، ولا يهتدى إليها لا أولوا الأبصار، فافهم، ولا تول، ولا تضل، ولا تضل، فإن المقام من مزال الأقدام، والحمد لله الملك العلام، على متواتر الإحسان والإنعام، على هذا الغريق في بحر الآثام، حيث علمه وفهم من معاني الكتاب ومقاصد سنة سيد الأنام، عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة، وأزكى السلام.

# إيراد على نقلة المذهب لاختلافهم في تعليل الجواب في المصراة:

فائدة: يرد على قولهم: "إن النصرية ليست بعيب، وإن اللبن ثمرة من ثمرات المبيع، وبقوات الثمرة لا يفوت وصف السلامة في المبيع، فبقلتها أولى اه". أن العيب هو كل ما أوجب نقصان الثمن في عادة التجار (هداية). ولا يخفى أن اللبون من شأة القنية أغلى من غير اللبون ثمنا، فقلة اللبن إنما لا تكون عيبا في شأة اللحم، وأما في شأة القنية فعيب حتما، وفي حكمها الناقة والمبقرة والجاموسة ونحوها، ألا ترى أن حيار الرؤية لا يسقط في شأة اللحم بدون الجس؟ لأن

المقصود وهو اللحم يعرف به، وفي شاة القنية لا بد من رؤية الضرع أيضاً، صرح به في "الهداية" و" فتح القدير" (٥٣٧:٥)، أي لأن المقصود من شاة القنية الدر والنسل، وهو لا يعرف بمجرد الجس، بل برؤية الضرع، فتراهم قد فرقوا بين شاة القنية وغيرها في باب الرؤية، فما لهم لايفرقون بينهما في باب العيب وهذا يقتضى ترجيح رواية الطحاوى على رواية "الأسرار": أن المشترى يرجع على بائع المصراة بأرش العيب، أي بنقصان ما بين غزيرة اللبن وقليلتها.

ويعكر عليه أن قلة اللين إن كان عيبا فيبغى أن يملك المشترى ردها، ولو لم تكن مصراة إذا وجدها أقل لبنا من أمشالها، ولا قائل به، بل ولم يذهب إلى ذلك أحد من العاملين بحديث المصراة أيضًا، كما يدل عليه كلام الموفق في "المغنى" (٢٣٣:٤)، ونقل ابن رشـد الاتفاق عليه، وقد تقدم ذكره، فليراجع.

فإن قبل: إن الفرق بين المصراة وغيرها أن البائع بفعل التصرية قد غر المشترى، فصار كما إذا غره بقوله: إنها لبون، كما في " الشامية" عن " شرح المجمع"، وقد مر أيضًا، ففيه أن هذا إنما يصح بعد تسليم أن قلة اللبن عيب، وإلا فالتدليس بما ليس بعيب لا يثبت الخيار، كما لو غلفها فانتفخ بطنها فظن المشترى أنها حامل، أو سود أنامل العبد فظنه كاتبا، لا يقال: إن انتفاخ البطن قد يكون من الأكل والشرب، فلا معنى ألم علم على الحمل، والمحتمل لا يكون حجة، لأنا نقول: كذلك انتفاخ الضرع قد يكون لكون الشاة أو الناقة غزيرة اللبن، وقد يكون بتحفيل البائع وتصريته، وعلى ما ظهر من عادات الناس احتمال التحفيل فيه أظهر، فلا معنى لحمله على كونها غزيرة اللبن، والمختمل لا يكون حجة، فافهم.

ويرد على ما فى رواية الطحاوى من قوله: "يرجع على البائع بنقصان العيب لتعذر الرد اهـ" أن تعذر الرد إن كان لأجل أن اللين جزء منها فاستيفاؤه دليل الرضا، كما ذكره صاحب "البحر". "أن من جملة ما يدل على الرضا بالعيب بعد العلم به إرسال ولد البقرة عليها ليرتضع منها، وحلب لبنها أو شربه، وهل يرجع بالنقصان قولان اهـ" من "الشامية" (٤٠:٤).

ففيه أن ذلك إنما يصح في عيب لا يتوقف معرفته على الحلب، وأما العيب الذى لا يمكن معرفته بدونه فلا يكونه الحلب دليل الرضا به، لكونه لا يعلم قبله، ولا يخفى أن قلة اللبن وكثرته، لا تعرف إلا بالحلب ثلاثا، لأنه إذا حلب المصراة في اليوم الأول، لا يتبين له شيء، وكذلك في اليوم الثاني، فلعل النقصان لعارض تبدل المكان والمرعى والعلف، فإذا حلبها في اليوم الثالث،

وكان مثل اليوم الثانى علم أن لبنها هذا القدر، وأن الزيادة في اليوم الأول كان للتحفيل، وهذا ظاهر جدا، فـلا يفسح جعل الحلب دليل الرضا، وإن كـان لأجل أن اللبن زيادة منفصلة مـتولدة من المبيع، ومثل هذه الزيادة في المبيع يمنع الرد، فالجواب بالمنع.

أما أولا فلما قال المحقق في "الفتح": "والمنفصلة المتولدة منه كالولد واللبن والثمر، وهي تمنع الرد لتعذر الفسخ عليها، لأن العقد لم يرد عليهما، ولا يمكن النبعية للانفصال، فيكون المشترى بالحيار قبل القبض، إن شاء ردهما جميعا، وإن شاء رضى بهما بجميع الثمن، وأما بعد القبض فيرد المبيع خاصة، لكن بحصته من الثمن بأن يقسم الشمن على قيمته وقت العقد على قيمة الزيادة وقت العقد على قيمة الزيادة وقت تسعمائة" (٢:٤١). فتراه بعد القول بتعذر الرد جعل المشترى بالحيار قبل القبض في ردهما جميعًا، أو قبولهما بجميع الثمن، وبعد القبض في رد المبيع خاصة بحصته من الثمن، أي ولا يرد الزيادة، بلى يسقط من الثمن بقدرها. ولا يخفى أن رد المبيع بحصته من الثمن بعد إسقاط قيمة الزيادة، ورده مع الزيادة إن كانت قائمة، أو مع قيمتها وهي صاع من تمر و نحوه، لو هالكة سواء، فما في حديث المصراة من رد صاع من تمر مع المصراة راجع إلى رد المبيع بصصد من الثمن بعد إسقاط حديث المصراة من رد صاع من تمر مع المصراة راجع إلى رد المبيع بصصد من الثمن بعد إسقاط حديث المدينة على .

وقال في "الخلاصة": "هذا إذا كانت الزيادة قائمة (أى المنفصلة المتولدة) في يد المشترى، فإن كانت هالكة ينظر، إن كانت هالكة بآفة سماوية جمل كان لم يكن، وله أن يرد المشترى، وإن هلكت بفعل المشترى إن شاء البائع قبل ورد جميع الثمن، وإن شباء لم يقبل ورد حصة المعيب، سواء كان حدوث الزيادة يورث نقصانا في الأصل أولا اهـ" (٢٠-٧١.

وهذا معارض لما في "فتح القدير" فإنه جعل المشترى بالخيار بعد القبض في رد المبيع، وههنا جعل الخيار للبائع، ويمكن التطبيق بحمل ما في "الفتح" على ما إذا كانت الزيادة قائمة، ولكن يعكر عليه ما في "الحلاصة" أيضًا: "واشترى أمة ترضع فوجد بها عيما، فأمرها أن ترضع صبيا، لا يكون هذا رضا، لأن استخدام اهـ (٣٠:٣).

وفي "الدر المختار": "كان له أن يردها، لأنه استخدام، وفيه أيضًا عن "المبسوط" الاستخدام بعد العلم بالعيب، ليس برضا استحسانا، لأن الناس يتوسعون فيه، فهو للاختبار اهـ، أى لأجل أن يختبره ويمتحنه ليعلم أنه مع العيب يصلح له أم لا؟ اهـ" (الشامي ؟٩١٤). فتراهم قد جعلوا الاستخدام غير مانع من الرد، وعدوا الأمر بالإرضاع من الاستخدام مع أن فيه استيفاء زيادة منفصلة متولدة من المبيع، فهذا وحلب المصراة وشرب لبنها سواء.

والفرق بينهما لا يخلو عن تمعل وتعسف، فإن جواز هذا التصرف في المبيع بعد العلم بالعيب لأجل اختيار يقتضى جواز ما لا يتأتى الاختيار إلا به ضرورة، اللهم إلا أن يقال: إن الأمر بأرضاع الولد ليس باستيفاء الزيادة، لكون الحارية مختارة في فعلها، فلا ينسب فعلها إلى الأمر، بخلاف حلب المصراة وشرب لبنها، فإنه من الاستيفاء قطمًا، ولكن الظاهر أن الحارية لا تبقى مختارة بعد أمر المولى عادة، بل تصيير مضطرة إلى امتثال الأمر أو كالمضطرة، فيكون فعلها منسوبا إلى المولى، يشعر به عدهم إياه من الاستخدام، فعاد الإشكال بأنه لما جاز عندهم الاستخدام، مما فيه استيفاء للزيادة المنفصلة المتولدة من الحارية ولا يمنع الرد، فلم لا يجوز الانتفاع بمثل هذه الزيادة في المصراة، ولا يكون غير مانع من الرد؟

الأحسن في الاعتذار عن أبي حنيفة أن يقال: إن حكم حديث المصراة معلل بعلة قد انتفى بانتفاءها:

وأيضاً: فإن امتناع الرد بعد هلاك الزيادة لا يستلزم امتناعه إذا كانت قائمة في يد المشترى، فيلزمهم أن يقولوا برد المصراة مع اللبن المخلوب إذا كان حاضرا، كما عزاه ابن حزم إلى أبى حنيفة، ولكن المصرح في كتب القوم عدم الرد مع اللبن ولا بدونه، فلو انحلت المقدة، وإلا فالأحسن في الاعتدار عن أبى حنيفة في تركه العمل بحديث المصراة أن يقال: إن ذلك حيث تكون قلة اللبن معدودة في العيوب عند المتجار، ولا يكون حلب الشاة والناقة ونحوها دليل رضا المشترى بها، المشترى لا بملك الرد لأجل التصرية بعد ما حليها، وإنما يرجع بالنقصان، فله كمعلول عنده بعلة كون التصرية عيا، وعدم كون الحلب دليل الرضا، وهذا ما يينى على العرف والعادة، وإذا كان في الأحكام النعلاء، والمعادة، أو مشروطا بشرط، أو سبنا على عرف ينعلم بانعدامه. ولا يخفى أن الأصل في الأحكام النعلي، فما ذا على أبى حنيفة إن أجرى الحديث على الأصل، وجعل الحكم معللا كي لا يخالف الأصول، بخلاف من جرى على ظاهره، ولم يبال بمخالفة المشهور المعروف من كي لا يخالف الأصول، ورحم الله الرسول عليه صلاه ولم يطعن في من سلف العلماء الفحول، وأيقن بأنهم أعلم منه بمعاني كلام الرسول عليه صلاة الله وسلامه ما هبت الدبور والقبول. 1 لا ظ

### باب البيع بالبراءة من كل عيب

170 ع - قال محمد في "الموطأ": أخبرنا مالك، حدثنا يحيى بن سعيد، عن سالم ابن عبد الله، "أن عبد الله بن عمر (كذا في "موطأ" يحيى بن يحيى، وهو الصحيح

### باب البيع بشرط البراءة من كل عيب

أقول: قد مر وجه الاستدلال في المتن، لكن بقى ههنا أمران: الأول: أنه قال صاحب "الجوهر النقى": إن أثر زبد بن ثابت أخرجه الطحاوى بسنده في "اختلاف العلماء" اهر، فإن كان ثابتا عنه فيها وإلا فمذهب ابن عمر كان فيما من أن بلاغ محمد حجة عندنا كما مر في "المقدمة"، وأثر زيد بن ثابت أخرجه البيهقي في "سنة" من طريق شريك، عن عاصم بن عبيد الله، عن عبد الله بن عامر، عن زيد بن ثابت: "أنه كان يرى البراءة من كل عيب جائزا"، ورواه على بن حجر عن شريك، فقال عن زيد بن ثابت وابن عمر، ثم حكى عن ابن معين أنه قال: حديث شريك عن عاصم بن عبيد الله، عن زيد بن ثابت: "البراءة من كل عيب براءة"، ليس حيث ته نفر به تيريك، وكان في كتابه عن أشعث بن سوار اهد (٣٢٨٠).

قلت: أما تقرد به شريك فلا يضرنا، فإنه حسن الحديث عندنا، وهو من رجال مسلم والأربعة، وأما إنه حدث به على غير ما كان في كتابه، فصاحب البيت أدرى بما فيه، فيحتمل أنه كان قد سمعه من اشعث بن سوار أولا ثم سمعه من عاصم، فرواه عن عاصم، وترك أشعث بن سوار، وشريك أجل من أن يكذب في إسناد الحديث، والله تعالى أعلم ١٢ ظ.

والثانى: أنه لم رجح مذهب ابن عمر على مذهب عثمان الذى كان يذهب إلى أن البائع لا يبرأ إذا تبرأ من عيب علمه، ولم يخبر المشترى به افقول: وجه الترجيح أنه أوفق بقـول رسول الله يَخْفَد: «المسلمون على شروطهم» أخرجه "أبو داود" و "الحاكم" من حديث عمرو و"الدارقطنى" و "الحاكم" من حديث أنس، كمما فى "التلخيص الخبير"، وأرجح من جهة القياس، لأنه لما صح من المشترى إبراء البائع من العيوب التى لا يعلمها هو، ولا البائع فلا بد أن يصح منه إبراؤه له من العيوب التى لا يعلمها هو، ويعلمها البائع، لأن الإبراء حق المشترى، وكلا الإبراءين سواسية فى حقه، وتفاوتهما فى حق البائع بالعلم، والجهل غير مؤثر.

قال العبد الضعيف: وقال الطحاوى: كيف لم يقلد الشافعي ابن عمر، والقياس معه؟ وقوله: "القياس أن لا يبرأ من عيوب لم يرهما ولو سماهما" لم يقله أحد من أهل العلم قبله، وفي "نوادر الفقهاء" لابن بنت نعيم: "أجمع الفقهاء على أن البراءة من عيوب سماها للمشترى، ولم يرها كما في "التلعيق الممجد") باع غلاما له بشمان مائة درهم بالبراءة، وقال الذي ابتاعً العبد لعبد الله بن عمر: بالعبد داء لم تسمه لي، فاختصما إلى عثمان بن عفان، فقال

جائزة، إلا رواية شدت عن الشافعى رح أنه لم يجزها عن عيوب غير موجودة"، وفى "التجريد" للقسدورى: "البراءة من العيسوب توجب جهسالة صفة المعقود علسيه، وذلك لا يمنع من جواز العقد كجهالة قدر الصبرة (المشار إليها)، وهذا مهنى على أصلنا: أن البراءة من الحقوق الجمهولة جائزة عندنا" انتهى. ومسيأتى الدليل على ذلك فى باب صلح الإبراء، إن شاء الله تعالى، كذا فى "الجوهر النقى" (٢:٤).

### دليل صحة البراءة من الحقوق المجهولة:

وفيه أيضًا في "باب صلح الإبراء": ذكر البيهتي فيه حديث جابر في قضاء دين أبيه، قلت: فيه دليل على جواز البراءة عن الديون المجهولة، كما يقوله أبر حنيفة ومالك خلافا للشافعي، لأنهم إذا قبلوا ثمر حائط، وأبرأوه عن بقية الدين كان مجهولا، ثم قال في "باب ما جاء في التحلل": ذكر فيه أن رجلين جاء يختصمان في أشياء قد درست، وفي آخرج، أبه عليه السلام قال: «استهما وتوخيا ثم ليتحلل كل واحد منكما صاحبه. قلت: هذا الحديث أخرجه "أبو داود"، وفيه أيضًا دليل على ما ذكرنا من جواز البراءة عن الديون الجمهولة، إذا الأشياء الدارسة الأظهر أنها تكون مجهولة (وقوله: «استهما وتوخيا» يدل على ذلك أيضًا، فإن التوخي والاستهام إنما يكون فيما لم يعلم)، ولأن الناس ما زالوا قليمًا وحديثا يتحاللون عند عند المعاقدات وعند الموت مع جهالة قدر مما يقع التحلل منه، وقد جرت العادة بالصلح على الإنكار دفعا للخصومة، وافتداء لليمين اهملم

وبهذا ظهر وجه آخر لترجيح قول ابن عمر على قول عثمان في الباب، فيان قول ابن عمر موافق للآثار المرفوعة الواردة في جواز البراءة من الحقوق المجهولة، ولما جرى به التعامل قديمًا وحديثًا في التحالل عند المعاقدات وعند الموت مع جهالة قدر ما يقع التحالل منه، فافهم.

وقال الموفق في "المغنى": والرواية الثانية (عن أحمد) أنه يبرأ من كل عيب لم يعلمه، ولا يبرأ من عيب علمه، ويروى ذلك عن عثمان ونحوه عن زيد بن ثابت، وهو قول مالك، وقول الشافعي في الحيوان خاصة، لما روى: أن عبد الله بن عمر باع زيد بن ثابت عبدا بشرط البراءة من العيب بثمان مائة درهم، الحديث (وهو مذكور في المتن). الرجل: باعنى عبدا وبه داء، فقال ابن عمر: بعته بالبراءة، فقضى عثمان على ابن عمر أن يحلف بالله لقد باعه وما به داء يعلمه، فأبي عبد الله بن عمر أن يحلف، فارتجع الغلام، فصح عنده العبد، فباعه عبد الله بن عمر بعد ذلك بألف وخمسمائة درهم".

وهذه قضية اشتهرت فلم تنكر فكانت إجماعاً، وروى عن أحمد أنه أجاز البراءة من المجهول فيخرج من هذا صحة البراءة من كل عيب، روى هذا عن ابن عمر، وهو قول أصحاب الرأى وقول الشافعي، لما روت أم سلمة: أن رجلين اختصما في موارث قد درست إلى رسول الله يتلجئ، فقال: «استهما وتوخيا وليحال كل واحد منكما صاحبه، فدل هذا على أن البراءة من المجهول جائزة، ولأنه إسقاط حتى لا تسليم فيه، فصح من المجهول كالمتاق والطلاق، ولا فرق بين الحيوان وغيره، (رد على الشافعي) فما ثبت في أحدهما ثبت في الآخر، وقول عثمان قد خالفه ابن عمر، وقول الصحابي المخالف لا يبقى حجة اهد (٢٥٤٤). قلت: ولكن عثمان أجل وأفقه من ابن عمر، وإنما رجحة ولما على قوله لما ذكرنا، والله تعالى أعلم.

تصحيح حديث: (المسلمون عند شروطهم) والرد على ابن حزم في إبطاله:

وقال ابن حزم في "المحلى": وأما قبول أبي حنيفة فإنهم قالوا: قد صح الإجماع المتيقن على أنه إذا باع وبرئ من عيب سماه، فإنه يسرأ منه، ولا فرق بين تفصيله عبًا عبيًا، وبين إجماله العيوب، وقالوا: قد روى قولنا عن بعض الصحابة، كما ذكرنا عن ابن عمر، وزيد بن ثابت، ولعلهم يحتجون بالمسلمين عند شروطهم، قال ابن حزم: "فأما المسلمون عند شروطهم، فقد قدمنا أنه باطل لا يصح".

(قلت: كلا! بل هو صحيح ثابت رواه "أبو داود" و "أحمد" و "الدارقطنى" من حديث الوليد بن رباح عن أبي هريرة به مرفوعًا، وصححه الحاكم، وله شاهد عند إسحاق بن راهويه، و"الدارقطنى" و "الحاكم" من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزنى، عن جده مرفوعًا، ولفظاء: فالمسلمون عند شروطهم، إلا شرطا حرم حلالا، أو أحل حراما، وفي الباب عن أنس عند "الحاكم"، وعن رافع بن خديج عند "الطيراني"، وعن ابن عمر عند "البزار"، وعن عنا قال: فلمسلمون عند شروطهم، أخرجه ابن أبي شيبة، وكلها فيها مقال، وأمثلها أولها، وقد علقه البخارى جازما به، فقال في الإجارة: وقال النبي عند المسلمون عند شروطهم، فهو صحيح على ما تقرر في علوم الحديث، كذا في "المقاصد الحسنة"

٣٦٣٦ − قال محمد: بلغنا عن زيد بن ثابت أنه قـال: "من باع غلاما بالبراءة فهو برىء من كل عيب"، وكذلك باع عبد الله بن عمر بالبراءة ورآها جائزة، فيقول زيد بن

للسخاوى (١٨٢)، وأصله للحافظ في "الفتح" (٣٧١:٤). قال الحافظ: "وكثير بن عبد الله ضعيف عند الأكثر، لكن البخارى ومن تبعه كالترمذى وابن خزيمة يقوون أمره اهـ ١٢).

قال ابن حزم: "وأنه لو صح لم يكن لهم فيه حجة، لأن شروط المسلمين ليست إلا الشروط التي نص الله على إباحتها ورسوله على "، (قلت: فلم يكن لقوله: فالمسلمين عند شروطهم، وليس لهم شروط معنى) قال: قال رسول الله يَهِيُّ: وكل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، (قلت: معناه كل شرط نهى عنه كتاب الله أو سنة رسوله، وأما ما سكت عنه كتاب الله وسنة رسوله، فهو جائز، ولا شك أن شرط البراءة من كل عيب، إنما هو ما الثاني دون الأول، بدليل قول ابن عمر وزيد بن ثابت بجوازه، ولم يكون اليقولا بجواز ما نهى الله عنه ورسوله على المحته، بدليل ما ذكرنا من الآثار في جواز البراءة عن الحقوق المجهولة، وتذكر).

قال: "وأما الرواية عن بعض الصحابة فقد اختلفوا، ولا حجة فى قول بعضهم دون بعض"، (قلت: كلا! بل كلهم على هدى، فيأيهم اقتدى المسلم اهتدى، ولا خير فى من شذ عنهم، فإنهم أعرف الناس بكتاب الله وبرسوله، وأعلمهم بمعانى السنة ومقاصد الشرع).

قال: وأما قولهم: لا فرق بين تفصيل العيوب وبين إجمالها، فكذبوا، بل بينهما أعظم الفرق، (قلت: لم يكذبوا قط، ولم يكن ذلك مخليقة لهم، فقد عرفناك أن رسول الله من المجازة عن الحقوق المجهولة، ولا تكون إلا إجمالا، وقد تعامل بها المسلمون قديمًا وحديثا عند المعاقدات، وعند الموت)، قال: لأنه إذا سمى العيب ووقف عليه فقد صدق وبرئ منه، وإذا أجمل المعبوب فقد كذب بيقين، لأن العيبوب تتضاده، (قلت: ليس ذلك من الكذب في شيء، وإنما الكذب أن تقول لمعيب: إنه ليس يمعيب، وأما إذا قلت: بعتك هذا الشيء، وهو بين يديك كما ترى، وأنا برىء من كل عيب هو فيه، فإن رضيت به فخذه وإلا فاتر كه، فليس ذلك بكذب لا لغة ولا شرعًا، ومن ادعى فليأت بيرهان.

قال: "فلنذكر الآن البرهان على صحة قولنا بحول الله تعالى وقوته، وهو أن من باع بشرط أن لا يقام عليه بعيب، إن وجد فهو بيع فاسد باطل، لأنه انعقد على شرط ليس في كتاب الله تعالى، فهو باطل". (قلت: قد عرفناك أنه شرط سكت عنه الله ورسوله، ومثله لا يكون باطلا، ثابت وعبد الله بن عمر نأخذ (ص ٣٣٥)، قلت: سند صحيح موصول.

بل جائزا، وليس مما نهى الله ورسوله، بل هو مما نص ورسول الله ﷺ على إياحته، فتذكر)، قال: "ولأنه غش والغش محرم" (قلت: إنما الغش أن يقول لمعيب: إنه سالم من كل عيب، وأما إن قال: هذا بين يديك، كما ترى، وأنا برىء من كل عيب، هو فيه فليس من الغش في شيء، وشتان بين القولين، ومن ادعى خلافه فعليه البيان. ٢٢ ظ

قال: ومن باع بالبراءة من العيوب، فلا يخلو من أن يكون أراد بذلك أن لا يقام عليه بعيب، إن وجد، وأنه برىء منه، (قلت: هذا هو المتعين ضلا وجه لتشقيق الوجوه فيه)، فقد ذكر نا أن البيع هكذا باطل، (قلت: وقد ذكر نا بطلان دعواك هذه، وأنها من بناء الفاسد على الفاسد)، أو يكون أراد فيه كل عييب، فهذا باطل يقينا، لأن الحمى عيب، وهي من حر، والفالج عيب وهو من برد، وهما متضادان، وكل بيع انعقد على الكذب والباطل فهو باطل، (قلت: عجبًا لتدقيق هذا الظاهرى الذى لا يعرف إلا الظاهر، كيف يعمل بالتدقيق والتشقيق في الرد على خصمه؟ ولو رد عليه خصمه بمثل هذا الكلام لتخلص منه بقوله: إن هذا قياس، والقياس كله باطل، وبعد ذلك فنقول:

فمن أنباك أن الحر والبرد لا يجمعان؟ والإنسان مركب من عناصر مختلفة متضادة، سلمنا ولكن التضاد إنما يكون في التفصيل دون الإجمال، فهل قولك يا رب أنت برىء من كل عيب، وأنا عندى كو يب، وأنا عندى كو عيب، كذب وباطل؟ أو كلام متضاد؟ كلاا لن يقول بذلك أحد له مسكة عقل، وأيضاً فمن أعبرك بأن الكذب في البيع ينطله أو يفسده، وقد قال النبي عليه: ويا معشر التجار إن الكذب في البيع، فشوبوا بيعكم بالصلفة، قال الترمذي: "حديث حسن صحيح" كما تقدم، وعن قيس بن أبي غرزة قال: قال رسول الله ميه: ويا معشر التجار! إنه يشهد بيعكم الحليف واللغو، شوبوه بالصدقة، أخرجه ابن حزم نفسه في "الهلي" (١٩٠٩م)، فهل ترى أن البيع الملف واللغو، في الملك والكذب والكتمان يمحق البركة، والصدقة ترتيبها، كما ورد في "الصحيح" عن حكيم بن حزام: أن رسول الله ميه: قال: والبيمان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما:، قال: فهو باطل، لأنه انعقد على أنه لا صحة له (١٤٤٤ع)، قلت: هذا كلام بيسه، هذر الفلسفي، ليس من كلام العلماء في شيء، وكل ما هذا شأنه لا يحتاج إلى جواب،

إعلاء السنن

### باب عهدة الرقيق

١٩٣٧ – حدثنا مسلم بن إبراهيم، نا أبان، عن قتادة، عن الحسن، عن عقبة بن عامر: أن رسول الله عليه قال: (عهدة الرقيق ثلاثة أيام).

ولا صاحبه إلى خطاب، والله تعالى أعلم بالحق والصواب.

وقال محمد في "الحجج" له: بلغنا عن ابن عمر أنه باع بالبراءة، ولو لم يعلم ابن عمر ذلك جائزا ما باع بالبراءة، فإن قالوا: إن ابن عمر إنحا باع بالبراءة؛ لأنه لم يعلم عيما، قبل لهم: ظلم أبي حين استحلفه عشمان؟ ولو لم يعلم فيما يرى لحلف، فإن قالوا: بمس ما وصفتم به عبد الله بن عمر رضى الله عنهما حين ترعمون أنه علم عيما فلم يبينه، قبل لهم: إن ابن عمر رأى أن إبراء المشترى إبهاء من العبوب يأتي على ذلك كله، ورأى ذلك واسعا فيما يرى حين إبرائه المشترى من كل عيب، فإن قالوا: إن عثمان بن عفان قد رأى ما قلنا، قلنا: أجل! قد رأى ما قلتم، ورأى عبد الله ما قلنا، فمن أخذ بقول عبد الله فلم يسيء، فهو إمام من أثمة المسلمين، مع ما بلغنا في ذلك عن زيد ابن ثابت اه (٢٠٢). قلت: فهكذا يكون كلام العلماء ومحاورتهم فيما بينهم، لا كما يتكلم ابن

#### باب عهدة الرقيق

قلت: قالوا: لم يسمع الحسن عن عقبة شيئا، فالحديث مرسل، ومع ذلك اضطرب فيه الرواة، لأنه روى قتادة عن الحسن، عن عقبة، عن النبي على أنه قال: وعهدة الرقبق ثلاثة أيام، وروى بونس عن الحسن، عن عقبة، عن النبي على أنه قال: ولا عهدة بعد أربع.

والحديث الأول دال على أنه لا عهدة في اليوم الرابع، والحديث الثاني يدل على أن العهدة والحديث الثاني يدل على أن العهدة واليوم الرابع، فإن قيل: الاضطراب في اليوم الرابع، أما ثابتة في اليوم الرابع، فإن قيل: الاضطراب في اليوم الرابع، أما في الثلث فاتفاق، فينسفي القول به. قلتا: نعما ولكن الحديث محتمل الوجوه، ولا دلالة له على وجه لا يعارض الأصول المعلومة من الشرع، فنقول: إذا ادعى المشترى العيب في المبيع، فإن أقربه البائع أنه كان ذلك العيب عنده يرد عليه، سواء ادعى ذلك بعد ثلاثة أيام أو قبلها، لا فرق فيه بين الثلاثة والأربعة وغير ذلك، وإن أثكره فإن أقام المدعى البائع، فإن بينه، ويرد عليه، ولا فرق فيه بين الثلاثة والأربعة وغير ذلك، وإن لم يقم البينة يحطف البائع، فإن حلف البائع، فإن نكل يرد النكول، وإن نكل يرد النكول، ولا فرق فيه أيضاً بين الثلاثة والأربعة، وغير ذلك، وإن لم يقم البينة يحلف البائع، ولا فرق فيه أيضاً بين الثلاثة والأربعة، وغير ذلك، وإن لكل يرد النكول، ولا فرق فيه أيضاً بين الثلاثة والأربعة، وغير ذلك، ولا نكل يرد النكول،

٣٦٣٨ - حدثنا: هارون بن عبد الله، حدثنى عبد الصمد، نا همام، عن قتادة بإسناده ومعناه، وزاد: "إن وجد داء في ثلاث ليال رد بغير بينة، وإن وجد داء بعد الثلاث كلف البينة أنه اشتراه وبه هذا الداء". قال أبو داود: "وهذا التفسير من كلام قتادة" (أبو داود مع بذل المجهود ٢٨٨٠٤).

ادعى المشترى العيب إلى ثلاثة أيام، فينبغي للبائع أن يسترده تفضلا، وإن لم يكن واجبا عليه بدون البينة، وإن جماء بعد ثلاثة أيام فلا عليه أن يكفله البينة، لأن في الاسترداد مطلقا بدون البينة إضرار بالبائع، هذا هو محمل الحديث عندنا، فلا يلزمنا مخالفه الحديث، كما ألزمنا ابن أبي شيبة في "مصنفه"، نعم! يلزم من ألزم العهدة بدون البينة مخالفة قوله: والبينة على المدعى، واليمين على من أنكر،، ولا يقبل دعوى التخصيص؛ لأن التخصيص بالمحتمل غير معقول، فاعرف ذلك، والله أعلم. قال العبد الضعيف: وقال محمد في "الحجج" له: "قال أهل المدينة: ما أصاب العبد أو الأمة عند المشترى في الأيام الشلاثة (لا يمنعه من الرد)، فإذا مضت الشلاثة لم يرده من شيء أصابه بعد الثلاثة إلا من ثلاث خصال: الجنون، والجذام، والبرص، فإذا أصابه شيء من هذه الشلاث الخصال في السنة من حين يشتري رده بذلك، فإذا مضت السنة فقـد برئ البائع من العهدة كلها، ولا عهدة عندنا إلا في الرقيق، قال محمد: أريتم قولكم في عهدة الثلاثة وعهدة السنة، فمن فسره لكم على ما وصفتم؟ فقال: ما أصاب العبد أو الأمة بعد الثلاث بعد قبض المشترى إياه فهو من مال البائع، فإذا مضت الثلاثة (فهو من مال المشتري) وكان روى (عطف على "فسره" يعني من فسره ومن كان روى ١٢ ظ) في هذا حديثا مفسرا عن النبي ﷺ ولا عن أحد من أصحابه، ولو كان عندكم في ذلك حديث مفسر عن النبي ﷺ أو عن أحد من أصحابه لاحتججتم به، وإنما هذا رأى منكم اصطلحتم عليه، وليس يقبل هذا منكم على ما ذكرتم إلا بالحجة والبرهان، وكيف فرقتم بين الرقيق في هذا وبين الدواب؟ وهي حيوان بحدثُ فيها شيء كما يحدث في الإنسان، ويكره فيها الأدواء ولا يعرف فيظهر عند المشتري كما يظهر في الرقيق، فمن أين افتراق هذا؟ أ رأيتم لو قال أهل البصرة: فإنا نجعل العهدة في الدواب في الشلاث، والسنة كما قال أهل المدينة، ونبطلها في الرقيق، فبأي حجة كنا نرد عليهم؟ ليس بين هذه الأشياء فرق، لا يقدر المشتري بعد القبض على رد شيء عما اشتري إلا بعسيب يعلم أنه كان عند البائع، وكيف ادعى أهل المدينة أن الجنون، والبرص، والجذام، لا يحدث عند المشتري في السنة التي وقتوا؟ وقد يكون العبـد والأمة صحيحين، ثم يحدث ذلك بهما في اليوم، أو في الشهر، أو في السنة، والجنون قد يحدث في الساعة

٤٦٣٩ – وقال ابن أبي شيبة: حدثنا ابن علية، عن يونس، عن الحسن، قال: قال النبي ﷺ: (لا عهدة فوق أربع)، (كتاب الرد علم, أبي حنيفة لابع, أبي, شبية).

. ٤٦٤٠ وقال أحـمد: حـدثنا هشيم، أخبرني يونس، عن الحـسن، عن عقـبة بن عامر الجهني، قال: قال رسول الله ﷺ: (لا عهدة بعد أربع) (مسند أحـمد ٤٣:٤).

الواحدة، ما أعلمهم ردوا ذلك على البائع بيقين علموه، ولا ظن ظنوه اهـ ملخصا (٢٠٢).

ورده ابن حزم في "انحلى" أيضاً بمثل ما رده به محمد، فقال: "وقول القائل: عهدة الرقيق ثلاث، كلام لا يضهم، ولا تدرى العهدة ما هي في لفة العرب، وما فهم قط أحد من قول قائل: عهدة الرقيق ثلاث، أن معناه ما أصاب الرقيق المبيع في ثلاثة أيام فمن مصيبة البائع، لا يعقل أحد هذا الحكم من هذا اللفظ، فصح يقيناً أن رسول الله على أصولهم، لأن الحنفين قد رزقهم الله بهذا الاعتراض، فإنه إنما يسموغ ويصح على أصولنا لا على أصولهم، لأن الحنفين قد رزقهم الله تعلى عقولا كهنوا بهم ما المنتراء حتى البتيراء حتى البتيراء حتى المنفلة البتيراء هي أن يوتر المرء بركعة واحدة لا بثلاث، على أن هذا لا يفهمه إنسي ولا جنى من لفظه البتيراء، ولم يبالوا بالتزيد من الكذب على رسول الله على في الإخبار عنه بما لم يخبر به من نفسه، فما المانع لهم من أن يكهنوا أيضاً ههنا معنى العهدة، فما بين الأمرين فرق" (٢٨١٤٨).

# الرد على ابن حزم في معنى البتيراء:

قلت: عنا الله عنك! إن القوم برئ من الكهانة والكذب، ليس ذلك لهم بخليقة، وإنما فقهوا في دين الله، وأمعنوا في النظر في آثار النبي على وأصحابه، فأدر كوا ما قد عجزت عن إدراكه، وأدم لم يفسروا البتيراء بما فسروه به إلا ولهم على ذلك دليل يشفى الغليل، فقد أخرج ابن عبد البر في "التمهيد": حدثنا عثمان بن عبد الله بن محمد بن يوسف، ثنا أحمد بن محمد بن إسماعيل، ثنا أبي، ثنا الحسن بن سليمان قسط، ثنا عثمان بن محمد ربيعة بن أبي عبد الرحمن، ثنا عبد العزيز بن محمد الداووردي، عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن أبي سعيد الحدري رضى الله عند الأن رسول الله على عن البتيراء أن يصلى الرجل واحدة يوتر بها، وقد ذكرنا في "الجزء عند الأن رسول الله على عديث السادس" من الكتاب أن إسناده حسن، ليس فيه من تكلم فيه غير عثمان وحده، وباقي الإسناد ثفات، ولم يتكلم في عثمان أحد بشيء فيما علمنا غير المقيلي، فقال: "الغالب على حديثه الوهم"، و كلامه خفيف، وقد أخرج له الحاكم في المستدرك، كذا في "الجوهر النقي" (١٠٠١)،

### باب رد الجارية المعيبة بعد الوطئ

1 . 7

2751 - قال محمد: أخبرنا أبو حنيفة، عن الهيثم، عن ابن سيرين، عن على بن أبى طالب، في الرجل يشترى الجارية فيطأها ثم يجد بها عيبا، قال: "لا يستطيع ردها، ولكنه يرجع بنقصان العيب". قال محمد: "وبهذا نأخذ، وكذلك إن لم يطأها وحدث بها عيبا عنيا، دلسه له البائع، فإنه لا يستطيع ردها، ولكنه يرجع بحصة العيب الأول من الشمن، إلا أن يشاء البائع أن يأخذها بالعيب الذي حدث عند

فهل تراهم قد كهنوا أم اطلعوا من قول رسول الله على عالم يطلع عليه أنت وأمثالك؟ كفاك أم أزيدك؟ فقد أخرج الطحاوى في "معانى الآثار "كر: حدثنا سليمان بن شعيب، ثنا بشر بن بكر، ثنا الأوزاعى، ثنى المطلب بن عبد الله الخزومى: «أن رجلا سأل ابن عمر عن الوتر، فأمره أن يفصل، فقال الرجل: إنى أحاف أن يقول الناس هى البتيراء " (١: ١٥)، وهذا يشعر بأن معنى البتيراء كان معروفًا عندهم، أن يوتر الرجل بواحدة لا بثلاث، وفي رواية للبيهقى: فقلت: "يا أبا عبد الرحمن! إن الناس يقولون: إن تلك البتيراء "

من الم الم يرض بهذا المعنى، وقال: يا بنى ليس تلك البتيراء، إنما البتيراء، إنما البتيراء، إنما البتيراء، أن يصلى الرجل ركعة فلا يتم لها ركوعًا ولا سجودا ولا قيامًا، قلنا: تأويل ابن عمر ليس بأولى من النفسير الذى رواه أبو سعيد رضى الله عنه مرفوعًا: وعرفه الناس قاطبة، وقد صح عن ابن مسعود أنه أنكر على سعد بن أبي وقاص وهو أجل من ابن عمر إيتاره بركعة، فقال: «ما أجزأت ركعة قط"، ومن أراد البسط في الباب، فليراجع الجزء السادس من الكتاب.

وقال الطحاوى: ثم العهدة مأخوذة من العهد، وهي الأشياء المقده فيها المطلوب ممن تقدم وقال الطحاوى: ثم العهد، وهي الأشياء المقده فيها المطلوب ممن تقدم إليه فيها الوفاء بها، منه قوله تعالى: هو وعهدان المي آدم في البياعات من وقوله: هو وكان عهد الله مسؤولا في البياعات من الخيارات المشترطات فيها، فتكون مدته ثلاثة أيام لا فوقها، كما يقول أبو حنيفة وزفر والشافعي. وأما قول أهل المدينة: "بأن العهدة موت المبيع وما ظهر في بدنه في ثلاثة أيام أو في مسنة، فقد كان عطاء وطاوس يتكران ذلك، ولا يريانه شيعا اهـ" من "المتصر من المختصر " (٣٣).

### باب رد الجارية المعيبة بعد الوطئ

قوله: "محمد أخبرنا أبو حنيفة إلخ"، قال العبد الضعيف: رواه البيمقي في "سننه" من طريق يحيى بن سعيد، ثنا جعفر بن محمد، ثني أبي، عن على بن حسين، عن على، في رجل المشترى، ولا يأخذ للعيب أرشا، ولا للوطئ عقرا، فإن شاء ذلك أخذها وأعطى الثمن كله، وهذا كله قول أبى حنيفة (كتاب الآثار)، وفي الجوهر النقى (١٣:٢): قد جاء عن على بسند جيد روى أبو حنيفة في مسنده عن الهيثم هو ابن حبيب الصيرفي عن الشعبي عن على فذكره وقال: والهيثم ذكره ابن حبان في الثقات من أتباع التابعين اهـ.

اشترى جارية فوطفها فوجد بها عيبا، قال: "لزمته ويرد البائع ما بين الصحة والداء، وإن لم يكن وطؤها ردها"، وكذلك رواه سفيان الثورى، وحفص بن غياث، عن جعفر بن محمد، وهو مرسل على بن الحسين لم يدرك عليها، (قلت: ولكنه من أفاضل أهل ابيت وأعيانهم، وصاحب البيت أدرى بما فيه، فإرساله عن على أولى من إسناد غيره عنه). قال: "وقد روى عن مسلم بن خالد، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده، عن حسين بن على، عن على، وليس بمحفوظ اها". قلت: مسلم بن خالد الزنجى مختلف فيه وقد وثق، وقد زاد الوصل، والزيادة من اللقة مقبولة، ولو سلمنا ضعفه، فالمرسل إذا ورد موصولا ولو من وجه ضعيف كان حجة عند الكل، كما مر في "المقدمة"، لا سيما وقد رواه أبو حنيفة، عن الهيثم، عن ابن سيرين، وعن الهيثم عن الشعبى، كلاهما عن على، وإسناده جيد، كما قاله ابن التركماني، فهو حجة قطماً.

ثم أخرجه البيهقي من طريق ابن أبي شبية: ثنا شريك، عن جابر، عن عامر (هو الشعبي) عن عمر الهو الشعبي) عن عمر قال: "إن كانت ثبيا رد معها نصف العشر، وإن كانت بكرا رد العشر" قال على حهو ابن عمر الحافظ حداً مرسل عامر لم يدرك عمر اه". قلت: نعم، ولكن إرساله كإرسال ابن المسبب، لا يكاد يرسل إلا صحيحا، قاله المعجلي وغيره كما ذكرنا في "المقدمة" وفي الكتاب غير مرة، نعم! فيه جابر الجعفي كذبه أبو حنيفة وغيره، ووثقه شعبة واللورى. قال البيهقي: قال الشافعي رضي الله عنه: لا نعلمه يشبت عن عمر ولا على ولا واحد منهما، وكذلك قال بعض من حضره وحضر من يناظره في ذلك من أهل الحديث إن ذلك لا يثبت اهر (٣٢٢:٩). قلت: أما عدم ثبوته عن مر نصحيح عند من يضعف الجعفي، وأما عن على فلا، فقد عرفت أنه قد روى عنه من طرق عنه من طرق عدودة يقوى بعضها بعضا.

وقال ابن حزم في "المحلى": "من اشترى جارية أو دابة أو ثوبا أو دارا أو غير ذلك، فوطئ الحارية أو المناقب الذابة والمحلوبة أو المناقب الخارية أو المتصها إن كانت بكرا، أو زوجها فحملت أو لم تحمل، أو لبس الثوب، وأنضى الدابة وسكن الدار، واستعمل ما اشترى واستغله، وطال استعماله المذكور أو قل، ثم وجد عيبا فله الرد كما ذكرنا، أو الإمساك، ولا يرد مع ذلك شيئا من أجل استعماله لذلك، لأنه تصرف في مال نفسه، وفي متاعه أباح الله تعالى له اهـ" (٧٢:٩٠).

### باب أن التزويج في الجارية عيب ترد به

27.5 - أخبرنا مالك، عن الزهرى، عن أبى سلمة بن عبد الرحمن: "أن عبد الرحمن بن عوف اشترى من عاصم بن عدى جارية، فوجدها ذات زوج فردها". قال محمد: "وبهذا نأخذ لا يكون بيعها طلاقها، فإذا كانت ذات زوج فهذا عيب ترد به، وهو قول أبى حنيفة والعامة من فقهاءنا" (موطأ للإمام محمد).

وبه قال بعض أهل المدينة في الجارية الثيب، ورده عليهم محمد بن الحسن الإمام في "الحجج" له بما نصه" وكيف ترد بغير مهر، وقد أصابها المشترى؟ هل رأيتم جماعًا لا يجب فيه مهر ولا حد، وإنما القول في هذا أحد القولين، إما قول على بن أبي طالب: إن المشترى لا يستطيح ردها بوطعه إياها، ولكنه يرجع بنقصان العيب المدلس له من شمنها، وهذا القول أخذ به أبو حنيفة، وإما أن يردها ويرد عقرها (وهو المروى عن عصر، ولعل عقر الأمة كان عشر ثمنها، أو نصف عشره إذ ذلك، فأما أن يردها وقد وطفها دهرا طويلا، ويأخذ الثمن كله، ولا يكون عليه مهرها، فهذا غير مقبول من أهله، لا يكون الوطئ مجانا أبدًا اهر (٢٠٤).

والعجب بمن لا يبيح لبن المصراة لمن اشتراها بلا عوض ويلزمه رد صباع من تمر إذا ردها، كيف يبيح للمشترى وطئ الجارية المعية مجانا، ولا يلزمه إذا ردها للعبب شبيا؟ مع قوله: بأن حليث المصراة ليس بمخالف للأصول، بل هو أصل من كبار الأصول، كما قاله ابن حزم في "أغلى" (٢٥:٩)، فكيف ساغ له مخالفة هذا الأصل العظيم في تلك المسائل؟ وهل هذا إلا تحكم، مع أنه ذكر الآثار عن عمرو عن على وعمن بعدهما من التابعين "في الحلى" (٢٦:٩)، وكلها يرجع إلى أحد القولين الذين ذكرههما محمد بن الحسن الإمام، وإذا اختلف السلف في مسألة على قولين لم يبجز إحداث قول ثالث سواهما، لكونه باطلا بإجماعهم، نص عليه أحمد، وذكره الأصوليون منافي الأصول، وإنما رجحنا قول على رضى الله عنه على قول عمر في الباب لكون على لم يبختلف عليه فيها روى عنه، بخلاف عمر، فقد روى عنه ما مر ذكره، وووى من طريق وكبع عن شريك عن أبي هند المرهبي عن الضحاك، عن عمر بن الحطاب، قال: "إذا وَعليها فهي من ساله، ويرد عليه البائع قيمة العيب "، كذا في "الهلي" (٢٦:٩)، وهذا هو قول على رضى الله عنه، فهو الأولى والمتمد، والله تعالى أعلم.

### باب أن التزويج في الجارية عيب ترد به

قوله: "أخبرنا مالك إلخ". قلت: أورد عليه ابن حزم في "المحلى" ما رواه من طريق حماد

## أبواب البيوع الفاسدة باب حرمة بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام

اين زيد، عن أيوب هو السخنياني، وهشام بن حسان، كلاهما عن محمد ابن سيرين، قال: "ابتاع عبد الرحمن بن عوف جارية، فقيل له: إن لها زوجا، فأرسل إلى زوجها، فقال له: طلقها، فأبى، فجعل له مائة، فأبى، فجعل له مائة، فأبى، فجعل له مائتين، فأبى، فجعل له خمسمائة، فأبى، فأرسل إلى مولاها أنه قد أبى أن يطلق فاقبلوا جاريتكم". فهذا عبد الرحمن بن عوف قد اطلع على عيب أن لها زوجا، فلم يرد حتى أرسل إلى زوج وراوضه على على خلاقها، وجعل لمه مالا على ذلك، ثم زاده، فلما يعس رد حينك، ولا يعرف له من الصحابة مخالف، وهم يعظمون مثل هذا اهر (١٤٠٥).

قلت: لا دليل فيه على اتحاد القصة، فيتحمل أن يكون رد جارية اشتراها من عاصم ابن عدى بمجرد اطلاعه على أن لها زوجا، لكونها لم تقع من قلبه بموقع، ولم يرض برد جارية اشتراها من غيره بمجرد علمه بأن لها زوجا حتى أرسل إلى زوجها، وراوضه على طلاقها، لكونها وقعت من قلبه بموقع، فلما يمس ردها، ويدل على ما ذهبنا إليه ما رواه البيهقى في "سنته" من طريق داود بن رشيد، ثنا الوليد بن مسلم، عن حفص بن غيلان، عن سليمان بن موسى، سئل عن الأمة تباع ولها زوج: "أن عثمان رضى الله عنه قضى أنه عيب ترد منه اهد" (٣٣٣٥)، فهذا عثمان قد قضى لكونه عيبا، ويردها من ذلك العيب دون أن يرسل إلى الزوج، ويراوض على طلاقها، والله تعالى أعلم.

## باب حرمة بيع الخمر والميتة والخنزيو والأصنام

قوله: "حرم بيع الخمر إلخ"، أقول: قال ابن حجر في "الفتح" (١٥٣:٤): قال جمهور العلماء: العلمة في مع بيع الميتة والخسر والخنزير النجاسة، ولكن العلماء: العلمة في منع بيع المتهة ولكن المشهور عند مالك طهارة الحنزير، والعلمة في منع بيع الأصنام عدم المنفعة المياحة، فعلى هذا إن كانت بحيث إذا كسرت ينتفع برضاضها جاز بيعها عند بعض العلماء من الشافعية وغيرهم، والثاهر على المنح على ظاهره، والظاهر أن النبى عن بيعها للمبالغة في التنفير عنها،

السفن، ويدهن بها الجلود. ويستصبح بها الناس، فقال: لا، هو حرام، ثم قـال رسول

ويلتحق بها في الحكسم الصلبان التي تعظمها التصارى، ويحرم تحت جميع ذلك صنعته، وأجمعوا على تحريم بيع الميتة والخصر والخنرير إلا ما تقدمت إليه الإشارة في باب تحريم الخمر، ولذلك أخص بعض العلماء في القليل من شعر الحنزير للخرز، حكاه ابن المنذر عن الأوزاعي، وأبى يوسف، وبعض المالكية، فعلى هذا فيجوز بيعه، ويستثنى من الميتة عند بعض العلماء ما لا تحله الحياة، كالشعر والصوف والوبر، فإنه طاهر فيجوز بيعه، وهو قول أكثر المالكية والحنفية، وزاد بعضهم العظم، والسن، والقرن، والظلف، وقال بنجاسة الشعور الحسن، والليث، والأوزاعي، ولكنها تطهر عندهم بالغسل، وكأنها تنجسه عندهم بما يتعلق بها من رطوبات الميتة لا نجسة العين، ونحوه قول ابن القاسم في عظم الفيل: إنه يطهر إذا ساق بالماء هد.

وقال في (٣٤٥): "وقد نقل ابن المنذر وغيره في ذلك (أى حرمة بيع الخمر) الإجماع، وشد من قال يجوز بيعها، ويجوز بيع العنقود المستعجل باطنه خمرا، واختلف في علة ذلك، فقيل لنجاستمها، وقيل: لأنه ليس فيها منفعة مباحة مقصودة، وقيل: للمبالغة في التنفير عنها، وفيه أن النجاستمها، وقيل: للمبالغة في التنفير عنها، وفيه أن الشيء إذا حرم عينه حرم ثمنه، وفيه دليل على أن بيع المسلم الخمر من الذمى لا يجوز، وكذا توكيل المسلم الذم في بيع الحمر، وأما تحريم بيعها على أهل الذمة فمبنى على الخلاف في خطاب الكافر بالفروع، واستدل به على تحريم بيع بيع الكافر إذا قتلناه وأراد الكافر شراءه، وعلى منع بيع كل محرم نجس ولو كان فيه منفعة كالسرقين، وأجاز ذلك الكوفيون، وذهب بعض المالكية إلى جواز ذلك للمشترى دون البائع لاحتياج المشترى دونه اهـ".

جواز دلك لعصدرى دون ابيع محياج المسرى دود الله على المنتخذي والخنزير، والأصنام فى القول: هنا مباحث: الأول: أنه جمع رسول الله على الخيرة المبناء والحنزير، والأصنام فى حرمة البيع ولم يفصل ههنا ولم يغرق، ولكن المجتهدين فرقوا بينها، وفصلوا أحكامها، فالتفصيل فى الخمر والحنزير أن بيمهما باطل، إذا وقع من المسلم إلا شمر الحنزير، فإن فى جواز بيعمه خلافا، والحق أن هذا الحلاف فى حكم الأخيرة، لا فى حكم الدنيا، وصحة بيعه لهما فى حكم اللهذيا موجع عليه لا خيلاف فيها لأحد، وأما بيع الميتة فلا خلاف فى حكم علم جواز بيعها، سواء وقع من المسلم أو الذمى، والحلاف فى أشعارها، وأطلافها، فهو مبنى على الحلاف فى أنها ميتة أم لا. وأما الأصنام نفى بيعها أيضاً احتلاف، فقال بعضهم: لا يجوز بيعها مطلقًا ما دام على الصورة الصنعية، وقال بعضهم: لا يمرز بيعها مطلقًا ما دام على الصورة الصنعية، وقال بعضهم: لا بأس بيعها إذا لم يكن للتعبد، بل للكسر وغيره، وأما إن كان بيعها للتعبد، فهو باطل

الله ﷺ عند ذلك: قاتل الله اليهبود، إن الله لما حرم شحومها جملوه، ثم باعوه، فأكلوا ثمنه، رواه الجماعة.

أم صحيح؟ ولكن البائع آثم، لم أره صريحا.

ومن ههنا ظهر ضرورة الاجتباد والتقليد، فإن من لم يعرف مقاصد الشرع وعللها يجعلها سواسية الإقسدام في الأحكام، ولا يفرق بينها فيضل ويضل، وظهر منه أنه لا يطلق لكل أحمد أن يعمل بالحديث على ما فهمه، بل هو مختص بالجتهد، وعلى غير الجتهد أن يقلده.

والثاني: أنهم اختلفوا في علة حرمة بيع الخمر، والخنزير، والميتة. فقال بعضهم: هو النجاسة وحرمة أكلها. وقال بعضهم: هو النجاسة وحرمة أكلها. وقال بعضهم: هو حرمة الانتفاع بها، والظاهر هو الثاني لأن الحرمة والنجاسة لا يقتضى حرمة الأكل فحرمة الأكل كيف يقتضى حرمة البيع، لأن مقصود البيع لا ينحصر في الأكل، فحرمة الأكل كيف يقتضى حرمة البيع، لأن الشيء إذا تحلا عن فائلاته لغا، ثم العلة الأولى لا يطرد، لأن نما لا يؤكل ما يجوز بيمها، كالحمير، والبغال، وسباع البهائم، والطيور وغيرها.

وأجاب عنه ابن حجر بأن تناول الخمر والسباع وغيرهما، مما حرم أكله إنما يتأتى بعد ذبحه، وهو بالذبح يصير ميتة، لأنه لا ذكاة له، وإذا صار ميتة صار نجسا، ولم يجز بيعه، فالإيراد في الأصل غير وارد اهـ (فتح) (٤٤٤٤).

وهذا الجواب لا يرفع الإيراد بل يؤكده لأن الحيوانات كلها غير مأكولة قبل الذبح، فعلى هذا الأصل (أى ما حرم بيعه) ينبغى أن لا يجوز بيغ واحد منها إلا أن المأكولات ههنا جوز بيعها لأنها مأكولة بعد الذبح، فينبغى أن لا يجوز بيع ما لا يجوز أكله بعد الذبح أيضًا، لأن المرخص فى جواز بيع المأكولات كان جواز أكلها بعد الذبع، ولم يوجد هذا المرخص فى الحيوانات غير المأكولة، فكيف يجوز بيمها؟ هذا هو الإيراد، وهو لا يندفع بما أجاب بل هو يتأكد به.

والشالث: أن السنين قالوا: "بأن ما حرم أكله حسرم بيعه"، احتجوا بما روى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: ولعن الله اليهود، وحرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، وأن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه.

قال بعض الأحباب: والجواب عنه أن قولهم: "إن الله إذا حرم على قوم إلخ"، يحتمل أن يكون من قول ابن عباس، أو غيره من الرواة، ويحتمل أن يكون من قــول رسول الله ﷺ

## ٤٦٤٤ - وعن ابن عباس: (أن النبي عَلِيَّةً لعن اليهود، حرمت عليمهم الشحوم

ثم هو يحتمل أن يكون من تتمة قوله: ولعن الله اليهود إلغ، ويحتمل أن يكون كلاما مستأنفا، فينبغي لنا أن ندير في الكلام، فقول: إن كان هذا من تتمة الكلام السابق يكون معنى الكلام أن الله حرم الشحوم على اليهود، فابعوها وأكلوا أثمانها، ولم يكن لهم ذلك، لأن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه، فكان الثمن أيضًا محرمًا عليهم، فلما أكلوا الحرم استحقوا اللعن.

وفيه أنه لا يخلو<sup>(۱)</sup> إما أن يكون حرمة الشمن معلومة لهم أولا، على الأول لم يكن لهم وجه في ترك أكل الشحوم وأكل ثمنها، وعلى الثانى لا يستحقون اللعن، فلا يحسن جعله من تتمة الكلام السابق، وقال ابن حجر في " الفتح" (٤٤٤٤): "قوله: «حمرمت عليهم الشحوم» أك أكلها، وإلا فلو حرم عليهم بيمها لم يكن لهم حيلة فيما صنعوه من إذابتها اهـ".

وهذا الكلام؟ يدل على أن الشحم لم يكن محرما عليهم ثمنه، وإنما كمان المحرم عليهم هو الأكل، وبه يتأيد ما قلنا: إنه لا يحسن جعله من تتمة الكلام السابق، بل هو كلام مستأنف.

وهو يتأيد أيضًا بأن حديث اللعن رواه عن رسول الله ﷺ جابر، وعسر بن الخطاب، وابن عسر، وأبو هريرة، وليس في شيء منها هذه الزيادة أي زيادة قوله: هإذا حرم الله على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه، وهو قرينة قوية أنه ليس من تتمة الكلام السابق، بل هو كلام مستأنف.

- وقد روى عن ابن عباس أنه مئل عن بيع الحمر، فقال: كان لرسول الله على صلايق من ثقيف أو دوس، فلقيه بمكة عام الفتح براوية خمر يهديها إليه، فقال رسول الله على: يا أبا فلان! أما علمت أن الله حرمها، فأقبل الرجل على غلامه، فقال: اذهب فيعها، فقال رسول الله على:

 <sup>(</sup>١) (قلت: هذا كلام من لم يذق الفقه، وكأنه من هذر الفسلفي، فإن ثمن الشيء مثله عرفًا وشرعًا، ألا ترى أن فوات القيم تضمن بأشانها وقيمها لذك؟ قلا بد من القول، بأن حرمة الثمن كانت معلومة لهم، ولا وجد للتشقيق الذي ذكره). ظ

<sup>(</sup>٢) وقلت: معنّاه أن يح الشحم لم يحرع طبيع صريحًا؛ ولكنهم عرفوا يحرمت اعتبارًا، فاحتالوا إلى أكل الشحم بأكل ثعنه، وقد علم إن ذلك احتيار منهم إلى تحليل ما حرم الله عليهم).ط

فباعوهما، وأكلوا أثمانهما، وأن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه، رواه أحمد وأبو داود (نيل ١:٥).

يا أبا فلان! بما ذا أمرته؟ قال: أمرته أن يبيعها، قال: إن الذى حرم شربها حرم بيعها، فأمر بها، فأفرغت في البطحاء، فالذى يغلب في الظن أن أصل القصة كمان أنه كان سئل عن بيع الخمر، فأجاب عنه بأنه لعن رسول الله على اليهود، لأن الله حرم عليهم الشحوم، فأذابوها وباعوها وأكلوا ثمنها، وقال: إن الذى حرم شرب الحمر حرم بيعها، فيركة الذى روى هذه القصة عن ابن عباس ترك السؤال وذكر الجواب، إلا أنه روى الجواب الثاني بالمعنى الذى فهمه، فأخرجه قوله: وإن الذى حرم شربها حرم بيعها، مخرج الأصل الكلى زعما منه بأن كل ما يحرم أكله حكم أكل فهنه .

ومما يقـوى هذا الظـن أن ابن عـمـر روى عن النبي ﷺ أنه قـال: «ويل لبنـي إسـرائيل أنه لما حرمت عليهم الشحوم باعوها فأكلوها، وكذلك ثمن الخمر حرام عليكم،، فإن حكم تحريم الثمن في هـذه الرواية مختص بالخمر، سواء كان هو قــول رسول الله عَلِيَّةِ، أو قــول ابــن عمر، وليس بحكم عام، فالظاهر أنه كان في رواية ابن عباس أيضًا مختصًا بالخمر، سواء كان هو قول النبي ﷺ أو قول ابن عباس، فرواه عنه بركة على حسب فهمه، وغره أنه ذكر في الجواب قصة لعن اليهود على أكلهم ثمن الشجوم بعد حرمة أكلها، فظن منه أن حرمة الأكل مستلزمة لحرمة البيع، وليس كذلك، فإن مقصود ابن عباس من نقل هذه القصة المبالغة في الزجر عن بيع الخمر، بأن الله حرم على اليمهود أكل الشحوم لا أكل أثمانها، ولكنهم احتالوا للعصيان فأكلوا أثمانها قصدًا إلى العصيان وتعنتا، فاستحقوا اللعن بهذا القيصد تعنتا، مع أن نفس الثمن لم يكن حرم عليمهم، فإن أكلتم ثمن الخمر بعـد أن حرم عليكم صراحة وقـصدا، فأنتـم شر من اليـمود وأولى باللعن منمهم، وهذا هو الذي أراد عـمـر بن الخطاب رضي الله عنـه حين قـال إذ بلغـه أن فـلانا باع خمىرا: "قاتل الله فلانا ألم يعلم أن رسول الله عَيْظَيُّه قال: قاتل الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها، " رواه عنه ابن عباس كما في " البخاري "، وبهذا يخرج الجواب عما يقال: إن الدارقطني رواه عن بركة عن ابن عباس، وقال: إن النبي ﷺ قال: ٥إن الله تعالي إذا حرم شيءًا حرم ثمنه)، وفيه تصريح بأنه من كلام رسول الله، لأنه يظهر منه أنه نقل الرواية بالمعنى الذي فهمه، لأنه حذف ههنا قصة لعن اليهود، واقتصر على هذا القول فقط، وإذا تقرر ذلك فلا دليل لهم في هذا الحديث على حرمة بيع ما حرم أكله، وهذا التحقيق بما تفردت به، فتنبه به.

الرد على بعض الأحباب في دعواه الإدراج في الحديث من غير دليل:

(قال العبد الضعيف: أقة هذا التحقيق تفردك به، والعجب عمن لا يبيح للعامي الاجتباد في فروع الفقه، كيف يبيح لنفسه الاجتباد في الحديث بجعل بعضه من كلام الرسول على المحتباد في الحديث بجعل بعضه من كلام الرسول على المحتباد في الحديث بلا أن يقوم عليه دليل ناهض، وكذا قوله: إن من كلام الراوي؟ والأصل عدم الإدراج في الحديث بلا أن يقوم عليه دليل ناهض، وكذا قوله: إن عليه إمام من أثمة الفن، فإن الراوي قد يسوق الحديث بتمامه، وقد يقتصر على جزء منه كما لا يحفى على من مارس الأحاديث، فلا يصح جعل الاقتصار على جزء منه دليلا على كونه رواه المحتمل، فإنه إذا اقتصر على جزء منه وليلا على كونه رواه المحتمل الإدراج فيه، لأن الإدراج أكثر ما يكون في آخر الحديث دون أوله، وكان ذلك دليلا أيضا على أنه من كلام الرسول على حتماء والحديث سكت عنه أبو داود، والمندري، ولم يعله البيميقي على أنه من كلام الرسول على "المنتب"، ولا الزيامي في "نصب الراية"، ولا ابن التركماني في "سنت" بشيء، ولا الحافظ في "الفتح"، ولا الزيامي في "نصب الراية"، ولا ابن التركماني في "اسبتي، فجعلاه من مسند ابن عباس، وفيه زيادة فذكرها، وقال: إسناد صحيح (٢٠٦٤)، فمن أن للحبيب أن يحمله على الإدراج، أو على الرواية بالمغني؟

قالحق فى الجواب ما ذكره فى "الجوهر النقى": "أن قوله: إذا حرم أكل شىء حرم ثمنه، خرج على شحوم الميتة التى حرم أكلها والانتفاع بشىء منها، وكذا الخمر أى إذا حرم أكل شىء ولم يبح الانتفاع به حرم ثمنه، ولم يعن ما أبيح الانتفاع به، بدليل إجماعهم على بيع الهر، والفهود، والسباع المتخذة للصيد، والحمر الأهلية، وقال ابن حزم: ومن أجاز بيع المائع تقع فيه النجاسة والانتفاع به على، وابن مسعود، ابن عمر، وأبو موسى الأشعرى، وأبو سعيد الحدرى، والقاسم، وسالم، وعطاء، والليث، وأبو حنيفة، وسفيان، وإسحاق، وغيرهم اهد".

وفيه أيضاً: "عموم هذا الحديث متروك اتفاقاً، بجواز بيع الآدم، والحمار، والسنور، ونحوها، وفي "التجريد" للقدورى: الناس يتبايعون السرجين للزرع في سائر الأزمان من غير نكير، وقد كان يباع قبل الشافعي، ولا نعلم أحدا من الفقهاء منع بيعه قبله. وفي "قواعد" ابن رشد: اختلفوا في بيع الزيت النجس ونحوه بعد اتفاقهم على تحريم أكله، فمنعه مالك، والشافعي، وجوزه أبو حنيفة، وابن وهب إذا بين، وروى عن ابن عباس، وابن عمر أنهم جوزوا بيعه ليستصبح به، وفي مذهب مالك جواز الاستصباح به، وعمل الصابون مع تحريم بيعه، وأجازه الشافعي أيضاً مع تحريم ثمنه، وهذا كله ضعيف فإن جواز الانتفاع به بوجه ما يستلزم جواز الانتفاع بثمنه أيضاً. ظ وفي "نوادر الفقهاء" لابن بنت نعيم: أجمع الصحابة على جواز بيع زيت ونحوه تنجس بموت شيء فيه إذا بين ذلك. وفي التمهيد: "وقال آخرون: ينتفع بالزيت الذي تقع فيه المبتة بالبيع، بحوث شيء ما عدا الأكل، ويبيعه ويبين، ومن قال ذلك أبو حنيفة وأصحابه، والليث بن مسعد، وروى عن أبي موسى الأشعرى قال: ال تأكلوه ويبعوه، وبينوا لمن تبيعونه منه، ولا تبيعوه من المسلمين، وذكر ابن وهب عن ابن لهيعة، وحيوة بن شريع، عن خالد بن أبي عمران أنه قال: ما التالسم وسالما عن الزيت تموت فيه الفارة، هل يصلح أن يؤكل منه؟ قالاً: لا! قلت: أ فنبيعه؟ قالاً: نعم! ثم كلوا ثمنه وبينوا لمن يشتريه ما وقع فيه، ومن حجتهم ما ذكره عبد الواحد، عن معمر، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، عن النبي يَشِيِّ في الفارة تقع في المسن: إن كان جامدا فألقوها وما حولها، وإن كان ماثما فاستصحوا به وانتفعوا. قالوا: والبيع من باب الانتفاع، وقالوا: قوله في حديث عبد الرزاق: وإن كان ماثعا فلا تقربوه، يحتمل أن يريد لا تقربوه بالأكل (حملا للمطلق على المقيد)، ومن جهة النظر شحوم الميتة محرمة العين والذات، ملخصا (۲۰:۹).

قال الحبيب: ولو سلم أنه قول رسول الله ﷺ فلا دليل فيه أيضًا؛ لأنه ليس على عمومه، بل خرج منه أشياء كثيرة، قلنا أن نخرج كل ما يتنفع به، ونقول: إن الحديث محمول على ما حرم أكله، ولم يبح الانتفاع به، لأن إباحة الانتفاع دليل على جواز البيع.

والرابع: أنه قال ابن حجز: "إن معنى قوله: لا هو حرام، أن المحرم هو البيع لا الانتفاع، لأن السؤال وقع عن البيع، كما ورد في رواية أحمد، أنه قال رجل: يا رسول الله! فما ترى في بيع شحم الميتة؟ فإنها تدهن بها السفن والجلود إلخ".

والجواب عنه: أن حرمة البيع تدل على حرمة الانتفاع، وبالعكس كما بينا لك، فتحريم البيع هو تحريم الانتفاع، فلا يمكن الاستدلال به على جواز الانتفاع.

والحامس: أنه استدل به بعضهم على بطلان الحيلة مطلقا، وهو لا يصح، لأنك علمت أن مبنى ذم اليسهود ولعنهم في الحديث هو الاحتيال للعصبيان على وجه التعنت والعناد، كما كان دأبهم في مقابلة الأحكام الآلهية، لا الترخص برخصة شرعية، وإلا فنفس الحيلة ثابت من رسول الله مَعِلَيْة في اشتراء الصاع من التمر بصاعين منه، بأن يشتري الصاعان باللراهم ثم يشتري بها الصاع، ومعلوم أن الأحكام تختلف باختلاف النية.

والسادس: أن الخطابي استدل على جواز الانتفاع بالميتة بأنه يجوز الانتفاع بالميتة بإطعامها للكلاب بالإجماع. والجواب عنه: منع الإجماع، فإنا لا نجوز الإطعام، نعم! نجوز أن يطعمه الكلاب بأنفسها، وفرق ما بينهما، لأن الإطعام فعلنا، والطعم فعل الكلاب، ونحن مكلفون فلا يجوز لنا الإطعام، والكلاب ليست كذلك فجاز لهم، وليس علينا التعرض لهم بالمنع من الطعم لكونها غير مكلفة في أفعالها، فافهم.

والسابع. أنه استدل ابن حجر على عدم جواز توكيل المسلم الذمى بييع الحمر، وقال العيني: لا خلاف فيه، وإنما الحلاف في توكيل الذمى المسلم ببيعها، والحديث لا يدل على مسألة التوكيل من الجانبين.

أقول: وجه الاستدلال إطلاق البيع فيهم البيع لنفسه ولغيره، وبواسطة وبغير واسطة، فتدبر.

(قلت: تسامح الحبيب في النفل، فإن حرمة توكيل المسلم اللمي ببيع الخسر ليس بمجمع عليها،
ولفظ العيني: وقال أيضًا بعضهم (يريد به الحافظ ابن حجر): فيه دليل على أن بيع المسلم الخمر من
الدمي لا يجوز، وكذا توكيل الذمي المسلم في بيع الخصر. قلت: لا خلاف في المسألة الأولى،
ولا في الثانية، وإنما الخلاف فيما إذا وكل المسلم الذمي بيع الخصر، والحديث لا يدل على مسألة
التوكيل من الحائيين اهد (ه:٥٨٦). وأما ما ذكره الحبيب في وجه الاستدلال ففيه نظر، لكون
الخطاب للمسلمين، فلا يدل إلا على حظر البيع من المسلم، وأما الكفار ففي كونهم مخاطبين
بالفروع خلاف مشهور، وإذا وكل المسلم الذمي ببيع الحسر لم يوجد البيع من المسلم أصلا،
وإنما وجد منه التوكيل، ولا يلزم منه كون الموكل بائعا، لأن التوكيل بالبيع كالعاقد لنفسه عنه
لنعلق حقوق العقد به دون الموكل، وسيأتي بسطه في باب الوكالة إن شاء الله تعالى، فانتظر)، ط

والثامن: أن ابن حجر استدل على تحريم بيع جنة الكافر بتحريم بيع الخمر، واعترض عليه العيني، بأنه لا دليل فيه على حرمته، وهو أيضًا غير صحيح، لأن العلة في حرمة بيع الخمر هما أن يكون هو النجاسة، أو حرمته الأكل، أو حرمة الانتفاع، وكل منها يوجد في جنة الكافر، فيحرم بيعها. (قلت: لم يقل العيني إنه لا دليل فيه على حرمته، وإنما قال: وجه هذا الاستدلال من

هذا الحديث غير ظاهر اهـ، ولا يحفى أن نجاسة الآدمي بالموت مختلف فيها، وكـذا معاملة الربا، والعقود الفاسدة مع أهل الحرب، ولا يصح القياس والحال هذه، فافهم. ١٢ ظ

والتاسع. أن حديث حرمة بيع.ا لميتة تدل على عـدم جواز بيع جلود الميتة قـبل الدباغ لأنهـا غير منتفعة قبله، وأما بعد الدباغ فمنتفع بهـا، فيجوز بيعها، وقد عرفت حكم عظام الميتة، وقـوونـها، وأشعارها، وأوبارها، فنتبه له.

> الرد على ابن حزم فى تشنيعه على أبى حنيفة فى مسألة توكيل المسلم الذمى ببيع الخمر:

قال العبد الضعيف: وقال ابن حزم في "المحلى": "لا يحل بيع الحمر لا لمؤمن، ولا لكافر، ولا بيع الحتازير كذلك، ولا شعورها ولا شيء منها، ولا بيع صليب، ولا صنم، ولا ميتة، ولا دم، إلا المسك وحده، فهو حلال بيعه وملكه، فمن باع من الحرم الذي ذكرنا شيئا فسخ أبدًا. وقال أبو حنيفة: إذا أمر المسلم نصرانيا بأن يشترى له خمرا جاز ذلك، وهذه من شنعه، التي تعوذ بالله من مثلها اهـ" ملخصاً (٩-٨-٩).

قلت: أبو حنيفة أعلم منك، ومن ألوف أمثالك بمعانى الكتاب والسنة، وأعرف بالآثار، فقد روى أبو عبيد فى "الأموال": حدثنا عبد الرحمن، عن سفيان بن سعيد، (هو الثورى) عن إبراهيم بن عبد الأعلى الجعفى، عن سويد بن غفلة، قال: "بلغ عمر بن الخطاب أن ناسا يأخذون الجزية من الخنازير، وقال بلال: فقال: إنهم ليفعلون، فقال عمر: لا تفعلوا ولهم بيعها".

قال أبو عبيد: وحدثنا الأنصارى محمد بن عبد الله، عن إسرائيل، عن إبراهيم بن عبد الأعلى، عن سويد بن غفلة: أن بلال قال لعمر بن الخطاب رضى الله عنه: "إن عمالك يأخذون الخمر والخنازير في الحراج، فقال: لا تأخذوها منهم، ولكن ولوهم ببيعها، وخذوا أتتم من الثمن" (وهذان سندان صحيحان كما ترى).

قال أبو عبيد: "يريد أن المسلمين كانوا يأخلون من أهل الذمة الخمر والحنزير من جزية رؤوسهم، وخراج أراضيهم بقيمتها، ثم يتولى المسلمون بيعها، فهذا الذي أنكره بلال، ونهى عنه عمر، ثم رخص لهم أن يأخذوا ذلك من أثمانها إذا كان أهل الذمة المتولين لبيعها، لأن الحمر والحنزير مال من أموال أهل الذمة، ولا تكون مالا للمسلمين اهـ" (ص٠٠).

فهذا عمر قد أجاز لأهل الذمة بيع الخمر والخنازير، وأجاز للمسلمين أحذ أثمانهما في

#### باب بيع جثة المشرك

## ه ٤٦٤ - عن ابن عباس: "أن المشركين أرادوا أن يشتروا جسم رجل من

الجزية والخراج، وذلك بمحضر من الصحابة، ولم ينكر عليه منكر، فهل تراهم قد أحلوا ما حرم الله عليه ولم ينكر عليه منكر، فهل تراهم قد أحلوا ما حرم الله عليهم ولم يحل لهم؟ وإذا جباز لأهل الذمة بيع هذه الأشياء، وللمسلم أبخد أثمانها منهم، فما ذا على أبي حنيفة لو قال بجواز توكيل المسلم الذمى بالتجارة فيها؟ فإن ذلك داخل في عموم قول عمر: "ولوهم بيعها وخذوا أنتم من اللمن" فهل هذا من شنع أبي حنيفة، أو من محاسنه التي أخذها عن الخليفة الراشد المهدى عمر بن الخطاب، ومن حضره من الصحابة رضى الله عنهم؟ ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه.

وأما قوله: "ومن أجاز لهم أى لليهود والنصارى وانجوس بيع الخمر ظاهرا وشرائها كذلك، وتملكها علانية، وتملك الحتازير كذلك، لأنهم من دينهم يزعمه، وصدقهم في ذلك، لزمه أن يتركهم أن يقيموا شرائمهم في بيع من زنى من النصارى الأحرار، وخصاء القسيس إذا زنى، وقتل من يرون قتله، وهم لا يضعلون ذلك، فظهر تناقضهم اهـ". ففيه أنا لا نجيز لهم بيح الخمر والحنزير علانية ظاهرًا في بلاد المسلمين، وإنما لهم ذلك سرًا، هذا حكم أهل اللمة، وأما أهل الصلح الذين صالحناهم على قدر معلوم من المال، ولم نجعلهم ذمة لنا فنتركهم وما يدينون، لأنهم لم يندبوا المال.

فلا يرد علينا ما رواه عن على رضى الله عنه: "أنه بلغه في قرية تدعى زرارة أنها يلحم فيها ويباع فيها الخسر، فقال: على بالنيران اضرموها فيها، فاحترقت "، وعن عمر بن الحطاب: "أن رجلا من أهل السواد أثرى في تجارة الحسر، فكتب أن أكسروا كل شيء قدرتم له عليه، وسيروا كل ماشية له، ولا يؤوين أحد له شيعا "قال: فهذا حكم على وعمر بعضرة الصحابة رضى الله عنهم فيسن باع الحمر من المشركين، ولا مخالف لهم يعرف من الصحابة اهد (٩:٩). قلنا: أما حكم على في زرارة، فيأنه إنما أحرقها لكون الخمر كانت تباع في سوقها علانية، وهذا لم يقل بجوازه في بلاد الإسلام أحد، وأما حكم عمر في رجل أثرى في تجارة الحمر، فإن الرجل كان من أمل المدينة من المسلمين، واسمه رويشد، فسماه عمر فويسقا، وكان من ثقيف، ذكره أبو عبد في "الأموال" (٩١)" مسلمنا أنه كان من المشركين في حمل على أنه كان يسيع الخمر علانية، ولم يقل أحد بإجازة ذلك لأهل الذمة في أمصار المسلمين، والله تعالى أعلم.

#### باب بيع جثة المشرك

قوله: "غريب" أقول: قال الذهبي في "الميزان" (٨٨:٣): "حسنه الترمذي، وقال عبد الحق

المشركين، فأبى النبي عَيْظِيُّهُ أن يبيعهم". أخرجه "الترمذي" وقال: غريب. وقال: رواه

فى "أحكامه" وابن القطان: إسناده ضعيف ومنقطع، لا سماع للحكم من مقسم إلا لخمسة أحاديث ما هذا منها، وضعفاه من جهة ابن أبي ليلي اه"، أقول: قال الترمذي: غريب، ولم يقل: إنه حسن، فلا أدرى من أبن؟ قال الذهبي: إنه حسنه. (قلت: لعل منشأه اختلاف نسخ الترمذي، إنه حسن، فلا أدرى من أبن؟ قال الذهبي: إنه حسنه. (قلت: لعل منشأه اختلاف نسخ المرحمن، عن المستدرك" من طريق يونس بن بكير، عن محمد بن عبد الرحمن، عن الحكم، عن مقسم، عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: وقتل رجل من المشركين يوم الخندق، فعلهوا أن يواروه، فأبي رسول الله من على تعقل علوه الدية، الحديث. وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأقره عليه الذهبي رسول الله يقل أحمد الهيشي في "مجمع الزوائد" من طريق أحمد باللهظ الذي يأتي عن قريب، وقال: رواه أحمد، وفيه ابن أبي ليلي، وهو ثقة لكنه سيء الحفظ 12: (٩٤٤)، فلا شك في كون الحديث حسنا، كما قاله الذهبي). ظ

وأما ما قال عبد الحق وابن القطان: إنه ضعيف ومنقطع، ففيه أن محمد بن أبي ليلي لم يتفرد 
به، بل تابعه أيضاً الحجاج، وحجاج من رجال مسلم، فهو متابعة قوية، ورواية الحكم عن كتاب 
مقسم وهو لا يقتضى الانقطاع، كما صرح به ابن حجر في رواية الحسن عن سموة، وقال ابن 
حجر: "ذكر ابن إسحاق في "المفازئ" أن المشركين سألوا التبي عنظ أن يسيعهم جسد نوفل بن 
عبد الله بن المغيرة، وكان اقتحم الحندق، فقال البي عنظي: لا حاجة لنا بثمنه ولا جسده، فقال ابن 
هشام: بلغنا عن الزهرى أنهم بذلوا فيه عشرة آلاف اهد". ثم قال: "فهذا شاهد لحديث ابن عباس، 
وإن كان إسناده غير قوى اهد" (فتح البارى ٢:٦٠).

ولما ثبت الحديث، علم منه أمران، الأول امتناع بهيع جيفة الكافر لأنه ميغة، وبهيع الميغة حرام، والثانى عدم جواز العقود الفاسدة مع أهل الحرب، كمما ذهب إليه أبو يوسف، ولأبى حينفة ومحمد أن يقولا: إنه لا يشبت منه عدم الحيواز، لأنه يمكن أن يكون الامتناع لأمر آخر، ككونه خلافا للمروءة أو غيره من الأسباب، ولكن يرد هذا التأويل ما رواه أحمد عن عبد الله بن محمد عن على بن مسهر عن ابن أبى ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال: أصبب يوم المختدق رجل من المشركين، وطلبوا إلى النبي من المحكمة عن مقسم عن ابن عباس قال: فيانا نجمل رجل من المشركين، وطلبوا إلى النبي من الحكمة عن الدين عباس الحرمة لكم، قالوا: فيانا نجمل لك على ذلك جملاء وأخب أهد (مسند أحمد ٢٥٦١). ويمكن الجواب عنه بأنه لا يدل الحرمة الحرمة، لأنه يمكن أن يحمل الخبث على الاستقذار الطبعى، لكونه من أفعال الدناءة لا على الحرمة، لأنه يمكن أن يحمل الخبث على الاستقذار الطبعى، لكونه من أفعال الدناءة لا على الحرمة، لأنه يمكن أن يحمل الخبث على الاستقذار الطبعى، لكونه من أفعال

قال العبـد الضعيف: منشأ إبداء الاحتـمالات قلة الرجوع إلى كتب القوم، فإن معاملة الربا

## الحجاج بن أرطاة أيضا عن الحكم (ترمذي ٢٠٥:١).

مع الحربي إنما يجوز في دار الحرب دون دار الإسلام، فإن قيل: إن أهل الحرب كانوا في معسكرهم، وله حكم أرض الحرب، قلنا: لكن النبي في والمسلمين لم يكونوا في معسكرهم، بل كانوا في مدينة الإسلام وراء الحندق، وإذا كان المسلم في منعة المسلمين فكلمه الحربي من حصنه أو عسكره، وعامله بالمعاملات الفاسدة فيما بين المسلمين، فإن ذلك لا يجوز، لأن مراعاة جانب من هو في منعة المسلمين مفسد لهذا العقد، والعقد إذا فسد من وجه واحد فذلك يكفي لإفساده، نص عليه محمد كما في "شرح السير الكبير" (٢٢٦:٣). وجوزه بعض المشابخ قياساً بما إذا دخل عسكر من أهل الحرب لهم منعة دار الإسلام ثم استأمن إليهم مسلم، وعاملهم بهذه المعالمة الله الما الحرب الهم منعة دار الإسلام ثم استأمن إليهم مسلم، وعاملهم بهذه المعالمة الذي لا تجوز فيما بين المسلمين، فلا بأس بذلك، كما في "شرح السير" (٢٢٨:٣) أيضاً.

ولا يحقى ما بينهما من الفرق، لأن المسلم إذا دخل في منعة أهل الحرب مستأمنا إليهم صار كأنه في دار الحرب، فدخل في حكم قوله: ولا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب، بخلاف ما إذا كان في منعة المسلمين، فليس هو في دار الحرب، بوجه من الوجوه، والحديث نص في اعتبار المكان، فلا بد من كون المسلم والحربي كليهما في دار الحرب كما قاله محمد رحمه الله، ويؤيده حديث ابن عباس هذا، حيث جعل النبي عليه في دار الحرب كما قاله محمد رحمه الله، ويؤيده بين المسلم والحربي في دار الحرب، هنب عقوله: ولا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب، فنبت أن المسلم إذا كان في دار الإسلام أو معسكر المسلمين، والحربي في منعة أهل الحرب يحرم الربا بينهما، كما إذا كانا جميعا في دار الإسلام، فافهم. وعلى هذا فلا حجة لأي يوسف والشافعي ومن وافقهما في حديث ابن عباس هذا على تحرم الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب.

وبه تبين ضعف ما قالوه: إنه لا معنى لقول من يقول: كان موضع الحندق من دار الإسلام، لأن هذا يجوز عند كم بين المسلم والحربى الذى لا أمان له، سواء كان في دار الإسلام، أو في دار الإسلام، أو في دار الحرب، كما في "للمسوط" (١٠٤٤)، قانا: لا نسلم ذلك، والربا لا يجوز في دار الإسلام أصلا، سواء كان الحربي الذى نرابيه مستأمنا أو غير مستأمن، وإلا لم يبق لقوله: وفي دار الحرب، في مرسل مكحول معنى، فالحق ما نص عليه محمد من اعتبار المكان، والله تعالى أعلم، ولما كان السرخسى قد اختار قول بعض المشايخ، قال: "و تأويل حديث ابن عباس رضى الله عنه أنه نهاهم عن ذلك لما رأى فيه من الكبت والفيظ للمشركين، ولملا يظنوا بنا أنا نقاتلهم لطمع المال اهـ" (٥٠١٤). وهذا أولى مما قاله الحبيب، كما لا يخفى، ولكن الظاهر من قوله على المناد فراية واجتهاد ظ

#### باب النهي عن بيع الحر

ا ٤٦٤٦ – عن أبى هريرة عن النبى ﷺ، قال: ﴿قال الله تعثالي: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، رجل أعطى بى ثم غدر، ورجل باع حرا فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه، ولم يطعه أجره، رواه البخارى.

### باب النهي عن بيوع الغرر

٢٤٧٧ عن أبي هريرة: (أن النبي ﷺ نهي عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر)، رواه الجماعة إلا البخاري.

#### باب النهي عن بيع الحر

قوله: "باع حرا إلخ"، أقول: قال ابن حجر: "قال ابن المنذر: كان في جواز بيع الحر
خلاف قديم، ثم ارتفع، فروى عن على قال: من أقر على نفسه بأنه عبد فهو عبد. قلت: يحتمل أن
يكون محله فيمن لم تعلم حريته، لكن روى ابن أبى شيبة من طريق قتادة: أن رجلا باع نفسه،
فقضى عمر بأنه عبد، وجعل ثمنه في مسبيل الله، ومن طريق زرارة بن أوفي أحد التابعين: أنه باع
حرا في دين. ونقل ابن حزم: أن الحر كان يباع في الدين حتى نزلت: ﴿وَإِنْ كَانْ فِو عَسرة فَظرة إلى ميسرة ﴾، ونقل عن الشافعي مثل رواية زرارة، ولا يثبت ذلك أكثر الأصحاب واستقر
الإجماع على المنع اهـ" (٣٤٧:٤).

(قلت: أثر قتادة عن عمر أيضاً محتمل أن يكون الرجل ممن لم تعلم حربته، فلما أقدم على بيع نفسه كان ذلك إقرارا منه بعبيديت، والمرء يؤخذ بإقراره إذا لم يكذبه الظاهر، وأثر زرارة محمول على الإجارة، وقد يطلق عليها البيع، فكأنه جعله أجيراً لأحد ليقضى دينه بأجرته، فإن ثبت أثر بأن الحركان يباع في دينه في صدر الإسلام كما ادعاه ابن حزم، وإلا فلا حجة في شيء من تلك الآثار على ثبوت الخلاف في بيع الحرب ١٤ ظ

#### باب النهي عن بيوع الغرر

قوله: "نهى عن بيع الحصاة"، أقول: وهو بيع إلقاء الحجر، وهو منهى عنه وفاسد عندنا، وتفسير أن يتساوما المتبايعان، فإذا رضى البائع بالبيع شمن رضى المشترى بالشراء به ألقى أحدهما الحصاة، ويكون هذا بيعا بينهما باتا لا يمكن لأحد منهما رده، فإن كان هذا الطريق معروفا بينهم للبيع، كما كان فى الجاهلية لا يحتاج إلى الواضعة عند العقد، بأن يقول أحدهما: إذا ألقيت الحجر ٢٦٤٨ – وعن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: ولا تشتروا السمك في الماء فإنه غرره، رواه أحمد.

٩٤٦٤٩ وعن ابن عمر قال: (انهي رسول الله عَلَيْتُهُ عن بيع حبل الحبلة)، رواه أحمد ومسلم والترمذي.

وجب البيع، ويقول الآخر: نعم! وإن لم يكن معروفا يجب الواضعة قبل الإلقاء ليكون الإلقاء بيعا، ووجه فسماد هذا البيع أنه لا يتحقق فيه ركن البيع، وهو القبول، بل تم البيع بالإيجاب فقط، وهو إلقاء الحجر، وقال في "الهداية": "لأن فيه تعليقا بالخطر اهـ"، وليس كذلك، لأن العقد هو إلقاء الحجر، وليس فيه تعليق، وإنما التعليق عند التساوم وهو غير مفسد، وإنما المفسد هو التعليق في العقد، وفي تفسيره قول آخر ذكرها في "النيل"، فارجع "الإيك.

قوله: "بيع الغرر"، أقول: هو كل بيع دخله الغرر بوجه من الرجوه، قـال النووى: "النهى عن بيع الغرر أصل من أصول الشرع، يدخل تحته مسائل كثيرة جداً اهـ". وخص منه بعض الأفراد بالإجماع، كاللبن في ضرع اللدابة جاز بيعه في ضمن بيع الدابة، ولا يجوز بيعه مستقلا، واختلفوا . في بعض منها، فجعله بعضهم من أفراد بيع الغرر، وبعضهم لم يجعلوه من أفرادها كالعين الغائبة، جعل بيعها الشافعي من بيوع الغرر، ولم يجعله أبو حنيقة منها، وهذا هو اختلاف الاجتهاد".

قوله: "عن ابن مسعود"، أقول: رواه يزيد بن أبي زياد، عن المسيب بن رافع، عن ابن مسعود، قال البيهقى: فيه إرسال من المسيب وعبد الله، والصحيح وقفه، وقال الدارقطني: اختلف فيه والموقف أصح، وكذلك قال الخطيب وابن الجوزى، وقد روى أبو بكر بن أبى عاصم عن عمران بن حصين حديثا مرفوعا، وفيه النبى عن بيع السمك في الماء، فهو شاهد لهذا اهد (نيل الأوطار ه:٧). أقول: وروى هذا بن عمر بن الخطاب أيضًا موقوفا، وهو شاهد آخر.

قوله: "نهي عن بيع حبل الحبلة"، أقول: الظاهر في معناه هو بيع حمل ولد الناقة، وقيل في

<sup>(</sup>۱) قلت: لم يذكر الحبيب لما ذكره من تفسير بيم الحصاة مستندا، وما ذكره في وجه فساد البيح أنه لا يتحقق فيه ركن البيع وهمو " القبول، فقيه أن البيع بمسح عندنا بالمعاطاة، ولا يوجد فيه ركن الأركان لفظاً، فكيف يصح القول بفساد العقد لاتعدام القبول لفظاً؟ فأنسق ما ذكره في "الهداية": أن فيه تعليقاً بالمحطر، وتفسيره أن يقول: بعثك من هذه الأقواب ما وقعت عليه الحصاة، ويرمى حصاة، أو من الأرض ما انتهت إليه الحصاة، ذكره الحافظ في "الفتح" (١٤٠٤، ٣). ظ

 <sup>(</sup>٣) (قلت: بل لأبي حنيقة حجة من آثار الصحابة على صحة بيع الغائب وللمشترى الحيار إذا رآه، وقد قدمنا الآثار في باب خيار الرؤية، فليراجعن. ط

• ١٥٥٠ وعن شهر بن حوشب، عن أبى سعيد، قال: (انهي رسول الله ﷺ عن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع، وعن بيع ما في ضروعها إلا بكيل، وعن شراء العبد وهو آبق، وعن شراء المعانم حتى تقبض، وعن شراء الصدقات حتى تقبض، وعن ضربة القانص، رواه أحمد و ابن ماجه، وللترمذي منه: شراء المغانم، وقال: غريب.

۱۹۵۱ - وعن ابن عباس قال: «نسهى النبى ﷺ عن بيع المغانم حتى تقسم»، رواه "النسائى" وعن أبى هريرة عن النبي ﷺ مثله، رواه أحمد وأبو داود.

١٩٥٢ – وعـن ابـن عبـاس، قـال: «نهى النبي ﷺ أن يبـاع ثمـر حـتى يطعـم أو صوف على ظهر أو لبن في ضرح أو سمن في لبن، رواه الدارقطني.

٣٦٥٣ كـ وعن أبى سعيد، قل: (نهى رسول الله ﷺ عن الملامسة، والمنابذة فى البيع)، متفق عليه.

تفسيره: هو البيـع إلى حبل الحبلة، وعلى كـلا التفسيرين هو من البيوع المنهى عنها، لكونه بيمًا للمعدوم، أو الجهالة الفاحشة في الأجل.

قوله: "عن أبي سعيد"، أقول: قال الشوكاني: قد ضعف الحافظ إسناده، وشهر بن حوشب فيه مقال تقدّم، وقد حسن السرمذي ما أخرجه منه، ويشهيد لأكثر الأطراف التي اشتمل عليها أحاديث أخر، منها النهي عن بيوع الغرر، وما ورد في النهي عن بيع الملاقيح والمضامين، وما ورد في النهي عن بيع ما في ضروعها حديث في حبل الحبلة على أحد التفسيرين (نيل ٥:٥)، أقول: ويؤيد النهي عن بيع ما في ضروعها حديث ابن عباس، وسيأتي الكلم عليه، ولكن لا يؤيد ما فيه من الاستثناء رواية، فلا يحتج به إلا أن يؤول، ويقال: إن معناه إلا بعد الإخراج منها وبيعه بالكيل، وحيتفذ يتأيد الاستثناء أيضاً بالنصوص الثابتة الصحيحة.

وبهذا ظهر ضعف ما قال الشوكاني: "إن بيعه منه كيلا نحو أن يقول: بعت منك صاعا من حلب بقرتي جائز، فإن الحديث يدل على جوازه لارتفاع الغرر والجهالة اه.". ووجه الضعف أن الرواية ضعيفة عنده، ولم يتأيد الاستثناء بحديث آخر، وبعد الثيوت فدلاته على ما قال غير مسلم، وبعد تسلم الدلالة فارتفاع الغرر غير مسلم، لأنه كيف يعلم أن في ضرعها صاع من اللبن؟ وإن قال: إنه ليس المراد من اللبن اللبن الخاص، بل مطلق اللبن، فهو بيع المعدوم، وفيه غرر أيضاً، لأنه يحتمل أن تموت البقرة، أو ينقطع لبنها، فكيف يصح أن يقال: إن الحديث يدل على جوازه؟ وشراء الآبق وإن لم يرد فيه نص آخر إلا أنه مؤيد بالأصول الصحيحة الشابتة، لأن القدرة على ٤٦٥٤ – وعن أنس قــال: «نهى النبى ﷺ عن المحاقلة، والمخاضـرة، والمنابذة، والملامسة، والمزابنة» رواه البخاري أخرج هذه الروايات في المنتقى(نيل ٧:٥ و ٩ - ١٠).

التسليم شرط الصحة البيع، ولم توجد هنا فيفسد لا محالة، لكن بالفساد الموقوف، فإن قدر على التسليم قبل انفساخ البيع يعود صحيحا، وإلا فلا، ولما كان مبنى الفساد هو عدم القدرة، فإن باعه ممن هو في يده لا يكون فاسداً أيضاً، لانتفاء المفسد، وهو عدم القدرة على التسليم، فظهر أن ما قال الشوكاني: "إن مذهب أبي حنيفة أنه يصح موقوفا" خطأ في النقل، بل مذهبه أنه فاسد بفساد موقوف أو باطل، كما في "فتح القدير" (٥٩:٦).

وقوله: "عن شراء المغانم"، مؤيد برواية ابن عباس وأبى هريرة، وما ورد فى النبقى عن بيع ما لا يملكه، وعن بيع ربح ما لم يضمن، وعن البيع قبل القبض، وكذا شراء الصدقـات، وكذا قوله: "نبى عن ضربة القانص" مؤيد بالنصوص المذكورة، وبالنبى عن بيع الغرر.

قوله: "عن ابن عباس"، أقول: قال البيهقى: "في إسناده عمر بن فروخ وهو ضعيف، وتفرد برفعه، ووقفه غيره على بن عباس، وهو المحفوظ". أقول: هذا الحديث رواه عن ابن عباس سليمان ابن يسار وعكرمة، أما سليمان بن يسار فرواه عنه موقوفا، وأما عكرمة فرواه عنه عبر بن فروخ، وحبيب بن الزبير، أما أبر إسحاق فرواه عنه موقوفا، وأما حبيب فرواه عنه عمر بن فروخ، واضطرب فيه، فإنه قد يقول: عن حبيب، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي على عن عكرمة، عن النبي على وقد يقول: عن عكرمة، عن النبي على وعد يقول: عن عكرمة عن النبي على وعد يقول: عن عكرمة عن النبي على وعد يقول: عن عكرمة عن النبي على وعد يقول: عن وذكره ابن حبان في "النقات"، وذكره ابن حبان في "النقات"، وذكره ابن عدى في "الكامل"، ولم يذكره فيه جرحا، وتفرد بتضعيفه البيهقى فهو ثقة.

وأما الاضطراب فالجواب عنه: أن الراوى قد يكون الرواية عنده موقوفا ومرفوعاً وبواسطة، فيرويه كما سمع حسبما يقضيه المقام، وليس هذا اضطرابا يضعف الحديث لأجله، ولا اضطرابا يصعاج فيه إلى الترجيح، فإن الترجيح بكون عند التعارض، وتعارض هناك، فسقط جرح البيمهم، وشب الحديث لا سيما إذا كان مؤيدا الموقوف، ومشيدا بالأحاديث والأصول الصحيحة المعلومة من الشارع، لأن قوله: ونهى عن بيع التمر حتى يطعم، روى بأسانيد صحيحة متفق على صحتها، وأما الصوف على الظهر فهو من أجزاء الحيوان، فلا يجوز بيعه ما دام متصلا به، كما لا يجوز بيع سائر أجزاءه مع احتمال النزاع عند القطع، وأما اللبن في الضرع، فقد مر الكلام فيه، وأما السمن في اللبن ففيه بيع المعدوم والغرر، فإنه يحتمل أن يفسد اللبن ولا يخرج منه السمن.

١٩٥٥ - وعن ابن عمر عن النبى على النبى على النبى عن المضامين، والملاقيح، وحبل الحبلة، قال: والمضامين ما في أصلاب الإبل، والملاقيح ما في بطونها، وحبل الحبلة ولد ولم الناقة ، أخرجه عبد الرزاق (نصب الراية ٢:١٧٤)، وقال في "الدراية": إسناده صنحيح.

٢٦٥٦ - وقال أبو يوسف في "كتاب الخراج": حدثنا العلاء بن السبيب بن رافع، عن الحارث العكلى، عن عمر بن الخطاب، قال: "لا تبيعوا السمك في الماء فإنه غور، (فتح القدير ٢٩:٦)؛

٢٩٥٧ - وعن ابن عباس أنه قال: "السلف في حبال الحبلة ربا" (مسند أحمد ٢٤٠١).

قوله: "الحاقلة"، أقول: المحاقلة: هو بيع الزرع بالطعام كيلا، وقيل: غير ذلك، واضاضرة: هو بيع الشمر قبل بدو الصلاح، وفيه تفصيل مذكور في بابه. والمنابذة: هو أن ينبذ البائع إلى المشترى السلعة أو ينبذ المشترى إلى البائع الثمن، ويكون هذا النبذ هو البيع على قياس ما قلنا في إلقاء الحجر، والملامسة: أن يجعل نفس اللمس بيعا على قياس النبذ، والمزابنة: هي شراء الثمر على النخل بالرطب أو التمر كيلا، وكل ذلك بيوع فاسدة إلا والخاضرة فإن فيه تفصيلا، وهو أنه منهى عنه إن كمان بشرط القطع فلا، وعند الإطلاق يجب عليه القطع في الحال، وإن ترك عليها يمفسد البيع لاختلاط المبيع بغيرها، هذا عندنا، وقال الشافعي: لا يجوز مطلقاً، والدلائل مذكورة في بابه.

قوله: "عن عمر بن الخطاب"، أقول: في سنده انقطاع بين الحارث العكلي وعمر بن الخطاب، ولا يضر الانقطاع عندنا في القرون الثلاثة، ثم هو موجب للضعف والضعيف يصلح شاهدا، وإنما نقلنام تأييدا لرواية ابن مسعود.

قوله: "السلف في حبل الحبلة ربا"، أقول: هذا دليل على أن المراد في الأحماديث التي ورد فيها النبي عن حبل الحيلة هو بيع نفس حبل الحبلة لا البيع إلى حبل الحبلة.

قال العبد الضعيف: لا يلزم من كون السلف في حبل الحبلة ربا بطلان ما ذكروه في تفسير النهى عن بيع حبل الحبلة، بل غاية ما فيه أن السلف في حبل الحبلة غير جائز أيضًا، وهو لا يدل على أن ذلك هو المراد بالنهى عن بيع حبل الحبلة، كيف؟ وقد روى البخارى من طريق مالك، عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما: وأن رسول الله نهى عن بيع حبل الحبلة، وكان بيعا يتبايعه .....

أهل الجاهلية، كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تنتج الناقة، ثم تنتج التي في بطنها.

قال الحافظ في "الفتع": كذا وقع هذا التفسير في "الموطأ" متصلا بالحديث، قال الإسماعيلى: وهو مدرج، يعنى أن التفسير من كلام نافع، وكذا ذكر الخطيب في "المدرج"، وسيأتي في آخر السلم عن موسى بن إسماعيل التبوذكي عن جويرية التصريح بأن نافعا هو الذي فسره، لكن لا يلزم من كون نافع فسره لجويرية أن لا يكون ذلك التفسير، مما حمله عن مولاه ابن عمر، فسيأتي في أيام الجاهلية من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع، عن ابن عمر قال: كان أهل الجاهلية يتبايعون لحم الجزور إلى حبل الحبلة، وحبل الحبلة أن تنتج الناقة ما في بطنها، ثم تحمل التي نتجت، فنهاهم رسول الله عن ذلك".

فظاهر هذا السياق أن هذا التفسير من كلام ابن عمر، ولهذا جزم ابن عبد البر بأنه من تفسير ابن عمر، وبظاهر هذه الرواية قال سعيد بن المسيب ومالك والشافعي وجماعة: وهو أن يبيع بثمن إلى أن يلد ولد الناقة. وقال بعضهم: أن يبيع بثمن إلى أن تحمل الدابة وتلد، ويحمل ولدها، والمنع للجهالة في الأجل، ومن حقه على هذا التفسير أن يذكر في السلم.

رقلت: لا يخفى إمكان إرجاع قول ابن عباس إلى هذا بأن يكون معى قوله: «السلف فى حيل الحبلة رباه، أى البيع بشمن إلى أن تحمل الدابة وتلد ويحمل ولدها باطل)، وقال أبر عبيدة، وأب عبيد، وأحمد، وإسحاق، وابن حبيب المالكي، وأكثر أهل اللغة، وبه جزم الترمذى: هو بيع ولد تناج الدابة، والمنع في هذا من جهة أنه بيع معدوم ومجهول وغير مقدور على تسليمه، فيدخل في بيوع الغرر، ولذلك صدر البخارى بذكر الغرر في الترجمة، لكنه أشار إلى التفسير الأول في بيوع الغرر، ولذلك صدر السم أيضًا، ووجع الأول لكونه موافقا للحبيث، وإن كان كام أهل اللغة موافقا للحبيث، وإن كان كلام أهل اللغة موافقا للعابيث، أو بيع الجنين، وعلى الأول هل المراد بالأجل ولادة الأم أو ولادة ولدها، وعلى الشاني هل المراد بيع الجنين الأول أو بيع جنين الجنين الحنين هدما الحديث المناد المعرف المراد الدول المراد المعرف (١٤٠٤ عرف).

قلت: ولا يبعد أن يكون المراد البيع إلى حبل الحبلة وبيع حبل الحبلة كلاهما، لبطلان كليهما شرعًا، وإلا فالراجح ما وافق الحديث وتفسير الصحابي، فإنه أعرف بمراد الرسول وباللغة واللسان من أهل اللغة المتأخرين. تفسير بيع الحصاة وترجيح ما قاله صاحب "الهداية":

وقال ابن القيم في "البهدى": وأما بيع الحصاة فهى من باب إضافة المصدر إلى نوعه كبيع الحيار، لا إلى مفعوله كبيع الميتة، وفسر بيع الحصاة بأن يقول: ارم هذه الحصاة فعلى أى ثوب وقع فهو لك بدرهم، وفسر بأن يسيعه من أرضه قدر ما انتهت إليه رمية الحيماة، وفسر بأن يقبض على كف من حصا ويقول: لى بعدد ما خرج في القيضة من الشيء المبيع، أو يبيعه سلعة ويقبض على كف من حصا ويقول: لى بكل حصاة درهم، وفسر بأن يعسرض القطيع من الغنم فيأخد حصاة، ويقول: أى شاة أصابتها فهى لك بكذا، وفسر بأن يمسك أحدهما حصاة في يده، ويقول: أى وقت سقطت الحصاة وجب البيع، وفسر بأن يتبايها، ويقول: أحدهما الحماة إذا نبذت إليك الحصاة، فقد وجب البيع، قال: وهذه الصور كلها فاصدة لما تضمنته من أكل المال بالباطل، ومن الغرور والحطر الذى هو شبه بالقمار اهر (١٠).

ولا يخفى أن أكثر هذه الصورة غير الخامسة متضمن لتعليق العقد على الخطر، والخامسة فمتضمن لتمام العقد بالإيجاب من غير قبول، فلا وجه لتغليط ما ذكره صاحب "الهداية"، فلعله ترجع عنده في تفسير بيع الحصاة أحد الأقوال الأربعة المذكورة، سلمنا أن الراجع هو الخامسة، فلا دليل على أن التعليق كان يكون عند التساوم، ولم يكن في العقد، بل الظاهر من إدخال الفقهاء إياه في بيوع الغرر هو الثاني دون الأول، والله تعالى أعلم.

#### بيع المغيبات في الأرض:

قال ابن القيم: وليس من بيع الغرر المغيبات في الأرض كاللفت، والجزر، والكفت، والفجر، والكفت، والفجر، والكفت، والفجل، والتعلق من المعلومة بالعادة يعرفها أهل الخيرة بها، فظاهرها عنوان باطنها، فهو كظاهر العبرة مع باطنها، ولو قدر أن في ذلك غررا فهو غرر يسير يغتفر في جنب المصلحة العامة التي لا بد للناس منها، فليس كل غرر سببا للتحريم، والغرر إذا كان يسيرا أولا يمكن الاحتراز منه لم يكن مانعا من صحة العقد، فإن الغرر الحاصل في أساسات الجدران، وداخل بعلون الحيوان، أو آخر الشمار التي بدا صلاح بعضها دون بعض لا يمكن الاحتراز منه، بخلاف الغرر الكثير الذي يمكن الاحتراز منه، بخلاف الغرر الكثير الذي يمكن الاحتراز منه، وهو المذكور في الأنواع التي نهي عنها رسول الله من وما كان مساويا بها لا فرق بينها وبينه، فهذا هو المانع من صحة العقد، فإذا عرف هذا فبيع المغيات في الأرض انفي عنه الأمران، فإن غره يسير، ولا يمكن الاحتراز منه، فإذا عرف المقوق

الكبار لا يمكن بيع ما فيها من ذلك إلا وهو في الأرض، فلو شرط لبيعه إخراجه دفعة واحدة، كان في ذلك من المشقة، وفساد الأموال ما لا يأتي به شرع، وإن منع بيعه إلا شيا فشيبا كلما أخرج شيئا باعه، ففي ذلك من الحرج والمشقة، وتعطيل مصالح أرباب تلك الأموال، ومصالح المشترى ما لا يخفى، وذلك مما لا يوجبه الشارع، ولا تقوم مصالح الناس بذلك البتة، فليس هذا من الغرر الما نهى عنه من البيوع اهم، ملخصًا (٢٠٢١٥).

وفي" الدر": ولا يجوز بيع المعدوم، ومنه بيع ما أصله غائب كجزر وفجل، قال الشامى: أى ما ينبت في باطن الأرض، وهـــذا إذا كان لم ينبت، أو نبت، ولم يعلم وجوده وقت البيع، وإلا جاز بيعه كما يأتي قريبًا، أى في قول "الدر": هذا إذا نبت ولم يعلم وجوده، فإذا جاز وله خيار الرؤية اهـ (١٤/٤).

قلت: فما عزاه الموفق في "المغنى" إلى الحنفية من أن "بيع ما المقصود منه مستور في الأرض لا يجوز عندهم"، لا يصح على إطلاقه، بل هو مقيد عندنا بما إذا لم يعلم وجوده، وطريق العلم لا تنحصر في القلع والمشاهدة، بل يدخل فيها كل ما يعرف به أهل الخبرة وجوده، فافهم.

قلت: ومن ههنا ظهرت ضرورة الاجتباد والتقليد، فإن من لم يعرف مقاصد الشرع وعللها يجعلها كلها سواسية الإقدام في الأحكام، وظهر منه أنه لا يجوز لكل أحد أن يعمل بالحديث على ما فهمه، بل ذلك من وظيفة المجتهد، وعلى غير المجتهد أن يقلده، فإن العامى لا يقدر على أن يعرف قليل الغرر من كثيره، وأن أيهما نظير ما نهى عنه رسول الله عن الله من الماحم، فالعجب من ابن القيم رحمه الله أنه كيف أنكر التقليد وذم أهله في "أعلام الموقعين"، وأطلق لكل من بلغه الحديث أن يتبعه على ما فهمه منه؟

ولا يخفى ما فيه من فتح باب الإلحاد على العوام، فإنهم لا يدركون معانى الكتاب والسنة، ولا يفقهون مقاصد الشرع ولا يعرفون أساليب الكلام، ومن مارس علماء زمانه لا يشك في كونهم بمنزلة العوام، وأنهم بمراحل عن فهم مراد النبي عليه الصلاة والسلام إلا الراسخون منهم، وقليل ما هم.

اختلاف العلماء في بيع الغائب:

إذا عرفت هذا فنقول: قال الموفق في "المغنى": وفي بيع الغائب روايتان، أظهرهما أن الغائب الذي لم يوصف ولم تتقدم رؤيته لا يصح بيعه، وبهذا قال الشعبي والنخمي والحسن والأوزاعي ومالك وإسحاق، وهو أحد قولي الشافعي.

وفي رواية أخرى أنه يصح وهو مذهب أبي حتيفة والقول الثاني للشافعي، وهل يثبت للمسترى خيار الرؤية؟ على روايتين: أشهرهما ثبوته، وهو قول أبي حتيفة، واحتج من أجازه بعموم قول الله تعالى: ﴿وَاَحل الله البيع﴾، وروى عن عثمان وطلحة أنهما تبايعا داريهما بالكوقة والأعرى بالمدينة، فقيل فضائ: إنك قد غبت، فقال: ما أبالي لأني بعت ما لم أره، وقيل لطلحة: فقال: لى الخيار، لأني امتريت ما لم أره، فتحاكم إلى جبير فجعل الخيار لطلحة، وهذا اتفاق منه على صحة البيع، ولأنه عقد معاوضة، فلم تفتقر صحته إلى رؤية المعقود عليه كالنكاح، قال: ولنا ما روى عن النبي عن أنه نهى عن يبع الغرر، رواه "مسلم"، ولأنه باع ما لم يره ولم يوصف له فلم يصح، كبيع النوى في التمر، ولأنه نوع بيع فلم يصح مع الجهل بصفة المبيع كالسلم، والآية مخصوصة بالأصل الذي ذكرناه (قلت: قليل الغرر لا يخلو عنه بيع كما تقدم، وليس بداخل في الغرر المنهى عنه، والنهي إنما هو عن الغرر الذي فيه تعليق العقد على الخطر، وبيع الغائب خارج عنه المعدد من التعليق ومن الخطر كليهما، والغرر اليسير الذي حصل من عدم الرؤية يرتفع بشوت الخيار للمشترى).

قال: وأما حديث عثمان وطلحة فيحتمل أنهما تبايعا بالصفة (قلت: لو كان كذلك لنقل ولو في رواية ما، ولم ينقل، فالظاهر عدم الوصف). قال: على أنه قول صحابي، وفي كونه حجة خلاف (قلنا: هذه قضية قد ظهرت وانتشرت، ولم ينكرها على جبير منكر، ومثله حجة بالاتفاق). قال: ولا يعارض به حديث رسول الله ﷺ (قلنا: لا تعارض بينهما فقد بينا أن مطلق الغرر ليس بحراد وإلا لم يصح بيع المغيات في الأرض أيضاً، والغرر اليسير مغتفر، فلا يصح إدخاله في بيوع الغرر).

قال: فإن قيل: فقد روى عن النبي على أنه قال: ومن اشترى ما لم يره فهو بالخيار إذا رآه. والحيار لا يثبت إلا في عقد صحيح. قلنا: يرويه عمر بن إبراهيم الكردى وهو متروك الحديث رقلنا: قال الطحاوى: إن خيار الرؤية لم نوجبه قياسًا، وإنما وجدنا أصحاب رسول الله على أثبتوه وحكموا به، وأجمعوا عليه، ولم يختلفوا فيه، وإنما وجدنا الاختلاف في ذلك ممن بعدهم، فجعلنا ذلك خارجا من قول النبي على الجيار ما لم يتفرقاه. وعلمنا أن النبي على المحدود منه، وقال أيضًا: والآثار في ذلك قد جاءت متواترة، وإن كان أكثرها

.....

متقطمًا، فإنه منقطع لم يضاده متصل اهم، وقد تقدم بسطه في باب خيار الرؤية، والحديث الضعيف إذا تأيد بأقوال الصحابة فهو حجة عند الكل، كما ذكرنا في "المقدمة"، فتذكر.

## آثار التابعين وأقوالهم في خيار الرؤية:

والمغيرة، قال إسماعيل عن الشعبي، وقال يونس بن الحسن، وقال المغيرة عن إبراهيم، ثم اتفقوا والمغيرة، قال إسماعيل عن الشعبي، وقال يونس بن الحسن، وقال المغيرة عن إبراهيم، ثم اتفقوا كلهم فيمن اشترى شيئا لم ينظر إليه كائنا ما كان قالوا: هو بالخيار، إن شاء أخذ، وإن شاء ترك، وقال إبراهيم: هو بالخيار وإن وجده كما شرط له، وروى أيضاً عن مكحول، وهو قول الأوزاعي، وقال إبراهيم: هو بالخيار وان وجده كما شرط له، وروى أيضاً عن مكحول، وهو قول الأوزاعي، ومن طريق ابن أي شيمة: تا جرير، عن المغيرة، عن الحارش العكلى، فيمن اشترى العدل من البر ومن طريق ابن أي شيمة: تا جرير، عن المغيرة، عن الحارث العكلى، فيمن اشترى العدل من البر الرؤية برؤية البعض إذا صلح عبد فيه، وله الرد بخيار العيب إذا اطلع على عبد فيه). ومن طريق شعبة عن الحكم و حماد فيمن اشترى عبدا قد رآه بالأمس ولم يره يوم اشتراه والا بروية لا يحقد، عبد المؤمن المقد، بل يجميعا: لا يجوز حتى يراه يوم اشتراه (٣٨:٣١)، أي لا يسقط خياره برؤية سابقة على العقد، بل للمشترى، ثم ذكر أبو حنيفة لذاك فروع امناها على أن الشيء منى يسمى غائبا عرفا فيبت للمشترى، ثم ذكر أبو حنيفة لذاك فروع امناها على أن الشيء منى يسمى غائبا عرفا فيبت لمشترك الحيار، أو حاضرا فلا يكون له خيار الرؤية، ولا يخفى أن الغيبة والحضور تما لا يحتاج إلى أن ينص عليه الشارع، ولا نوابه من الصحابة والتابعين، وإنما ذلك تما يعرفه أهل اللسان بما تعارفوه بينهم لكونه من الموداد، ولكن ابن حرم لم يتنبه لذلك المنى فشنع على أبى حنيفة.

وقال: مأما أقوال أبي حنيفة التي ذكر ان فاقوال في غاية الفساد، لا توثر عن أحد من أهل الإسلام قبله، نعني الفرق بين ما يسقط الخيار مما يرى من الرقيق، ومما يرى من الدواب، (فيكتفى برؤية الوجه في الأول وبرؤية الكفل في الشاني، ويسقط به الخيار وإن لم ير سائره) ومما يرى من الثياب الزوية في الوعاء، وما يرى من الثياب التي ليست في العدل، (فلا يكتفي برؤية واحد منها ما لم ير كلها واحدا واحدا، لكثرة الاختلاف في أفراد الثياب)، وما يرى من السمن، والزيت، والخنطة، والدور، (فيكتفي برؤية بعضها ويسقط به خيار الرؤية) وكل ذلك وساوس لاحظ لها في شيء من العقل، ولا لها مجاز على القرآن ولا السن، ولا الوايات الفاسدة، ولا قول أحد من في شيء من العقل، ولا لها مجاز على القرآن ولا السن، ولا الوايات الفاسدة، ولا قول أحد من

السلف إلى آخر ما قال وأطال (٣٣٨:٨).

#### الرد على ابن حزم، والجواب عن طعنه في أبي حنيفة رحمه الله:

قلت: قد أجمعت الأمة والأثمة المتقدمون على كون أى حنيفة أعقل الناس، وأعلم الناس، وأم ابن حزم فعلمه أكثر من عقله، قال الحافظ أبو بكر بن العربى:
"كان أول بدعة لقيت في رحلتي القول بالباطن، فلما أعدت وجدت القول بالظاهر قد ملاً به المغرب، محيف كان من بادية أشبيلية يعرف بابن حزم، نشأ و تعلق بمذهب الشافعي، ثم انتسب إلى داود، ثم خلع الكل واستقل بنفسه، وزعم أنه إمام الأثمة يضع ويرفع ويحكم ويشرع ونسب إلى دين الله ما ليس فيه، ويقول عن العلماء ما لم يقولوا تنفيراً للقلوب منهم، وخرج عن طريق المشبهة في ذات الله وصفاته، فجاء فيه بطوام، واتفق كونه من قوم لا بصر لهم إلا بالمسائل، فإذا المشبهم بالدليل فيتضاحك مع أصحابه منهم اه ملخصاً من "تذكرة الراشد" للفاصل العلامة اللكتوى (١٤٥٤).

قلت: كنت أحمل كلام ابن العربي هذا على المبالغة في الذم، ولكن ابن حزم قد صدق فيه ظنه بجعله أقوال أبي حنيفة وساوس لا حظ لها في شيء من العقل إلخ، فإن ذلك مما لا يذعن له أحد له مسكة بالفقة، بل يتمهم الناس كل من تكلم في أبي حنيفة بمثل هذا الكلام بقلة العقل، وكونه من طبقة العوام الذين لا حظ لهم من الدراية والفهم، والسلام.

### دليل صحة بيع المعاطاة، وأنه ليس من بيع الملامسة والمنابذة في شيء:

ولنذكر تتمة للباب ما يتعلق بيع المعاطاة، قال الحافظ: "واختلف العلماء في تفسير الملامسة على ثلاث صور، وهي أوجه للشافعية: أصحها: أن يأتي بثوب مطوى أو في ظلمة فيلمسه المستأم، فيقول له صاحب الثوب: بعتكه بكذا بشرط أن يقوم المسك مقام نظرك ولا خيار لك إذا رأيته، وهذا موافق للتفسيرين الذين في الحديث، الثاني: أن يجعلا نفس اللمس بيعا بغير صيغة زائدة، الثالث: أن يجعلا اللمس شرطا في قطع خيار المجلس وغيره، والبيع على التأويلات كلها باطل فيؤخذ منه (على يطلان الوجه الشاني) بطلان بيع المعاطاة مطلقًا، لكن من أجاز المعاطاة قيدها بالمغقرات أو بما جرت فيه العادة بالمعاطاة، وأما الملامسة والمنابذة عند من يستعملها فلا يخصهما بلغلى، فعلى هذا يجتمع بيع المعاطاة مع الملامسة والمنابذة في بعض صور المعاطاة الخ (٣٠١٤٠)".

قلت: كلا! فإن الماطاة لا يكون فيهما اللمس والبذ بيعا، بل حقيقتها أن أخذ المشترى المديم برضاه يقوم مقام القبول، وكذلك أخذ البائع الثمن برضاه، ولا يكون شيء من ذلك مبطلا للخيار، ولا مشروطا في العقد، فلا يجتمع المعاطاة بالملامسة والمنابذة في شيء من صورهما، وقال العيني في "المعمدة": وفي "المغرب": الملامسة واللماس أن يقول لصاحبه: إذا لمست ثوبك ولمست ثوبي فقد وجب البيع، وعن أبي حنيفة هي أن يقول: أبيعك هذا المناع بكذا، فإذا لمستك وجب البيع، أو يقول المستوالمنابذة عند جماعة العلماء البيع، أو يقول المشترى كذلك، قال: وهذان البيعان أي الملامسة والمنابذة عند جماعة العلماء من بيع الغرر والقمار اهر (٥٠٦٠). ولا شك أن بيع المعاطاة ليس من الغرر والقمار في شيء، فلا يصح القول باجتماعها بهما في شيء، من صورهما.

قال الموفق في "المغنى": والبيع على ضريين: أحدهما: الإيجاب والقبول. الضرب الثانى: المعاطاة، مثل أن يقول: أعطني بهذا الدينار خبزا، فيعطيه ما يرضيه، أو يقول: خذ هذا الثوب بدينار، فيأخذه، فهذا بيع صحيح نص عليه أحمد فيمن قال الخباز: كيف تبيع الخبز، قال: كذا بدرهم، قاله: زنه وتصدق به، فإذا وزنه فهو عليه، وقول مالك نحو من هذا، فإنه قال: يقع البيع مما يعتقده الناس بيمًا. وقال بعض الحنفية: يصح في خسائس الأشياء (فإن العرف إنما جرى بالمعاطاة في الخسائس دون النفائس، فلا تكون بيعا فيما لم يجر به العرف).

وحكى عن القاضى مثل هذا، ومذهب الشافعى رحمه الله أن البيع لا يصبح إلا بالإيجاب والقبول. وذهب بعض أصحابه إلى مثل قولنا، ولنا أن الله أحل البيع ولم يين كيفيته، فوجب الرجوع فيه إلى العرف كما رجع إليه في القبض والإحراز والتطرق، والمسلمون في أسواقهم وبياعاتهم على ذلك، ولأن البيع كان موجودا بينهم معلوما عندهم، وإنما على الشرع عليه أحكاما وأبقاه على ما كان، فلا يجوز تغييره بالرأى والتحركم، ولم ينقل عن النيي يتليه في و عن أصحابه مع كثرة وقوع البيع بينهم استعمل الإيجاب والقبول (لفظاً باللزوم واللوام) ولو استعملوا ذلك في بياعاتهم لنقل نقلا شاتما، ولو كان ذلك شرط لا وجب نقله، ولم يتصور منهم إهماله والفغلة عن نقله؛ ولأن البيع مما تعم به البلوى فلو اشترط له الإيجاب والقبول (لفظاً) لبينه على ينا عاما، ولم ينقل عاما، ولم ينقل دلك عن النبي يتليه ولا عن أحد من أصدابه فيما علمناه، ولأن الناس يتبايعون في أسواقهم ذلك عن النبي يتليه و كل عصر، ولم ينقل إنكاره قبل مخالفينا، فكان ذلك إجماعاً، وكذلك الحكم في

#### باب بيع العرايا

الله عنه: «أن رسول الله عليه عن الحدوى رضى الله عنه: «أن رسول الله عليه عن المرابئة، والمحالفة عليه عن المرابئة والمحالفة المرابئة الشعراء الشعر على رؤوس الننخا».

9 ° 1 ؟ – وعن جابـر رضى الله عنه أنه قال: (نهى النبي ﷺ عن بيـع التمر حـتى يطيب، ولا يباع شيء إلا بالدينار والدرهم إلا العرايا».

٣٦٠ - ٤٦٦ وعن أبي هريرة: «أن النبي عَيِّلَةٍ رخص في بيع العرايا في خـمسة أوسق أو دون خمسة أوسة.».

٢٦٦١ – وعن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: (لا تبيعموا الثمر حتى يبــدو صلاحه، ولا تبيعوا النمر بالنمر ».

٢٦٦٢ = قال سالم وأخبرني عبد الله، عن زيد بن ثابت: «أن رسول الله عليه الله عليه و الله عليه الله عليه الله عليه و الله عليه العرايا بالرطب أو بالتمر، ولم يرخص في غيره (بخارى ١:١٩ - ٩٢).

الإيجاب والقبول في الهبة والهدية، والصدقة، ولم ينقل عن النبي على ولا عن أحد من أصحابه استعمال ذلك فيه (لفظ)، وقد أهدى إلى رسول الله على النبي خليق و كان الناس يحرون بهدا، وكان الناس يحرون بهداياهم يوم عائشة، متفق عليه. وروى البخارى عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله على يكن يتكلم بشيء، بهدايا ما المحتاب المحال على أن الآبي به لم يكن يتكلم بشيء، بل كان يحتفي بالإنبيان به، فإن قبل : صدفة، قال لأصحابه: كلوا ولم يأكل، وإن قبل: هدية، صرب بيده وأكل معهم، وفي حديث سلمان نحوا من هذا، ولم ينقل قبول ولا أمر بإيجاب، وإنما سأل ليعلم هل هو صدفة أو هدية، وفي أكثر الأحيار لم ينقل إيجاب ولا قبول، وليس إلا المعاطاة، سأل ليعلم هل هو صدفة أو هدية، وفي أكثر الأحيار لم ينقل إيجاب ولا قبول، وليس إلا المعاطاة، والتغرق عن تراض يدل على صحت، ولو كان الإيجاب والقبول شرطا في هذه العقود لشق ذلك، للدلالة على التراضي، فإذا وجد ما يدل عليه من المساومة والتعاطى قام مقامهما وأجزاً عنهما، لعدم التعبو فيه الدلالة على الأوجاب، واذا وجد ما يدل عليه من المساومة والتعاطى قام مقامهما وأجزاً عنهما، لعدم التعبد فيه اهر (٤:٤-٥٠). ١٢ ط

#### باب بيع العرايا

قولت: "رخص فى بيع العرايا"، أقول: إنهم بعد الاتفاق على حرمة الربا، وحرمة الزابنة، اختلفوا فى أن المزابنة فى العرايا جائز أم لا؟ فقال الشافعى وأحزابه: نعم! وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا احتج الشافعي على جوازها بما روى عن النبي عنظة من الرخصة في بيع العرايا، ووجه الاحتجاج به أن العرايا محتملة لصور مختلفة، وليس بعض الصور أولى من بعض، فلا بد أن يحمل هذا اللفظ على جميعها، ويقال: إن كل ما يطلق عليه لفظ العربة فبيعه جائز، ثم النبي عن بيع المزابنة أو لا واستثناء بيع الهرايا منه ثانيًا يدل على أنه كان داخلا في النبي عنه ثم أخرج منه، ويدل عليه قوله: وخص، أيضًا؛ لأن الرخصة تنبئ عن الحرمة السابقة، وقوله: "بعد ذلك، صريح في أنه كان هذا أبو حنيفة: إن العربة أولا، ويدل عليه أيضًا تحديد الجواز بخمسة أوستى أو ما دون خمسة أوسق، وقال أبو حنيفة: إن العربة إن كانت محتملة لصور مختلفة، فالظاهر منه ما هو المتعارف بينهم، وهو المعارف بينهم، وهو له كما يتطوع أهل النخل منهم بغمر النخل دون الرقبة ولا يالمن من لا ثمر له، كما يتطوع أهل الشاة والإبل بالمنبحة، وهي عطية اللبن دون الرقبة (فتح البراري ٥:٥ ٢٣)، فيكون حمل اللفظ عليه هو الراجع، ولا يصعح حمله على كل ما يحتمله اللفظ، لأن عمدا البيم إما فيكون من المعرى أو من غيره، وأيا ما كان فهو لا يدل عليه، أما الأول فلأنه ليس بيع، لأن الثمر لم يخرج من ملك المعرى أو من غيره، وأيا ما كان فهو لا يدل عليه، أما الأول فلأنه ليس بيع، لأن الشعر لم يخرج من ملك المعرى لا نعداء قيص ملك المرى مانع من المقبض، كما لم يعتلسه عن المالك غير معقول.

في "الكفاية"، والبيع من المالك غير معقول.

. وأما الشاني: فلأنه ليس بسيع أيضًا، لأن الشمر ليس بمملوك له كما تبين، وإذا لم يكن بسعا، فكيف يدل على جواز المزابنة في العرايا؟.

فإن قلت: إن لم يكن هذا بيعا فكيف تصح الاستثناء من بيع المزابنة؟ قلنا: (الخطب فيه هين) فقد يطلق البيع على الاستبدال صورة، وإن لم يتحقق الاستبدال حقيقة، كما قوله تعالى: ﴿ وأولئك اللهن اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم، وقوله: ﴿ وبعسما اشتروا به أنفسهم، فإذا وهبت لأحد شيئا ثم استبداته بشيء آخر قبل قبض الموهوب له أو بعده، يصح عليه إطلاق البيع عرفًا، وإن لم يكن ذلك بيمًا حقيقة أو شرعًا، فلفظ البيع في قوله: ولا تبيعوا التمر بالتمره و نحوه، وإن لم يكن شاملا لاستبدال المعرى له النصر المعرى قبل القبض بحسب إرادة الشارع إلا أنه شامل له بحسب العرف، فيصح الاستثناء على هذا الوجه، وهذا الاستثناء وإن كان منقطعا بحسب مراد الشارع إلا أنه متصل بحسب معاد الشارع إلا أنه شامل

من . فإن قلت: سلمنا أن استبدال المعرى له للعرية قبل القيض ليس ببيع، لكنه لا يضرنا، لأنه يلزم منه أن يكون الاستبدال المذكور جائزا ومرخصًا فيه، سواء كان من الواهب أو غيره، وهو المدعى، سواء سميتوه مزابنة أم لا. قلنا: أما الاستبدال من الواهب فحجوازه مسلم، وأما من غيره فلا، لأن إضافة البيع إلى العرايا عهدية، والمعهود هو ما كان متعارفا بينهم، والمتعارف هو البيع من المعرى لا من كل أحد. قال مالك: "العرية أن يعرى الرجل النخلة، ثم يتأذى بدخوله، فرخص له لا من كل أحد. قال مالك: "العرية أن يعرى الرجل النخلة، ثم يتأذى بدخوله، فيكون هو المرخص فيه لا غيره، ومع قطع النظر عن العرف لا بد من الحمل على ما قلنا، لأن حقيقة بيع المعرى له من المعرى أنه فسخ للهبة الأولى بالهبة الثانية، وله ذلك شرعا، وحقيقة بيعه من غيره أنه باع ما ليس عنده، وهو منهى عنه، فلا بد من الحمل على ما قلنا، وقوله: رخص إما مبنى على دخوله في المنهى عنه بحسب الإطلاق العرفي، وإما لأن الرجوع في الهبة مستنكر شرعا، وفيه رجوع عن الهبة، عنه بحسب الإطلاق العرفي، وإما لأن الرجوع في الهبة مستنكر شرعا، وفيه رجوع عن الهبة، كوقوله: وفي خمسة أوسق أو فيما دونها،

فتين من هذا التحقيق أنه ليس عند الشافعي دليل على جواز المزابنة في العرايا سوى البحث اللفظى من أن المتبادر من لفظ البيع كذا، ومن الاستثناء كذا إلى غير ذلك. وأما أبو حنيفة فكلامه منى على التحقيق والتدقيق، مع رعاية ظواهر النصوص بقدر الإمكان وترجيح ما هو الراجع، ويؤيده عموم نصوص حرمة الربا، وحرمة المزابنة، وعرف العرب في العرايا، وعدم صحة حمل البيع على المعنى المتبادر أعنى بيع المملوك لأنه ليس بمملوك قبل القبض، وعدم جواز بيع ما ليس عده، وعدم جواز بيع ما ليس عمرة وكون الاحتياط فيما ذهب هو إليه، لأن فيه تمرضا له، مع أنه في مقام المنع ويكفيه الاحتمال، بخلاف ما ذهب إليه الشافعي، لأن فيه تمرضا له، مع أنه في مقام المنع ويكفيه الاحتمال، بخلاف الشافعي فإنه مدع، ويلزمه إقامة دليل غير معارض بمثله، أو الأقوى، وأنى له ذلك فيه أن الربا، بخلاف الشافعي فإنه مدع، ويلزمه إقامة دليل غير معارض بمثله، أو الأقوى، وأنى له

قال العبد الضعيف: وقال أبو عبيد في "الأموال": وأما العربة فإنها تفسر تفسيرين، فكان مالك بن أنس يقول: هي النخلة يهب الرجل ثمرتها للمحتاج يعربها إياه، فيأتى المعرى وهو الموهوب له إلى نخلته تلك ليجتنيها، فيشق على المعرى وهو الواهب دخوله عليه لمكان أهله في النخل، قال: فجاءت الرخصة للواهب خاصةً أن يشترى ثمرة تلك النخلة من الموهوب له بخرصها تمرا، فهذا قول مالك.

وأما التفسير الآخر: فهو أن العرايا هي النخلات يستثنيها الرجل من حائطه إذا باع ثمرته

127

فلا يدخلها في البيع، ولكنه يقيها لنفسه ولعياله، فتلك الثنيا لا تخرص عليه، لأنه قد على لهم عما يأكلون تلك الأيام، فهى العرايا، سميت بذلك لأنها أعربت من أن تباع أو تخرص في الصدقة، فأرخص النبي على للهم ولا ذهب، وهم يقدرون على التمر أن يبتاعوا بتمرهم من ثمار هذه العرايا بخرصها، فعل ذلك بهم النبي للهم الله أن يتاعوا منه ما لا يقدرون على الرطب ليشاركوا الناس فيه، فيصيبوا منه معهم، ولم يخرص لهم أن يتاعوا منه ما كان لنجارة ولا لادخار اهر (ص ٤٨٨).

قلت: وكيف يكون هؤلاء فقراء أهل الفاقة، وهم أصحاب الحوائط قد باعوا ثمرة حوائطهم، واستثنوا من البيع نخلات لأنفسهم ولعيالهم؟ وكيف لا يقدرون على الرطب، ولهم في حوائطهم نخلات قد استثنوها من البيع قد سميتموها عرايا، وهي ترطب حين ترطب نخلات الناس؟ فالصحيح ما قاله مالك، وهو أعرف الناس بعرف أهل المدينة، وبمعنى العربة التي تعارفوها بينهم.

قال أبو عبيد: وهذا التأويل (الثاني) أصح في المعنى عندى من الأول، لأن له شاهدين في الحديث، أما أحدهما: فشيء كان مالك يحدثه عن داود بن الحصين، عن أبي سفيان مولى ابن أبي أحمد، عن أبي هريرة، أن رسول الله على أرخص في العرايا بخرصها خمسة أوسق، أو ما دون خمسة أوسق، كان مالك يقول: الشك من داود، قال أبو عبيد: وأحسب أنا أن المحفوظ منهما إنما هو ما دون خمسة أوسق، لأن توقيته على خمسة أوسق بين لك أنه إنما أذن في قدر ما لا يلزمه الصدقة، لأن سنته أن لا صدقة في أقل من خمسة أوسق، وأن لا صدقة في العرايا، فهذه تلك بأعيانها، والحديث يصدق بعضه بعضا، وتقليله ذلك يخبرك أنه إنما أرخص لهم في قدر ما ياكلون قط، فهذا أحد الشاهدين اهد.

قلت: ولقائل أن يقول: إن توقيته ﷺ ذلك إنما كان لأجل أن أصحاب النخيل لم يكونوا يتصدقون على المحتاج من نخيلهم إلا قدر ما لا يلزمه الصدقة به، كما هو الأدب عندنا أن لا يعطى الفقير من الصدقة قدر ما يغنيه.

قال: "وأما الحديث الآخر فحديث يروى عن أبى قتادة وسهل بن أبى حثمة: «أن رسول الله عَلِيَّةً أرخص في العربة أن تؤخذ بخرصها تمرا يأكلها أصحابها رطبا، قال أبو عبيد: فقد وضح لنا الآن أن العربة هي التي يبتاعها المساكين من رب النخل ليأكلوها رطبا، وعلى التفسير الأول تكون هي التي يبيعونها، فهي في هذا التأويل مشتراة، وفي ذلك مبيعة اه". قلت: معناه أرخص في التعريف العرية أن يأخذها الواهب من الموهوب له بأن يخرصها تمرا ويعطى الموهوب له عوضه رطبا، فلا تكون العربة إلا بيعة، قال: ولو كان على معنى البيع لبطل قوله: وأكلونها رطباه، وكيف يأكلونها رطبا وقد باعوها؟ قلت: لما باعوها بخرصها تمرا وأخذوا عوضه رطبا صحر أن يقال: إنهم أكلوها رطبا، لأن ثمن الشيء منله، وآكله كآكله، ألا ترى أن اليهود لما حرم عليهم الشحوم فيجملوها وباعوها، وأكلوا فمنها، كانوا يمنزلة من أكل الشحوم؟ قال: وأى رفق لهم في بيعهم إياها بالتمر، وإنما أعروها ليصبوا من الرطب اهد (ص ٤٩٠). قلت: ومن أنبأك أنهم كانوا يبيعونها بالرطب بعد خرصها تمرا.

قال أبو عبيد: هذا كله قول أهل الحجاز أو بعضهم، (قلت: حاشا مالكا ومن وافقه) وأما العراق فقولهم في العرايا: غير ذلك، (فيه دليل على أن أبا حنيفة لم ينفرد به، بل هو قول أهل العراق قاطبةً. قالوا: إن هذا البيع لا يجوز من أجل أنه تمر برطب مجازهة، فلا يحل لأنه مزابنة، وقد نهى رسول الله على يعمل لأنه مزابنة، وقد نهى رسول الله على على العرايا لأنها هية غير مقبوضة، وإنحا هي في رؤوس النخل، واحتجوا بأنه إتما جاءت الرخصة في بيع العرايا لأنها هية غير مقبوضة، وإنحا هي في رؤوس النخل، فهي في ملك الواهب على حالها، قالوا: ولو قبضها الموهبة لم ما حل بعمها إلا كيلا مثلا بمثل، قال أبو عبيد: وهذا التأويل عندى لا معنى له (قلت: سبحان الله اكيف يكون لتفسيرهم بما لم ينه عند معنى أو لا يكون لتفسيرهم بما لم ينه عند معنى؟ ونهيه يَشِيُّ عن المزابة وكون العربة داخلا فيها على ما أولتها عليه أقوى دليل على بطلان تأويلك، وصحة ما أولوها عليه، قال: لأن الشرة إن كانت لم تخرج من ملك الواهب، على بطلان تأويلك، وصحة ما أولوها عليه، قال: لأن الشرة إن كانت لم تخرج من ملك الواهب، وإن النبي عنه معنى يا أرخص للواهب أن يشترى ما له نفسه، فكيف يشترى ما هو ملك يمينه؟ وقلنا: لأجل أن فيه إخلاف الوعد ظاهرا، وإن كان بعم مجازا: لأنه في الصورة عوض عما كان وهبه أولا فهذا مما لا ينبغي لذى علم أن يحبه به وليس الأمر عندى إلا على ذلك التأويل أن النبي مَنْ المرايا خصوصية يحمها بها، وإن كانت من المزابنة اه (ص ١٩٤).

قلنا: إنما يكون الأمر على ذلك لو لم تفسّر العرية بتفسيرين، ولم يكن لها إلا تأويل واحد، ولما فسرت بتفسيرين كما اعترفت به فلا يجوز لذى علم أن يفسرها بما نهى عنه رسول الله ﷺ .....

بل يجب عليه تفسيرها بما لم ينه عنه، والخصوصيات لا تثبت إلا بدليل، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، ملمنا أنه يُشِكِّة أرخص في العرايا خصوصية خصها بها، كما أرخص للرجل الذي ذبح قبل السلاة يوم العيد أن يضحي بجذعة من المعز، وكما أرخص لعبد الرحمن بن عوف في لبس الحرير لحاجة كانت إليه، كما قاله أبو عبيد، فلتكن تلك مختصة بالذين رخص لهم النبي عَشِيَّة فيها لا تتعداهم إلى غيرهم كالتضحية بجذعة من المعز ولبس الحرير، فلا عموم في الخصوصيات، والوارد على خلاف القياس يختص بمورده ويقتصر عليه، ويظهر لك بما ذكرنا في جواب أبي عبيد الجواب عما أورده ابن حزم علينا، وعلى المالكية في هذا الباب، ولا نجيب عن إقذاعه في الكلام، وإساءته الأدب في شأن الأثمة الأعلام،

وبالجملة: العربة هي العطية لغة، وتأويله أن يهب الرجل ثمرة نخلة في بستانه للمسكين، ثم يشق على المعرى أى الواهب دخول المعرى له في بستانه كل يوم، ولا يرضى من نفسه خلف الوعد والرجوع في الهبة، فيعطيه مكان ذلك تمرا أو رطبا مجلوذا بالخرص، دفعا للفسرر عن نفسه، وتفاديا عن الحلف في الوعد، وهو عندانا جائز، لأن الموهوب لم يصر ملكا للموهوب له ما دام متصلا بملك الواهب، فما يعطيه من التمر أو الرطب لا يكون عوضا عنه حقيقة، بل هو هبة أوسق، نظن الراوى أن الرخصة مقصورة عليه، فقعل كما وقع عنده، وسكت عن السبب، والحمل على هذا أولى كي لا تتضاد الآثار، وبسطه في "شرح معاني الآثار" للطحاوى. قال: وحجة أعرى في أن معني العربة كما قال أبو حنيفة رحمه الله، لا كما قال مخالفه.

حدثنا أحمد بن داود (السدوسي و ثقه ابن يونس كما في المغاني) ثنا محمد بن عون (الزبيري أو الزيادي، ذكره ابن جبان في الثقات)، ثنا حماد بن سلمة عن أيوب، وعبيد الله عن نافع، عن ابن عمر: «أن رسول الله علي تنهي الباتع والمبتاع عن المزابنة، قال: وقال زيد بن ثابت "رخص في العرايا في النخلة والنخلين توهبان للرجل، فيبيعهما بخرصهما تحرا"، (وهذا سند حسن صحيح)، قال الطحاوى: فهذا زيد بن ثابت رضي الله عنه، وهو أحد من روى عن الني علي العربة، فقد أخبر أنها الهية اهم، والله أعلم (٢٠٥١).

قلت: وحديث زيد بن ثابت هذا رواه البيهةي في "سننه"، وقال: رواه مسلم في "الصيح" عن يحيى بن يحيي أنا هشيم عن يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر عن زيد بن ثابت بلفظ:

#### باب بيع الولاء

٣٦٦٣ – عن ابن عمر: «أن النبي عَلِيَّةٌ نهى عن بيع الولاء وهبته». رواه الستة، قلت: والحديث نص في الباب.

"قال: والعرية النخلة تجعل للقوم يبيعونها بخرصها تمرا" (٣١٠:٥)، "وقوله: تجعل وتوهب" بمعنى واحد، كما لا يخفى.

ثم روى البيبقى من طريق هناد بن السرى، عن عبدة، عن ابن إسحاق، قال: والعرايا أن يهب الرجل للرجل نخلات فيشق عليه أن يقوم عليها، فيبيعها بمثل خرصها». وهذا يؤيد ما قاله أبر حنيفة رحمه الله، إن العرية الهبة دون البيع، ويؤيده قول حسان بن ثابت:

> وليست تسنها ولا رحبية ولكن عرايا في السنين الجوائح فقوله: أقوى وأحوط، وأولى وأضبط، ولله الحمد.

وقال القرطبي: كان الشافعي اعتمد في تفسير العربة على قول يحيى بن سعيد: "العربة أن يشترى الرجل ثمر النخلات لطعام أهله رطبا بخرصتها تمرا"، وليس يحيى صحابيا حتى يعتمد عليه مع معارضة رأى غيره له، ثم قال: "تفسير يحيى مرجوح، بأنه عين المزابنة المنهى عنها في قصة لا ترهق إليها حاجة أكيدة لا تندفع بها مفسدة، فإن المشترى لها بالتمر متمكن من بيع ثمره بعين وشرائه بالعين ما يريد من الرطب، فإن قال: يتعذر هذا. قبل له: فأجز بيع الرطب بالتمر ولو لم يكن الرطب على رؤوس النخل، وهو لا يقول بذلك اهـ"، كذا في "فتح البارى" (٢٨٠٤٣)، وهذا إلزام قوى، وما ذكره الحافظ في دفعه، فليس إلا تحكما تمشية للمذهب، فإن تفسير العربة بالاشتراء لم يثبت عن واحد من الصحابة، بخلاف تفسيرها بالهبة، فإنها ثابتة عن زيد بن ثابت

قال العبد الضعيف: وقال ابن بطال: أجمع العلماء على أنه لا يجوز تحويل النسب، فإذا كان حكم الولاء النسب فكما لا ينتقل النسب لا ينتقل الولاء، وكانوا في الجاهلية ينقلون الولاء بالبيع وغيره، فنهى الشرع عن ذلك. وقال ابن عبد البر: اتفق الجماعة على العمل بهذا الحديث إلا ما روى عن ميمونة أنها وهبت ولاء سليمان بن يسار لابن عباس. وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء: "يجوز للسيد أن يأذن لعبده أن يوالى من شاء"، قال الحافظ: قد تقدم البحث فيه في الباب الذي قبله، وقال ابن بطال وغيره: جاء عن عشمان جواز بيع الولاء، وكذا عن عروة، وجاء عن عشمان جواز بيع الولاء، وكذا عن عروة، وجاء عن عميمونة جواز هبة الولاء، وكذا عن ابن عباس، ولعلهم لم يبلغهم الحديث، قال الحافظ: قد أنكر

ذلك ابن مسعود في زمن عثمان، فأخرج عبد الرزاق عنه أنه كان يقول: "أيبيع أحدكم نسبه"، ومن طريق على: "الولاء شعبة ن النسب" ومن طريق جابر أنه أنكر بيع الولاء وهبته، ومن طريق عطاء أن ابن عمر كان ينكره، ومن طريق عطاء عن ابن عباس: لا يجوز، وسنده صحيح، ومن ثم فصلوا في النقل عن ابن عباس بين البيع والهبة، واختلف فيمن اشترى نفسه من سيده كالمكاتب، فالجمهور على أن ولائه لسيده، وقبل: لا ولاء عليه، وفي ولاء من أعتق سائبة، وقد تقدم قريبًا اهد (٣٨:١٢)، وقوله: وقد تقدم قريبًا اهد قوما والى ما ذكره في حديث على رضى الله عنه: «ومن والى قوما بغير إذن مواليه، فعليه لعنة الله الحديث.

قال الحافظ: وقد شد عطاء بالأخد بمفهوم هذا الحديث، فقال فيما أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عنه: "إن أذن الرجل لمولاه له أن يوالى من شاء"، واستدل بهذا الحديث. قال ابن بطال: وجماعة الفقهاء على خلاف ما قال عطاء، قال: ويحتمل حديث على على أنه جرى على الغالب، وإنهم لا يوالون غير مواليهم إلا بغير إذنهم عادةً، مثل قوله تعالى: ﴿ولا تقلوا أولادكم خشية إملاق، وقد أجمعوا على أن قتل الولد حرام سواء خشى الإملاق أم لا، وهو منسوخ بحديث النبى عن بيم الولاء، وعن هيته اهد.

قال الحافظ: وبه استدل مالك على ما ذكره ابن وهب عنه فى "موطائه"، قال: سعل عن عبد يبتاع نفسه من سيده على أنه يوالى من شاء، فقال: لا يجوز ذلك، واحتج بحديث ابن عمر، ثم قال: فتلك الهبة النبهى عنها، قال الحافظ: وقد سبق عطاء إلى القول بذلك عثمان، فروى ابن المنذر: أن عثمان اختصموا إليه في نحو ذلك، فقال للعنيق: وال من شقت.

رقلت: يحتمل أن يكون الفريقان ادعى كل واحد منهما أن هذا العبد مولاه، ولم يكن لأحدهما ترجيع على الآخر، فقال للعتيق: وال من شئت. ٢ اظ) وأن ميمونة وهبت ولاء مواليها للعباس وولده، والحديث الصحيح مقدم على جميع ذلك، فلعله لم يبلغ هؤلاء، أو بلغهم وتأولوه، وانعقد الإجماع على خلاف قولهم اهـ "قنع الباري" (٣٦:١٢).

وفيه أيضاً: من طريق الإسماعيلى، عن عبد الرحمن بن مهدى، عن سفيان، عن أبى قيس، عن هزيل، قال: جاء رجل إلى عبد الله، فقال: "إنى أعتقت عبدا لى سائبة، فمات فترك مالا، ولم يدع وارثا، فقال عبد الله: إن أهل الإسلام لا يسيبون، وأن أهل الجاهلية كانوا يسيبون، وأنت ولى نعمته فلك ميراثه، فإن تأثمت وتحرجت في شيء، فنحن نقبله ونجعله في بيت المال"، وبهذا

# باب عدم جواز الشراء بأقل مما باع قبل أخذ الثمن الأول

٤٦٦٤ - قال عبد الرزاق في "مصنفه": أخيرنا معمر، والثورى، عن أبي إسحاق السبيعي، عن امرأته: "أنها دخلت على عائشة في نسوة، فسألتها امرأة، فقالت:

# الحكم في السائبة قال الحسن البصري، وابن المنذر، والشافعي.

وأخرج ابن المنذر من طريق بكر بن عبد الله المزنى: "أن ابن عمر أعتق عبدا له سائبة فعات، فأتي بمال له، فأمر أن يشترى بشمنه رقابا فتعتق"، وهذا يحتمل أن يكون فعله على سبيل الندب، وحمله عطاء على الوجوب، وفيه مذهب آخر: أن ولائه للمسلمين يرثونه ويعقلون عنه، قاله عمر ابن عبد العزيز والزهري، وهو قول مالك. وعن الشعبي، والتخعي، والكوفيين: لا بأس ببيع ولاء السائبة وهبته اه، ملخصًا (٢٠:٧٥). ٢١ظ

## باب عدم جواز الشراء بأقل مما باعه قبل أخذ الثمن الأول

قوله: "عن امرأته أنها دخلت اهـ"، أقول: دل هذا الحديث على أنه لا يجوز الشراء بأقل مما باعه قبل أخذ الثمن الأول، سواء قبض المشترى الأول المبيع أم لا، ووجه الدلالة أن عائشة رضى الله عنها لم تفتش أنه هل وقع القبض على المبيع في البيع الأول أم لا، بل لما سمعت أنها اشترت بثمن نقد أقل مما باعته نسيئة أفتت بعدم جواز هذا البيع، فدل هذا الأمر على أن الشراء بعد القبض، وقبله سواء في الحكم، وهو الملدعى، بقى ههنا شيء وهو أن الشافعي رحمه الله أنكر الحديث من غير حجة، وقال الدارقطني: العالية امرأة أي إسحاق مجهولة. فالحواب عنه: أنه إنكار الشافعي رحمه الله لا يحتاج إلى الجواب، بل كونه بلا حجة هو الجواب الكافى له، وأما قول الدارقطني: إن العالية مجهولة.

فالجواب عنه: أنه قال ابن الجوزى: بل هي معروفة جليلة القدر ذكرها ابن سعد في "الطبقات"، فقال: العالية بنت الأيفع بن شراحيل امرأة أبي إسحاق السبيعي سمعت من عائشة اهر (زيلعي ١٩٧٢). فالحديث حجة، ويؤيده ما روى في "الملونة" (١٨٢:٣). عن وكيع، عن سفيان، عن سليمان التيمي، عن حبان بن عمير القيسي، عن ابن عباس: أنه قال في الرجل يبيع الحريرة (أي خرقة حرير جعلاها في بيعهما، كما سيأتي) إلى رجل فكره ذلك أن يشتريها نقدًا، يعنى بدون ما باعها به اهد. ورجاله ثقات أثبات من رجال الصحيح، والله أعلم.

(قال العبد الضعيف: وفي "الجوهر النقي": ذكر البيسهتي فيه قضية عائشة مع زيد بن أرقم، ثم ذكر أن الشافحي قال: إنا لا نثبت مثله، ولو كمان ثابتها عابت البيع إلى العطاء، لأنه أجل غير معلوم، قلت: العالية معروفة روى عنها زوجها وابنها (يونس بن أبي إسحاق عند البيهةي وغيره) يا أم المؤمنين! كانت لى الجارية فبعتها من زيد بن أرقم بثمانمائة إلى العطاء، ثم ابتعتها منه المستمائة، فنقدته الستمائة، وكتبت عليه ثمانمائة، فقالت عائشة: بئس ما اشتريت، وبئس ما اشتريت، أخبرى زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلى أن يتوب، فقالت المرأة لعائشة: أو أيت إن أخذت رأس مالى ورددت عليه الفضل؟ فقالت:

وهما إمامان، وذكرها ابن حبان في الثقات من التابعين، وذهب إلى حديثها هذا الشورى، والأوزاعي، وأبو حنيفة، وأصحابه، ومالك، وابن حنبل، والحسن بن صالح، وروى عن الشعبي، والحكم، وحماد، فمنعوا ذلك، كذا في "الاستذكار". وقد ذكر جماعة أنها كانت تجيز البيع إلى العطاء، وذكر إبن أبي شيبة في "مصنفه" أن أمهات المؤمنين كن يشترين إلى العطاء.

وقال أبو بكر الرازى: إن قبل: كيف أنكرت الأول وهو صحيح عندها، قلنا: لأنها عملت أنها قصدت به إيقاع البيع الشانى كما يقعل الناس، وفى قولها: أرأيت إن لم آخل إلا رأس مال وتلاوة عائشة الآية دليل على إيقائها العقد الأول، وأن المنكر هو الشانى، ولو كانت إنما أنكرته لكونه بيعا إلى العطاء، كما زعم الشافعى رحمه الله لما أيقت الأول، ثم ذكر البيميةى: أن ابن عمر لم يد بلذلك بأساً. قلت: يعارضه ما رواه وكيع: ثنا سفيان الثورى، عن سليمان التيمى، عن حبان بن عمير القيسى، عن ابن عباس، سأله رجل يبيع الحرير إلى أجل فكره أن يشتريه، يعنى بدون ما باعه، وهذا سند صحيح، ثم ذكر البيميةى: أن رجلا باع بعيرا، فقال: أقبل منى بعيرك وثلاثين درهما، فلم ير به شريح بأساً، قلت: هذه واقعة عين ويحتمل أن البيع الأول كان نقداً، ولا خلاف في جواز ذلك (٣٣١٠).

ي بروسيد ( علم المفق في " المغنى": من باع سلعة بنسية (أى بثمن مؤجل) ثم اشتراها بأقل منه نقداً لم يجز في قول أكثر أهل العلم، وى ذلك عن ابن عباس، وعائشة و الحسن، وابن سيرين، وابن سيرين، والشميى، والنخعى، وبه قال أبو الزناد، وربعة، وعبد العزيز بن أبي سلمة، والثورى، والأوزاعى، ومالك، وإسحاق، وأصحاب الرأى. وأجاز الشافعى؛ لأنه ثمن يجوز بيمها به من غير بائمها فجاز من بائمها، كما لو باعبها بمثل ثمنها، ولنا ما روى غندر، عن شعبة، عن أبي إسحاق السبعي، عن أمرأته العالية بنت أيفع بن شرحيل، فذكر الحديث، وقال: رواه الإمام أحمد، وسعيد بن منصور، والظاهر أنها لا تقول: مثل هذا التغليظ وتقدم عليه إلا بتوقيف سمعته من رسول الله عنها فجرى مجرى روايتها ذلك عنه، ولأن ذلك ذريعة إلى الربا، فإنه يدخل السلعة ليستبيح بيع ألف مجرى روايتها ذلك عنه، ولأن ذلك ذريعة إلى الربا، فإنه يدخل السلعة ليستبيح بيع ألف بخصصمائة إلى أجل معلوم، وكذلك روى عن ابن عباس في مثل هذه المسألة أنه قال: أرى مائة

﴿ فَمَن جَاءَه مُوعَظَة مَن رَبِه فَانتهى فله ما سلف ﴾ اهـ، وأخرجه أحمد فقال: حدثنا محمد بن جعفر: ثنا شعبـة، عن أبي إسحـاق، عن امرأة فـذكـر نحـوه، وقـال في "التقيح": هذا إسناد جيد (زيلعي ١٧٧:٢).

بخمسين بينهما حريرة، يعنى خوقة حرير جعلاها في بيهمها، والذرائع معتبرة لما قدمناه، وأما بيعها المشار أو أكثر فيجوز لأنه لا يكون ذريعة، وهذا إذا كانت السلعة لم تنقص عن حالة البيع، فإن نقصت مثل أن هزل العبد، أو نسى صناعة، أو تخرق الثوب، أو بلى جاز له شرائهها بما شاء؛ لأن نقص الثمن لنقص المبيع لا للتوسل إلى الربا، وإن نقص سعرها أو زاد لذاك أو لمعنى حدث فيها لم يجز بيمها بأقل من ثبتها كما لو كانت بحالها، نص أحمد على هذا كله، وإن اشتراها بهرض، أو كان بيمها الأول بعرض فاشتراها بنقد جاز، وبه قال أبو حنيفة، لانعلم فيه خلافا، لأن التحريم إنما كان بشبهم الربا، ولا ربا بين الأثمان والعروض، فأما إن باعها بنقد ثم اشتراها بعرض أو بمثل الثمن التفاضل بينهما جاز عند أصحابنا، لأنهما جنسان، فجاز كما لو اشتراها بعرض أو بمثل الثمن، وقال أبو حنيفة: لا يجوز استحسانا، لأنهما كالشيء الواحد في معنى الشعنية (وحرمة النسيئة) وقال ثلث عنف الشعفة إلى الربا (في القدين بالنسيئة)، فأشبه ما لو باعها بجنس الثمن الأول، وهذا أصح إن شاء الله تعلى وشاء أنه تعلى (٢٥٠٤).

فإن قيل: إن زيد بن أرقم لا يبيع إلا ما يراه حلالا، ولا يبناع إلا مثله، ولو أن رجلا باع شيئا أو ابتاعه نراه نحن محرما وهو يراه حلالا لم نزعم أن الله عز وجل يحيط به من عمله شيئا، كما قاله البيمه في نقلا عن الإمام الشافعي رح. قلنا: لما كان فعل زيد بن أرقم اجتهادا بمعرض النص أنكرت عائشة فعله إنكارا بليغا، وهكذا يكون إنكار من كان مسكا بدس على من لا نص عنده، ألا ترى إلى أبي أسيد كيف أغلظ القول لابن عباس حين رآه يفتي بالدينارين والدرهم بالدرهمين يدا بيد؟ حتى قاله ابن عباس: "ما كنت أظن أن أحدا يعرف قرابتي من رسول الله على يقول لي مثل هذا يا أبا أسيد" الحديث، رواه الطيراني في الكبير، وإسناده حسن (مجمع الزوائد ؟: ١٤).

## الجواب عن إيراد ابن حزم على الحنفية في الباب:

وبهذا اندفع قول ابن حزم فى "الحلى": قال الحنفيون والمالكيون بتحريم البيع المذكور تقليدا لعائشة أم المؤمنين رضى الله عنها، ولم يقلدوا زيد بن أرقم فى جوازه. (قلنا: قد أنكرت عائشة فعل زيد، ولم ينكر هو قول أم المؤمنين، ولو كان قـد أنكر لنقل ولو فى رواية)، قبال: وقالوا: مـثل هذا

#### باب توكيل المسلم الذمي ببيع خمره

٢٦٦٥ عن أبي سعيد قال: "كان عندنا خمر ليتيم، فلما نزلت المائدة سألت

القول عن أم المؤمنين لا يكون إلا عن توقيف من رسول الله ﷺ، ولم يقولوا: إن فعل زيد لا يكون إلا عن توقيف من رسول الله ﷺ، لأن ما كان طريقه التوقيف فليسست هي أولى بالقول من زيد ابن أرقم اهد (٢:٦٤). قلنا: هذا كلام من لم يذق الفقه والدراية، ولا قلامة ظفر، فشتان بين الفعل والقول، وشتان بين القول بالرأى وبين قول عائشة: "أبلغي زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب"، ولو كان فعل زيد عن توقيف من رسول الله ﷺ لأبرز حجة، ولم يكنمها بعد ما بلغه إنكار عائشة فعله أبلغ إنكار، فافهم، ولا تدحض الحق بالباطل لتغربه السفهاء.

#### باب توكيل المسلم الذمني ببيع خمره

أقول: يمكن أن يستدل بالحديث على عدم صحة توكيل المسلم الذمي ببيع خمره، لأنه لو كان هذا صحيحا لما أمر النبي على إهراق خمر اليتيم، بل أمر بتوكيل الذمي ببيعه.

والجواب عنه: أن الأمر بالإهراق لا يدل عدم صحة التوكيل، أما أو لا: فلأن هذه الواقعة من وقائع أول التحريم، وقد كان إذ ذاق شدة في الأمر، حيث أمر بكسر أواني الخمر، ولم يبح استعمالها، فيمكن أن يكون الأمر بالإهراق من قبل الأمر بكسر الأواني. وثانيا: أن أبا حنيفة لا يقول بإباحة التوكيل، بل بصحتها، لأنه قال ابن الهمام في "الفتح" (٢:٦٧): " وقد روى عن أي حنيفة أن هذه الوكالة تكره أشد ما يكون من الكراهة اها"، والصحة لا تستازم الإباحة، ولا عدم الصحة، بل غايته هو الدلالة على عدم الصحة، بل غايته هو الدلالة على عدم الإباحة، وقد عرفت أنه لا يستازم عدم الصحة، فاندفع الاحتجاج.

#### وجواز تخليل الخمر:

قال العبد الضعيف: وقد فرغنا من بيان حجة أبي حنيقة في الباب فيما تقدم، فليراجع، وقال العبد الضعيف: والمدت من الحارث، (هو أبو عبيد في "الأموال": سمعت جرير بن عبد الحميد يحدث عن ابن شبرمة، عن الحارث، (هو المكلى ثقة فقيه من أصحاب إبراهيم النخعي والشعبي، كما في "التهذيب" (١٦٥:٢) في رجل ورث خمرا قال: يلقى فيها ملحا حتى تصير خلا. (وحدثنا حماد بن خالد، عن معاوية بن صالح، عن أبي الزاهرية، عن جبير بن نفير، عن أبي الدرداء أنه قال: "لا بأس بالمرى ذبحته الشمس، والمليان" (١٦٠)، والمرى خل يتخذ من الحمر.

رسول الله ﷺ، وقلت: إنه ليتيم، قال: أهريقوه " أخرجه الترمذي، وقال: حسن، وقد روى من غير وجه عن النبي ﷺ نحو هذا.

قال محمد في "الحجج" له: "وقد بلغنا عن على بن أبي طالب أنه اصطنع (ا على خمر (أى صنع الحسر خلا)، وبلغنا عن ابن عباس ذلك، وبلغنا عن أبي الدرداء أنه قال لا بأس بخل الخمر. قال محمد: أخبرنا ابن عبد الله، عن عبد الله بن أبي سليمان، عن عطاء بن أبي رباح في رجل ورث خمرا، قال: يهريقها، قال: قلت: أرأيت لو صب فيها ماء فتحولت خلا؟ قال: إن تحولت خلا، فلا بأس به، إن شاء باعه.

ولما ثبت جواز تخليل الحمر التي يملكها المسلم جبرا بلا اختيار لزم حمل حديث المتن على أنه كان كان كان في الأمر شدة، حيث أمر بكسر أواني الحمر، وكذلك يحان في الأمر شدة، حيث أمر بكسر أواني الحمر، وكذلك يحمل ما روى أبو عبيد في "الأموال" عن أسلم، قال: قال عمر بن الحطاب: "لا تأكل خلا من خمر أفسدت حتى يبدأ الله بفسادها، وذلك حين طاب الخل، ولا بأس على أمر أصاب خلا من أمل الكتاب أن يبتاعه ما لم يعلم أنهم تعمدوا إفسادها" (ص ١٠٤٤) على الورع، بدليل ما رواه أبو

<sup>(</sup>١) مكانا في الأصل، وفي حاشيت: وفي "كتاب الأموال"، لأي عبيد من طريق سليمان التيمي عن أم خماش قالت: رأيت عليا رضي الله عنه يصطغ بخل الحمر (١٥٠) أي يأتدم به ظائر

إعلاء السنن

### باب النهي عن البيع بالشرط

١٩٦٦ عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ: (أنه نهى عن بيع وشرط». أخرجه الطهراني في "الأوسط"، والحاكم أبو عبد الله في "كتاب علوم الحديث"، وسكت عليه عبد الحق في "أحكامه" (زيلعي ١٧٨:٢).

عبد الحميد بن عبد الرحمن بن مهدى، عن المثنى بن سعيد، قال: "كتب عمر بن عبد العزيز إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن، وهو عامله على الكوفة: أن لا تحمل الخمر من رستاق إلى رستاق، وما وجدت منها في السفن فصيره خلا، فكتب عبد الحميد إلى عامله بواسط محمد بن المنتشر بدلك، فأتى السفن فصب في كل راقود ماء وملحا فصيره خلا" (١٠١)، فلو ما يجز للمسلم تخليل الخمر ولا اشتراء خل من أهل الكتاب تعمدوا إفسادها لما أمر عمر بن عبد العزيز بتخليل خمورهم محافة أن يبيعوه فيشتريه المسلم منهم، فلا حجة في حديث المتن على مسألة التوكيل من الجانبين، وقذ بينا ما يدل على إطلاق التجارة في الخمر لأهل الذمة، وجواز أحد المسلم أثمانها منهم، وأن الوكيل بالبيع والشراء كالعاقد لنقسه، وفي كل ذلك دليل لأبي حنيفة في قوله بجواز توكيل المسلم الذمي بيع الحمر وشرائها، والله تعالى أعلم.

#### باب النمي عن البيع بالشرط

قوله: "نهى عن بيع وشرط"، أقول: تمسك به أبو حنيفة على فساد البيع بالشرط، وخالفه ابن شبرمة وابن أبى ليلى، فقال ابن شبرمة: الشرط جائز والبيع جائز، واحتج بما روى عن جابر أنه قال: وبعت النبى ﷺ ناقة، وشرط لى حملانها إلى المدينة،، وقال ابن أبى ليلى: البيع جائز، والشرط باطل، واحتج بما روى عن النبى ﷺ أنه قال لعائشة: وأنه أشترى بريرة وأعتقبها.

والجواب عن حديث جابر أنه اختلف فيه الرواة، فقال نبيح في هذه الرواية: "قال: فنزلت عن الرحل إلى الأرض قال: ما شأنك؟ قال: قلت: حملك! قال: قال لي: (ركب جملك، قلت: ما هو محملي، ولكنه جملك، قال: كتا نراجعه مرتين في الأمر إذا أمرنا به، فإذا أمرنا الثالثة لم نراجعه، قال: فركبت الجمل"، أخرجه أحمد في "مسنده" عن عبدة، عن الأسود بن قيس، عن جابر، ورجاله تقات، لأن عبيدة أخرج له البخارى، والأربعة، والأسود أخرج له الجماعة، ونبيح أخرج له الأربعة، ووثقه أبو زرعة، وابن حبان، والعجلي، وصحح حديثه الترمذي، وابن خزية، وابن حبان، والحاكم.

وأما ذكر ابن المديني إياه في جملة المجهولين فزعمه أنه لم يرو عنه إلا الأسود بن قيس، وليس كذلك، فإنه روى عنه أبو خالد الدالاني أيضاً، فخرج عن جهالة العين، وقال عطاء وغيره عن جابر: "ولك ظهره" وقال شعبة عن مغيرة عن عامر الشعبي عن جابر: «أفقرني رسول الله ﷺ فظهره إلى المدينة»، وقال جرير عن مغيرة، عن عامر، "فبعته على أن لي فقار ظهره حتى أبلغ المدينة وورواه أبو عوانة عن مغيرة، عن عامر، قال: "بعنيه، ولك ظهره حتى تقدم"، وقال شريك عن مغيرة عن عامر، قال شريك عن مغيرة عن عامر: "فاستنيت حملانه إلى المدينة"، وقال الديسار عن عامر: "فاستنيت حملانه إلى المدينة"، وقال محمد بن المذكدر عن جابر في رواية ابنه عنه: "شرط لى ظهره".

وفى رواية عثمان بن محمد عنه: "فبعته إياه وشرطته أى ركوبه إلى المدينة"، وقال زيد بن أسلم عن جابر: "ولك ظهره حتى ترجع"، وقال أبو الزبير عن جابر فى رواية: "أفقرناك ظهره إلى المدينة"، وفى رواية: "أفقرناك ظهره الله المدينة"، وفى رواية: "فبعته منه بخمس أواق، قلت: على أن لى ظهره إلى المدينة"، وقال المالم عن إلى المدينة"، وفى رواية الوقد أعرتك ظهره إلى المدينة"، وقال سالم عن جابر قال: "قد أخذته بوقية اركبه فإذا قدمت فائتنا به"، ووراه أبو المتوكل عن جابر: "فبعنى ولك ظهره"، وفى رواية: "أ تبيمنى جملك؟ قلت: نعم، قال: اقدم عليه المدينة"، وقال أبو هبرة عن جابر: "فاشترى منى بعيرا فجعل لى ظهره حتى أقدم المدينة"، فعال أبو هبرة عن جابر: "فاشترى منى بعيرا فجعل لى ظهره حتى أقدم المدينة"، فعصت هذه الطرق من "فيح البارى" (١٣٦٤-) و "مسلم" (١٩٥٢-٢٩).

وقد علم منه أنه ظاهر رواية عطاء، وزيد بن أسلم، وسالم بن أبى الجعد، وأبى المتوكل الناجى، وأبى هبرة عن جابر أنه لم يكن هذا على وجه الاشتراط، بل كان على وجه التبرع والإحسان منه على أبه الله الزبير فقوله: "أفقرناك ظهره إلى المدينة وقد عرتك ظهره إلى المدينة"، يدل أيضًا على أنه لم يكن ذلك على وجه الاشتراط، بل على سبيل التبرع والإحسان، وكذا قوله: "فبعته منه بخمس أواق، قلت: على أن لى ظهره إلى المدينة، قال: "ولك ظهره إلى المدينة"، يدل على أنه لم يكن على وجه الاشتراط في صلب العقد، بل كان بعد تمام العقد على وجه الاشتراط في صلب العقد، بل كان بعد تمام العقد على وجه التبرع والإحسان، غاية ما في الباب أنه يعلم منه أن جابرا كان طلب هذا الإحسان منه، فأجابه رسول الله يكل إليه، وهو لا يضرنا.

وأما رواية ابن المنكدر عن جابر فلا يدل أيضًا على أنه كان في صلب العقد، بل الظاهر أنه

كان بعد تمام العقد، وتسميته الشرط مجاز، كما يدل عليه رواية أبى الزبير، وأما رواية الشعبى فيمكن حمله على عدم الاشتراط، بأن يقال: إنه سمى قوله على: ( يعنيه، ولك ظهره حتى تقدم، كما في رواية أبي عوانة عن مغيرة عن الشعبي، شرطا مجازا واستثناء مجازا، والحال أنه لم يكن شرطا، بل كان وعدا من مغيرة عن الشعبى شرطا، بل كان وعدا من مغيرة عن الشعبى بقوله: وأفقرني رسول الله على طهره إلى المدينة، رواية نبيح نص في باب عدم الاشتراط، وإذا الأمر كذلك فلا يتم الاحتجاج به على صحة الاشتراط.

وظهر منه أن ما قال البخارى: "إن الاشتراط أكثر وأصح" غير صحيح، لأن الذين ذكروا الاشتراط هم عامر، وابن المنكدر، وأبو الزبير، والذين لم يذكروهم، نبيح، وسالم، وزيد بن أسلم، وعطاء، وأبو المتوكل، وأبو هبرة، فالذين لم يذكروه أكثر من الذين ذكروه، ثم الذين ذكروه لم يقتق رواياتهم على الاشتراط، فإن أبا الزبير لم يذكر الاشتراط في روايته، وذكره في رواية، لكن يظهر منه أنه كان امتعارة منه منظين، ويدل على يقوله في رواية: "أعرتك".

وأما ابن المنكدر فقال في رواية: "شرط لي" وهو يدل على أنه كان وعدا منه لقوله: "أخذت بكذا وقد أعرتك ظهره إلى المدينة"، وفي رواية "شرطته"، وهو في رواية أبي الزبير: "فبعته منه بخمس أواق، قلت: على أن لي ظهره إلى المدينة، قال: ولك ظهره"، وهو ليس بشرط حقيقة بل هو استعارة، فلا يدل رواية ابن المنكدر على الاشتراط الحقيقي.

وأما الشّعبي فروى عنه يسار، ومغيرة، وزكريا، وأما رواية يسار فهو بمعنى أبى الزبير: "أبحدته بكذا وكذا وقد أعرتك ظهره"، فلا يدل على اشتراط، وأما رواية زكريا فهو بمعنى رواية أبى الزبير بلفظ: "فبعته منه بخمس أواق، قلت: على أن لي ظهره إلى المدينة، قال: ولك ظهره"، فهو لا يدل على الاشتراط، وأما مغيرة فرواه عنه شريك، وجرير، وأبو عوانة، وشعبة.

أما رواية شريك فقيه أنه قال: "اشترى منى بعيرا على أن يفقرنى ظهره"، وهو يحتمل أن يكون بمعنى رواية يكون بمعنى رواية يكون بمعنى رواية أي الزبير: أخذت بكذا وكذا وقد أعرتك ظهره، ويحتمل أن يكون بمعنى رواية أي الزبير "فبعته منه بخمس أواق، قلت: على أن لى ظهره إلى المدينة، قال: ولك ظهره إلى المدينة "فلا يدل على الاشتراط، وأما رواية أي عوانة ظهرة أن قال: بعنيه، ولك ظهره إلى المدينة، وهو ظاهر في أنه كان

عدة منه لا شرطًا، أما رواية جرير فيحتمل أن يكون بمعنى رواية أبى عوانة، ويحتمل أن يكون بمعنى رواية أبى عوانة، ويحتمل أن يكون بمعنى رواية أبى الزبير، فهو لا يدل أيضًا على الاشتراط، وأما رواية شعبة فهو ظاهر في الإعارة، فلما لم يتفق رواياتهم على الشرط، والتي تدل على الاشتراط يمكن إرجاعها إلى التي ليس فيها اشتراط، بل هى ظاهرة، بل بعضها نص في الإعارة، فكيف يصح أن يقال: إن الاشتراط أكثر وأصح؟

وأما ما قال ابن حجر: "إن الذين ذكروه بصيغة الاشتراط أكثر عددا من الذين خالفوهم، وهذا وجه من وجوه الترجع، فيكون أصبح، ويترجع أيضًا بأن الذين رووه بصيغة الاشتراط ممهم زيادة وهم حفاظ، فتكون حجة، وليست رواية من لم يذكر الاشتراط منافية لرواية من ذكره، لأن قوله: لك ظهره، وأفقرناك ظهره، وتبلغ عليه لا يمنع وقوع الاشتراط قبل ذلك".

ففيه أولا: أنا لا نسلم أن الذين ذكروا الاشتراط أكثر عددا، وقد مر تفصيله، وأما ثانيا: فلأن قوله: "إن الذين ذكروه معهم زيادة، وهم حفاظ" لا يفيده، لأنا لا تنكر الزيادة بل تتكلم في معناها، ونقول: هي لا تدل على الاشتراط في العقد، بل الظاهر أنه كان وعدا منه على وإعارة، معناها، ونقول: هي لا تدل على الاشتراط في العقد، بل الظاهر أنه كان وعدا منه ما الشرط، لأن فذكروه بصيغة الشرط كما قال الإسماعيل: "إن قوله: ولك ظهره وعد قام مقام الشرط، لأن وعده لا خلف فيه، وهبة لا رجوع فيها، لتزيه الله تعسالي له عن دناءة الأخلاق، فلذلك ساغ لمعض الرواة أن يعبر عنه بالشروط". ووافقه عليه المهلب، واستحسنه ابن حجر أيضًا، وقال: "وأقوى هله وعد حل محل الشرط" (فتح الهذي وحد عل محل الشرط" (فتح الباري وح۲٤).

وأما ثالثا: فلأن قوله: "لك ظهره وأققرناك ظهره، وتبلغ عليه، لا يمنع وقوع الاشتراط قبل ذلك اهـ" غير صحيح، لأنه ليست هناك رواية تدل على وقوع الاشتراط قبله حتى تحتمل تلك الروايات عليها. بقى هنا كلام، وهو أن رواية نبيح صريحة فى أنه لم يكن هناك استدعاء من جابر للركوب، لأنه كمان يمتنع من الركوب مع أن رسول الله على كان يقول له: اركب جملك، ولم يركب بعده إلا امتئالا لأمر رسول الله على والوايات الأخر مخالفة له.

والجواب عنه: أن الروايات المخالفة مضطربة، لأن هنا ما يدل على أن جابرا كان استدعاء الركوب، ومنها ما يدل على أنه لم يكن استدعاه، بل كان هو تبرعا منه ﷺ ابتداء، ثم منها ما يدل على أن الوعد كان تمام البيع، ومنها ما يدل على أنه كان بعده، فالظاهر منه أن القيصة .....

غير محفوظة عندهم على ما هي عليه، فلا تمارض رواية نبيح، لأنها تدل على أنه حفظها كما هي والمقبول من الروايات الأخرى ما يوافقها، كرواية شعبة عن مغيرة عن الشعبي: «أفقرنى رسول الله من الله من الملدينة"، ورواية أبى الزبير: "أفقرناك ظهره إلى المدينة"، وروايته: "أخذته بكذا وكذا وقد أعرتك ظهره إلى المدينة"، ورواية سالم: "أخذته بكذا وكذا وقد أعرتك ظهره إلى المدينة"، ورواية سالم: "أخذته بدؤة المدينة"، ورواية أبى المتوكل قال: "قلم عليه المدينة"، ورواية أبى هبرة: "فجعا لى ظهره"، ولا يقبل ما يخالفها إلا ما يمكن إرجاعه إليها.

(قال العيد الضعيف: ولقد أنصف البيهقي رحمه الله خيث قال بعد ما سرد للحديث طرقا عديدة بالفاظ مختلفة ما نصه: "وبعض هذه الألفاظ تدل على أن ذلك كان شرطا في البيع، وبعضًا يدل على أن ذلك منه على تقشد وتكرما ومعروفا بعد البيع، والله أعلم (٣٣٧٠)، أي والاحتمال يضر بالاستدلال، فلا حجة فيه لمن جوز الشرط في البيع) ١ اظ.

وأجاب عنه في "فتح القدير" بوجهين: "أحدهما: أن الشرط لم يكن هناك في صلب العقد، ونسبه إلى الشافعي. والثاني: أن حديث جابر خاص، وحديث عبد الله بن عمرو عام، والعام عندنا يعارض الخاص، ويطلب معه أسباب الترجيح، والمرجح هنا للعام، وهو نهيه عن بيع وشرط، وهو كونه مانعا، وحديث جابر مبيع فيحمل على ما قبل النهي، لأن القاعدة الأصولية أن ما فيه الإباحة منسوخ بما فيه النهي (٧٧:٦).

وأجاب عنه الطحاوى أيضاً بوجهين: الأول: ما أجاب به الشافعي أنه لم يكن في صلب المقد بل بعده. والثاني: أنه لم يكن هناك بيع حقيقة لأنه ظهر من صنيعه على أنه لم يكن قصده المقد بل بعده. والثاني: أنه لم يكن هنا شرطا في إلى ملك الجمل، بل كان قصده إلى إيصال الثمن إلى جابر بهذه الحيلة، فلم يكن هذا شرطا في البيع حقيقة، لأنه كان شرطا في ملكه لا في ملك رسول الله على أقل وأما عن خديث عائشة، فأجاب عنه الن محرم، والحرم ناسخ للمبيع. وحديث عمرو بن شعيب محرم، والحرم ناسخ للمبيع. وأجاب عنه النووى أن قوله: "اشترطى لهم الولاء" لم يكن لإباحة الاشتراط، بل للمبالغة في الزجر، وتصحيح العقد هذا مع الشرط كان مخصوصاً بها.

وتعقبه ابن دقيق العيد بأن التخصيص لا يشبت إلا بدليل. والجواب عنه أن الدليل هو النهى عن البيع والشرط، وأجاب عنه ابن الجوزي بأنه ليس في الحديث أن اشتراط الولاء والعتق كان مقارنا للمقد، فيحمل على أنه كان سابقا للعقد، فيكون الأمر بقوله: "اشترطي" مجرد الوعد،

ذكرنا كفاية.

ولا يجب الوفاء اهد. وتعقب باستعاد أنه على يأمر شخصاً أن يعد مع علمه بأنه لا يفي بذلك الوعد. والجواب عنه أنه لا استبعاد فيه، يأمر شخصاً أن يعد مع عن أمثال هذه الشروط بأبلغ وجه، وهذا المقصود لم يكن يحصل بدون هذا الوعد، لأنهم لم يكونوا بتأثمين لها بدون هذا الوعد، فأباح لها هذا الوعد بابنع على الموحد، فأباح لها هذا الوعد بابنام على الموحد، فأباح لها هذا الوعد يتم الشبع بلا شرط بناء على هذا الوعد، وغير معتنان، ولم تكن الوعد، كن في قدر تها إيفاؤها، لأن الولاء أمر ضرورى تثبت من غير اختيار، ولم تكن غرتهم لأنها لم تكن وعدت لهم من عند نفسها، بل كانت وعدت بناء على إصرارهم، وبناء على هذا الوعد، فيكون معنى قوله: "أشترطى لهم الولاء" أضعلنالوعد ليس بنافع لهم، ولا ضارا لك، وهم يصرون عليه، فلا بأس عليك أن تشترطى لهم قبل العقد، ليس المعقد من غير شرط، بناء على زعمهم الفاسد أن الولاء يكون لهم بناء على هذا الاشتراط السابق، ولما كان الاغترار منهم، لا منك فليس عليك فيه شيء، فلا بعد فيه. وأجاب عنه الطحاوى

بما لست أحصله، إن شئت الاطلاع عليه فارجع إلى "معاني الآثار" (٢٢١:٢٦-٢٢)). وأجاب عنه غيره بأجوبة أخرى، إن شئت الاطلاع عليها، فارجم إلى "فتح الباري" (١٣:٥٠)، وفيحا

(قال العبد الضعيف: قال ابن عبد البر وغيره: كذا رواه أصحاب هشام عن عروة، وأصحاب مالك عنه عن عروة، وأصحاب مالك عنه عن هذا بيقة وأصحاب مالك عنه عن هشام بلفظ: "واشترطى لهم الولاء"، واستشكل صدور الإذن منه من الله المبيع على شرط فاسسد، واختلف العلماء في ذلك، فمنهم من أنكر الشرط في الحديث، فروى الخطابى في "معالم" بسنده إلى يحيى بن أكثم أنه أنكر ذلك، وعن الشافعي في "الأم": الإشارة إلى تضميف رواية هشام المصرحة بالاشتراط، لكونه انفرد بها دون أصحاب أبيه، وروايات غيره قابلة للتأويل، وقال الطحاوى: ففي هذا اختلف هشام والزهرى، فإن كان الذي يعتبر في هذا هو الضبط والإنقان والحفظ، فإن ما روى الزهرى أولى، لأنه أتقن وأضبط وأخظ من هشام (۲۲:۲).

وأشار غيره إلى أنه روى بالمعنى الذى وقع له، وليس كما ظن، فإنه عبر عن قوله عليه الله المستريبها ودعيبهم يشترطون ما شاؤواله، كما هو في رواية أيمن في آخر أبواب المكاتب عند البخارى بقوله: "واشترطى لهم الولاء"، وأثبت الرواية آخرون، وقالوا: هشام ثقة حافظ، والحديث متفق على صحته، فلا وجه لرده اهر ملخصًا من "فتح البارى" (١٣٥٠٥). قلنا: لا ننكر

صحة الحديث من جهة الإسناد، وإنما الكلام في أن قول هشام: "واشترطى لهم الولاء"، رواية باللفظ أو بالمعنى، فالراجح عندنا هو الثاني، دون الأول، بدليل ما في رواية أيمن من قوله: الشتريها ودعيهم يشترطون ما شاؤواه، وهذا أولى من أن ينسب إلى رسول الله على الإذن في البيع على شرط فاسد، وإذا كان كذلك فلا حجة فيه لمن جوز البيع بالشرط، وأبطل الشرط ٢٠ اط.

واحتج الشافعي بهذا الحديث على أن شرط العتق جائز في البيع، والجواب عنه أنه ليس في الحديث شرط العنق، وإنما فيه شرط الولاء، فإن قلت: إن شرط الولاء لا يكون بدون شرط العنق. قلنا: كلاا لأن شرط الولاء كان لأجل أنهم علموا أن عائشة تشيريها للعنق لا لأنهم شرطوا العنق، والفرق بينهما ظاهر.

بقی ههنا شیء، وهو آن روایة عمرو بن شعیب، عن أبیه، عن جده: «أن النبی ﷺ نمی عن بیع وشرطه، رواه عنه أبو حنیفة هكذا، ورواه عنه غیره: «أنه نهی عن شرطین فی بیع»، وهكذا رواه حكیم بن حزام عن النبی ﷺ، وفسروه بأن بیع الرجل الشیء حالا بألف ونسیئة بأنفن، أو إلى شهر بألف وإلى شهرین بالفین، فیكون روایة أیی حنیفة مخالفة لروایة غیره.

والجواب عنه بوجهين: أحدهما: أن يقال: يمكن أن يكون عمرو بن شعيب يروى عن أبيه عن جده كلني الروايتين، فروى عن أبيه عن جده كلني الروايتين، فروى عنه أبو حنيفة رواية، وروى عنه آخرون رواية أخرى. والثاني: أن يقال: أن أصل الرواية كان أنه نهى عن شرطين في بيع، إلا أن أبا حنيفة رواه بالمعنى، لأن معنى الشرطين في البيع هو البيغ والشرط، لأن البيع نفسه شرط، فإذا شرط في البيع شرط آخر اجتمع فيه شرطان، كذا قاله الطحاوى في "معاني الآثار " (٢٣٢:٢٧)، وما فسروا به الشرطين في البيع، إنما هو على وجه التمثيل لا على وجه الحصر، وإن سلم الحصر فليس هو تفسيرا منقولا عن البي مَنْ عَلَيْهُ حَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ مَنْهُ عَلَيْهُ عَلِيْهُ عَلِيْهُ عَلَيْه

وأيضًا: لا وجه لجواز الشرط وعدم جواز الشرطين، وأيضًا: كل شرط متضمن لشرطين: شرط الوجود وشرط العدم، فلا يخلو بيع بالشرط عن الشرطين، فلا يجوز لوجود الشرطين، وفي الباب آثار لعمر وابنه تدل على فساد البيع بالشرط، أخرجها الطحاوى في "معاني الآثار" (٢٢٢:٢)، ومحمد في "الموطأ" (ص ٢٤٢).

تصحيح حديث أبي حنيفة في النهي عن بيع وشوط:

وفى "المحلى" لابن حزم من طريق الحاكم: نا جعفـر بن محمد الخلدى، نا عبد الله بن أيوب

ابن زاذان القرير، نا محمد بن سليمان الذهلي، نا عبد الوارث هو ابن سعيد، قال: قدمت مكة فوجدت بها أبا حنيفة، وابن أبى ليلى، وابن شعرمة، فسألت أبا حنيفة عمن بلع بيعا، واشترط شرطا؟ فقال: «البيع جائز شرطا؟ فقال: «البيع جائز والشرط باطل». ثم سألت ابن أبى ليلى عن ذلك؟ فقال: «البيع جائز والشرط باطل». ثم سألت ابن شهرمة عن ذلك؟ فقال: «البيع بالتي والشرط باطل»، عن أبيه، عن جده: «أن أي حنيفة فأخبرته بما قالا، فقال: لا أدرى ما قالا، حدثنا عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «أن ورسول الله على نهي عن بيع وشرط»، البيع باطل والشرط باطل، فأتيت ابن أبى ليلى فأخبرته بما قالا، فقال: لا أدرى ما قالا، حدثنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة أم المؤمنين: أن رسسول الله على قالت المؤمنين: أن رسسول الله على قال: «اشترى بريرة واشترطي لهم الولاء» (أي دعيهم يشترطون) البيع جائز، والشرط باطل، فأتيت ابن شبرمة فأخبرته بما قالا، فقال: لا أدرى ما قالا، نا مسعر بن كدام، عن محارب بن باطل، فأتيت ابن عبد الله، هأنه باع من رسول الله على جملا واشترط ظهره إلى المدينة»، البيع جائز، والشرط جائز، الم يعله ابن حزم بشيء، واحتج بحديث أبي حنيفة عن عمرو بن شعيب، عن جده، وأجاب عن حديث جابر وعائشة بنحو ما ذكرناه.
وقال: وههنا خبر رابع من طريق أحمد بن شعيب (النسائي): أنا زياد بن أيوب، نا ابن علية، وقال: وههنا خبر رابع من طريق أحمد بن شعيب (النسائي): أنا زياد بن أيوب، نا ابن علية، وقال: وههنا خبر رابع من طريق أحمد بن شعيب (النسائي): أنا زياد بن أيوب، نا ابن علية،

نا أيوب السختياني، نا عمرو بن شعيب، ثنى أبي، عن أبيه، عن أبيه، حتى ذكر عبد الله بن عمرو ابن العاص، قال: قال رسول الله عليه الله بن عمر والا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضعن، وبه أخذ أحمد بن حنبل، فيمطل البيع بشرطين ويجيزه بشرط واحد ولا محرما له، لكنه خطأ، لأن تحريم رسول الله عليه الشرطين في بيع، ليس مبيحا لشرط واحد ولا محرما له، لكنه مسكوت عنه في هذا الخبر، فوجب طلب حكمه في غيره، فوجدانا قوله عليه : وكل شرط ليس في كتاب الله فهو بالما فيطل الشرط الواحد، وكل ما لم يعقد إلا به وبالله اتوفيق اه (١٤٦٨). قلى كتاب الله فهو باطاع فيطل الشرط الواحد، وكل ما لم يعقد إلا به وبالله التوفيق اه (١٦٤٨). قلى تتاب الله فهو باطاع في على على المنازع عن عمرو بن شعيب علة لصاح بها ابن حزم ولم يبال، فغيت أنه حديث صحيح صالح للاحتجاج به، فلا يضرنا ما نقل عن ابن أبي الفوارس أنه قال: غريب، كما في "التلخيص الحبير" (ص٣٧). فإن تفرد الثقة بشيء، وهو المراد بالغرابة ههنا ليس بقدح في الحديث، ولا ما في "مجمع الزوائد"، رواه الطبراني في "الأوسط"، وفي طريق عبد الله ابن عمرو مقال اه (١٤٥٥)، فأن حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده إذا رواه الثقات عنه صحيح لم يزل الأكمة يحتجون به، ولا ما قاله القطان: إن علته ضعف أبي حنيفة في الحديث،

كما في "الزيلمي" (١٧٨:٢)؛ فإن قلامة ظفر أبي حنيفة ما لم تفارقه خير من آلاف من أمثال ابن القطان، فالمعجب منه أنه كيف أطلق الملسان بهذه الكلمة التي يعافها كل إنسان في قبله نور من العلم والنقوى وهو برىء من العصبية والشنآن؟ فهذا ما يغنى حكايته عن الاشتغال بجوابه، ومن أراد الاطلاع على درجة هذا الإمام في علم الحديث وحفظه وأمانته، فليراجع "مقدمة" هذا الكتاب، فقد أتينا فيه على القدر الضروري من هذا الباب.

واندحض بما ذكرنا ما قاله ابن قدامة في "الشرح الكبير" له بما نصه: ولم يفرق الشافعي، وأصحاب الرأى بين المشرط والشرطين، ورووا: «أن النبي ﷺ نهي عن بيع وشرطه، وقال: حديثهم ليس له أصل، وقد أنكره أحمد، ولا نعرفه مرويا في مسند، فلا يعول عليه اهـ (٣٠٤٤).

أما قوله: "لا أصل له ولا نعرفه مرويا في مسند" فقيه إشعار لقلة نظره في الحديث وكتبه، فإن هذا الحديث رواء الحافظ طلحة بن محمد في "مسنده" للإمام، عن أبي العباس بن عقدة، عن الحسن بن القاسم، عن الحسين البجلي، عن عبد الوارث بن سعيد، وأخوجه الحافظ بن خسرو في "مسنده" من طريق عبد الله بن أيوب بن الفيروز الجزاعي، عن محمد سليمان الذهلي، عن عبد الوارث، ومن طريق الثقة على بن محمد بن محمد الخطيب، عن أبي بكر عبد القاهر بن محمد بن الوارث، عن عبد الله عن أبي هارون موسى، عن عبد الله بن أيوب بن زاذان المقرئ عن الذهلي عنه عن أبي محيفة، وأخرجه القاضي أبو بكر الأنصاري بسنده عن عبد الله بن عن أبي حنيفة، وأخرجه الحافظ أبو نعيم الإصفهاني، عن عبد الله بن عبد الله بن عن الدهلي عنه، عن أبي حنيفة، وأخرجه الطبراني، عن عبد الله بن أبي حنيفة، كما في "جامع المسانيد" (٢٤٠٣-٢٣)، وبهذا السند أخرجه الطبراني في "معجمه الأوسط"، والحاكم في "علوم الحديث"، ومن جهة الحاكم ذي "عبد الحق في "أحكامه حجة، فكيف يكون الحديث المنك وقد رواه وأخرجه جماعة من الحفاظ في مسانيدهم ومعاجمهم ومصنغاتهم.

ما اداء اله " اذكره أحدا"، فقد ذك نا في "القدمة": أن المنكر أطلقه أحمد بن حنيل

وأما قوله: "وأنكره أحمد"، فقد ذكرنا في "المقدمة": أن المنكر أطلقه أحمد بن حنبل وجماعة على الحديث الفرد الذي لا متابع له، وتفرد الثقة بحديث ليس بقدح فيه كما مر، وقد ذكرناه في "المقدمة" أيضًا: إذا قالوا أنكر ما رواه فلان كذا لا يلزم منه ضعف الحديث، ولا ضعف راويه، فإنهم من يطلقونه على الحديث الصحيح والحسن أيضًا بمجرد تفرد راويه، فتذكر. فإن قيل: إنكار أحمد هذا الحديث مع تركه العمل به دليل على ضعفه عنده، قلنا: واحتجاج أبي حنيفة

### باب البيع إلى أجل مجهول

٤٦٦٧ - قال الشافعي: أخبرنا سفيان بن عيينة، عن عبد الكريم الجزري، عن

والشافعي به مع العمل دليل على صحته عندهما، فقد ذكرنا في "المقدمة": أن احتجاج المجتمد بحديث تصحيح له منه، ودرجة أمي حنيفة والشافعي في الحديث ليس بأقل من درجة أحمد فيه مع مالهما من التقدم والسبق، فإن أبا حنيفة من التابعين، والشافعي من أتباعهم، وأحمد بعدهما بكثير، وأما الفقه والاجتماد فلا يخفي أن أحمد عيال في ذلك عليهما، والله تعالى أعلم.

وقال شمس الأثمة في "المسوط": والصحيح ما استدل به أبو حنيفة، فإنه حديث مشهور، فأما حديث هشام بن عروة، ما قال رسول الله على: فأما حديث هشام بن عروة، ما قال رسول الله على: واشترطی لهم الولاء» لأن هذا أمر بالغرور، ولا يظن برسول الله على ذلك، وتأويل حديث جابر رضى الله عنه أن ذلك لم يكن شرطًا في البيع، على أن ما جرى بينهما لم يكن بيعًا حقيقة، وإنما كان ذلك من حسن العشرة والصحبة في السفر، والدليل عليه قصة الحديث فذكرها بنحو ما ذكر نا ١٣٠٢ ٤٢ ١٢ ١٤

### باب البيع إلى أجل مجهول

قوله: "لا تبعوا إلخ". أقول: اختلفوا في جواز هذا البيع، فقال أبو حنيفة، ومن وافقه: بعدم جوازه، وتمسكوا برواية المتن، وخالفهم آخرون، واحتجوا بما روى عن عبد الله بن عمرو وغيره، قسال اسحنون: قسال ابن رهب: أخيرني ابن جريج أن عمرو بن شعيب أخيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص: «أن رسول الله على أمره أن يجهز جيشا»، فقال عبد الله: ليس عندنا ظهر، فأمره النبي على أن يتناع ظهرا إلى خروج المصدق، فابتاع عبد الله البعير بالبعيرين وبالأبعرة إلى خروج المصدق، فابتاع عبد الله البعير بالبعيرين وبالأبعرة إلى خروج عن بنام. "أمر رسول الله يَقِيَّة، وقال أيضًا: أخيرني ابن وهب، عن ابن لهيعة، عن ابن أبي جعفر، عن نافع: "أن ابن عمر كان يتناع البيع ويشترط على صاحبه أن يقضيه إذا خرجت غلته أو إلى عطاء» ، وقال أيضًا: قال ابن وهب: أخبرني سلمة بن على قال: "كن أمهات المؤمنين يشترين إلى عطائي،" (المدونة ۲۷۲۳).

والجواب عنه: أن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص منسوخ، كما سيأتي تفصيله في بيع الحيوان بالحيوان، وأما أثر ابن عمر وأمهات المؤمنين، فالجواب عنه أن المسألة مجتمه فيها، ورجحنا أثر ابن عباس لأنه أقيس وأبعد من النزاع، وتأويل ما روى أبو حنيفة رضى الله عنه عن معنى بن عبد الله بن مسعود، عن عبد الله بن مسعود، عن عبد الله بن مسعود، عن النبي ﷺ، أنه قال: «اشتروا على الله»

عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: "لا تبيعوا إلى العطاء، ولا إلى الأندر،

قالوا: وكيف ذاك يا رسول الله؟ قال: يقولون: بعنا إلى مقاسمنا ومضائناه، أن لا يكون الأجل المجهول شرطا في العقد، بل يكون البيع نقدا ويمهل البائع المشترى إلى الميسرة على وجه التبرع.

قال العبد الضعيف: "وهذا هو تأويل ما روى عن ابن عمر وعن أمهات المؤمنين من الاشتراء إلى العطاء، أن الأجل لم يكن مشروطاً في العقد، بعل إمهالا من البائع بعد تمام العقد تبرعا، على أن العطاء في زمن عمر بن الخطاب رضى لله عنه ومن بعده من الخلفاء الراشدين كان موقتا بوقت معلوم، قال أبو يوسف في "الحراج" له: حدثنا المجالد بن سعيد، عن الشعبي عمن شهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: لما فتح الله عليه، وفتح فارس والروم جمع ناصا من أصحاب رسول الله عليه، فقال: ما ترون؟ فإني أرى أن أجعل عطاء الناس في كل سنة وأجمع المال فإنه أعظم للبركة، قالوا: اصنع ما رأيت، فإنك إن شاء الله موفق اهـ " (ص ٥٢)، وهذا مرسل حسن، فكانوا يقسمون العطاء على تمام السنة.

ثم احتلف الأمور فكانوا يقسمون العطاء بعد تمام السنة مرة، وبعد شهر أو شهرين من تمامه أخرى، فصار وقت العطاء مجهولا بعد ما كان موقنا معلومًا، ولذلك -والله أعلم- نهى ابن عباس عن البيع إلى العطاء، لكونه شبيها بالدياس والأندر في آخر زمانه، فلا حجة في أثر أمهات المؤمنين لمن جوز البيع إلى أجل مجهول، فافهم. ثم راجعت "الحلى" لابن حزم فوجدت مالكا رحمه الله قد قال ما قلته بعينه، قال ابن حزم: "وأباح مالك البيع إلى العطاء فيما خلا (ومضى) قال: وأما اليوم فلا، لأنه ليس الآن معروفًا، وكان معروفًا قبل ذلك اهـ" (٤٥٥٨).

قال ابن حزم: واحتج من أباح البيع إلى العطاء بما رويناه من طريق الحجاج بن أرطاة، عن عطاء، وجعفر بن عمرو بن حريث، قال عطاء: "كان ابن عمر يشترى إلى العطاء"، وقال جعفر عن أبيد: "إن دهنانا بعث إلى على بن أبى طالب ثوب ديباج منسوج الذهب، فابناعه منه عمرو بن حريث إلى العطاء بأربعة آلاف درهم". قال حجاج: " وكان أمهات المؤمنين يتبايعن إلى العطاء"، ومن طريق إسرائيل، عن جابر الجعفى، عن الشعبى: "لا بأس بالبيع إلى العطاء".

وعن ابن أبى شبية: نا أبو بكر الحنفى، عن نوع بن أبى بلال: "اشترى منى على بن الحسين طعاما إلى عطائه". قال ابن حزم: كل هذا عن حجاج بن أرطاة، وناهيك به ضعفا، (قلت: كلا! بل هو ثقة، وإنما نقم غليه التدليس) وعن جابر وهو دون حجاج بدرج (قلت: نعم! ولكنه مختلف فيه)، ولا أدرى نوح بن أبى هلال (الصحيح ابن أبى بلال) من هو؟

# ولا إلى الدياس" (كتاب الأم ٣: ٤٥)، وهذا سندذ صحيح.

## الأمان مرتفع من تجهيل ابن حزم أحدا، فإنه جهل كثيرا من المعرو فين:

(قلت: قد مر فى "المقدمة" أن الأمان مرتفع من تجهيل ابن حزم أجدا فإنه قد جهل كثير من المعروفين، ونوح بن أبى بلال هذا هو الجرى المدنى مولى معاوية، من رجال النسائى، روى عن ابن عمر، وسعيد بن المسيب، وأبى سلمة بن عبد الرحمن، وعلى بن الحسين، وغيرهم. وعنه الثورى، وارسحاق بن إبراهيم، وأبى سلمة بن عبلى بن ثابت الجنررى، وداود بن إسساعيل بن إبراهيم، وأبو بائته، وأبو بكر الحنفى، وزيد بن الحباب، قال أحمد وابن معين وأبو حاتم: ثقة. وقال أبو زرعة وانسائى: لا بأس به، وذكره ابن حبان فى الشقات، وقال يعقوب بن سفيان: لا بأس به، كذا فى "التعريب" ( ۱۹۵۰ ۱۹۸ من التعريب ": ثقة من الحامسة اهد.

قال ابن حزم: ولقد كان يلزم الحنفين المحتجين برواية حجاج بن أرطاة في أن العمرة تطوع أن يحتجوا ههنا بروايته، ولقد كان يلزمهم إذا قلدوا أم المؤمنين فيما خالفها فيه زيد بن أرقم أن يقلدوها ههنا، ومعها صواحبها أمهات المؤمنين، وعلى، وعمرو بن حريث، وأيضاً عمار بن ياسر وغيره، ولكن القوم متلاعبون. (قلت: حاشاهم من ذلك، وإنما هم فقهاء مجتهدون، يفقهون ما لا تفقهون، ويعلمون ما لا تعلمون، فإنهم حملوا هذه الآثار على كون العطاء موقتا معروفا إذ ذلك، وما يخالفها على ما إذا لم يق موقتا كذلك، فافهم. ولا تعجل بالإنكار على الأثممة الأبرار، والفقهاء الأخبار، فيلحقك الشين والعار).

قال ابن حزم: وروينا من طريق سفيان بن عيينة، عن عبد الكريم الجزرى، عن عكرمة، عن المعارضة عن عكرمة، عن البيدان الإسلام إلى عصير، ولا إلى العطاء، ولا إلى الأندر يعنى البيدار، ومن طريق وكيع عن سفيان الشورى، عن بكير بن عتيق، عن سعيد بن جبير: "لا تيم إلى الحصاد، ولا إلى الجماد، ولا إلى الجماد، ولا إلى المحمد بن أبى إلى الدراس" (لعل الصحيح الدياس)، ولكن سمى شهرا، ومن طريق ابن شبية: نا محمد بن أبى عدى، عن عبد الله بن عون، سئل محمد ابن سيرين عن البيع إلى العطاء؟ قال: "لا أخرى ما هو؟"

ومن طريق ابن أبي شبية: نا جرير، عن منصور، عن إبراهيم: "أنه كره الشراء إلى العطاء والحصاد، ولكن يسمى شهرا"، ومن طريق ابن أبي شبية: نا حميد بن عبد الرحمن عن الحسن بن صالح بن حي، عن المغيرة، عن الحكم: "أنه كره البيع إلى العطاء"، وهو قول مسالم بن عبد الله بن عمر وعطاء اهر (٤٤٧٤). قلت: عطاء هو الذي روى عن ابن عبير أنه كان يشتري إلى العطاء، ثم خالفه، وليس ذلك إلا اختلاف الزمان عندنا كما ذكرنا، والله تعالى أعلم، ٢ اظ. إعلاء السنن

#### باب بيع ما ليس عنده

٣٦٦٨ – عن حكيم بن حزام، قال: يا رسول الله! يأتيني الرجل فيريد منى البيع ليس عندى، أفأبتاعه له من السوق؟ فقال: "لا تبع ما ليس عندك"، أخرجه أبو داود وسكت عنه.

#### باب بيع ما ليس عنده

قوله: "لا تبع ما ليس عندك"، أقول: معناه لا تبع ما ليس عندك أصلا، أى لا تملكه لا أصالة ولا يدا، وليس معناه لا تبع ما لا تملكه أصالة، وإن كان بيدك وكالةً، فلا يصح الاستدلال به على بطلان بيع الفضولي كما استدل به الشافعي.

والدليل عليه أنه لا يدخل فيه بيع الوكيل إجماعًا، ولا يقال له: إنه بائع ما ليس عنده، ولا فرق بينه وبين الفضولي في نفس البيع، لأن كل واحد منهما بائع ملك غيره، والفرق إنما هو في الإذن وعدمه وهو غير مؤثر، فلا يكون بيع الفضولي داخلا فيه، فإن قلت: الإذن للوكيل يجعل المبيع مقدور التسليم، فلا يكون الفضولي مثله، لأنه لا يقدر على التسليم، فالجواب عنه (بالمنع لأنه يقدر عليه لكون المبيع بيده، وإنما لا يقدر على تفيذ المقد و تصحيحه، وليس في الأثر ما يد على المنام من بيع ما لا يقدر البائع على تنفيذ المقد فيه، ومن ادعى فعليه البيان، وأيضاً، أن القدرة على التسليم يجب بحسب البيع، فإن كان البيع باتا يجب أن تكون القدرة أيضاً باتا، وإن كان موقوفاً يبحب أن يكون القدرة أيضاً باتا، وإن كان موقوفاً يبحب أن يكون القدرة أيضاً باتا، وإن كان موقوفاً يبعه بات ولا قدرة المؤوفة موجودة هنا، فلم يصح الفرق، بخلاف من يبع ما ليس عنده لأن بيعه بات ولا قدرة هناك فلا يصح.

#### حجة من قال بجواز بيع الفضولي:

قال العبد الضعيف: وبعد ذلك فلنذكر حجة من قال بجواز بيع الغضولي، وبع قال أبو حنيفة، ومالك، وأحمد في إحدى الروايتين عنه، والشافعي في القديم، وقواه النووى، وهو مروى عن جماعة من السلف، منهم على، وابن عباس، وابن مسعود، وابن عمر.

وقال الشافعي في الجديد: إن البيع الموقوف والشراء الموقوف باطلان؛ لقوله ﷺ: ولا تبع ما ليس عندك، واحتج الأولون بحديث عروة البارقي قال: وأعطاه النبي ﷺ دينارا يشترى به أضحية أضحية أو شاة، فاشترى شاتين، فباع إحداهما بدينار فأتاه بشأة ودينار، فدعا له بالبركة في بيعه، فكان لو اشترى ترابا لربح فيه وواه "أبو داود"، ومثله عن حكيم بن حزام عنده، وزاد: وفتصدق

به (أى بالدينار) النبي ﷺ، ويحتمل أنه تصدق به لأنه قد خرج عنه للقربة لله تعالى فنى الأضحية فكره أكل ثمنها قاله فى "النيل"، قال: هذا الحديث مما يحتج به أصحاب الرأى؛ لأنهم يجيزون بهع مال زيد من عمرو بغير إذن منه أو توكيل به، (لأنه ﷺ لم يأذن لعروة ولا لحكيم بن حزام فى بهع الأضحية، وإنما وكلهما بشرائها).

وبتوقف البيع على إجازة المالك، فإذا أجازه صبح، إلا أنهم لم يجيزوا الشراء له بغير إذنه، وأجاز مالك الشراء والبيع معًا، وكان الشافعي لا يجيز شيئا من ذلك؛ لأنه غرر، ولا يدرى هل يجيز أم لا، وكذلك لا يجيز التكاح الموقوف على رضا المنكوحة أو إجازة الولى، غير أن الخبرين مما غير متصلين، لأن في أحدهما وهو خبر حكيم بن حزام رجيلا مجهولا (وهو شيغ من أهل المدينة عن حكيم) لا يدرى من هو؟ وفي خبر عروة أن الحي حدثوه (أى شبيبا عن عروة)، وما كان هذا سبيه من الرواية لم تقم به الحجة، وقد ذهب بعض من لم يجز البيع الموقوف في تأويل عذا الحديث إلى أن وكالته مواقفة، فقد حصل البيع هذا الحديث إلى أن وكالته مواقفة، فقد حصل البيع والشراء عن إذن انتهى، قال المذكرى: وفي إسناده مجهول، وأخرجه "الرمذى" من حديث حبيب بن أي ثابت عن حكيم بن حزام، وقال: لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وحبيب بن أي ثابت لم يسمع عندى من حكيم بن حزام، هذا آخر كلامه، وحكى المزنى عن الشافعى: أن حديث البارقى يسبع عندى من حكيم بن حزام، هذا آخر كلامه، وحكى المزنى عن الشافعى: أن حديث البارق يوم غير معروفين، وحديث حكيم بن حزام، إنما رواه شيخ غير معسمى، وليس هذا من شرط أصحاب حديث في قبول الأخبار، والله أعلم اهد ملخصا من "عون المعود" (٢٥٠٤).

قلت: قال صاحب "الجوهر النقى": علله اليسبقى بما في سنده من الإرسال، وقد قدمنا أن مثل هذا لا يسمى مرسلا عند أهل الشأن، بل في سنده جهالة، وقد زالت بأن أبا داود والسرمذى أخرجاه من غير وجه من حديث صحيد بن زيد. (قلت: وأخرجه البيسهقى في "سننه" أيضًا أحرجاه من غير وجه من حديث صحيد بن زيد، وقلت: وأخرجه البيسهقى في "سننه" أيضًا ١٣٠٦)، وهو أخو حماد بن زيد، عن الزير بن خريت، عن أبي لبيد: حدثنى عروة فذكره، وصعيد وإن قال البيهقى عنه: ليس بالقوى، فقد احتج به مسلم، واستشهد به البخارى، ووثقه ابن معين وغيره، والزبير احتج به الشيخان وأبو لبيد ثقة، روى له أصحاب السنن، وذكره ابن حبان في الثقات، وقد تابع سعيد بن زيد على رواية هذا الحديث هارون بن موسى الأعور، قال الترمذى: ثنا أحمد بن سعيد الدارمي، ثنا حبان بن هلال، ثنا هارون الأعور، ثنا الزبير بن خريت فذكره، وهذا

السند على شرط الشيخين، فظهر بهذا أنه حديث ثابت متصل روى من وجوه، وروى أيضاً من حديث حكيم بن حزام من وجهين أخرجه البيهقي من حديث (أي حصين عن) شبخ من أهل المدينة عن حكيم بن حزام، قال الترمذى: ثنا أبو كريب، ثنا أبو بكر بن عياش، عن أبى حصين، عن حبيب بن أبى ثابت عن حكيم بن حزام فذكره، ورجال هذا السند على شرط البخارى، وقال الترمذى: حبيب لم يسمع عندى من حكيم بن حزام اه، ملخصاً (١٢٢١-١٣٠١).

قلت: والمرسل إذا تعدد مخرجه فهو حجة عند الكل كما ذكرنا في "المقدمة"، وهذا يرويه أبو حصين عن شبخ من أهل المدينة، وعن حبيب بن أبي ثابت، وليس من أهل المدينة، بل من أهل الكوفة، كلاهما عن حكيم بن حزام، فهو حجة على الشافعي، وأما قول بعض أصحابه في تأويله: إن وكالنه كانت وكالة تفويض وإطلاق، فاحتمال غير ناشئ عن دليل، فغي سياق الحديث أنه مل أمر أمر باشتريه لها، ولذا تصدق بالدينار، ولو كانه بنيع ما يشتريه لها، ولذا تصدق بالدينار، ولو كان وكانه تفويضا وإطلاقها لم يتصدق به لكونه قد نوى التجارة من أول الأمر، فافهم.

واحتجروا أيضاً بما رواه أبو داود واللفظ له، والشيخان عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: 
سمعت رسول الله منظم يقول: ومن استطاع منكم أن يكون مثل صاحب فرق الأرز، فليكن مثله، 
قالوا: ومن كان صاحب الأرز يا رسول الله، فذكر حديث الغار حين سقط عليهم الجل، فقال كل 
واحد منهم: اذكروا أحسن عملكم، قال: وقال الثالث: اللهم إنك تعلم أنى استأجرت أجيرا بغرق، 
أرز، فلما أمسيت عرضت عليه حقه، فأبى أن يأخذه وذهب، فشمرته له حتى جمعت له بقر 
ورعائها، فلقيني فقال: أعطني حقى، فقلت: اذهب إلى تلك البقر ورعائها فخذها، فلدهب 
فاستاقها (عون المعبود ؟ ٢٦٠٤). وترجم له البخارى: إذا أشترى شيئا لغيره بغير إذنه فرضى، قال 
الحافظ في "الفتح": هذه الترجمة معقودة لبيع الفضولي، وقد مال البخارى فيها إلى الجواز، وأورد 
فيه حديث ابن عصر في قصة الثلاثة الذين انحطت عليهم الصخرة في الغار، وموضع الترجمة منه 
قول أحدهم: "إنى استأجرت أجيرا بفرق فأعطيته فأبي فعمدت إلى الفرق فزرعته "الحديث، 
فإن فيه تصرف الرجل في مال الأجير بغير إذنه، ولكنه لما ثمره له ونماه وأعطاه أخذه ورضى، 
وطريق الاستدلال به يبني على أن شرع من قبلنا شرع لنا، والجمهور على خلافه، لكن يتقرر بأن 
الشي يظي صحة الاستدلال به لا بمجرد كونه شرع من قبلنا.

(قلت: ذهل الحافظ عن لفظ أبى داود فقيه أنه على قال: (من استطاع منكم أن يكون مثل صاحب فرق الأرز، فليكن مثله، وفيه الأسر بفعل مثل ما فعله، الاستدلال به لا ينبغى على أن شرع من قبلنا شرح لنا، بلا على أمره على أبتهاع الرجل فيما فعله) قال: وقد أجيب عن حديث الباب، بأنه يحتمل أنه استأجره بفرق في الذمة، ولما عرض عليه الحق، فلم يقبضه استمر في ذمة المستأجر، لأن الذى في الذمة لا يتعين إلا بالقبض، فلما تصرف فيه المالك صح تصرفه سواء اعتقده لنفسه أو لأجيره برضا منه، والله أعلم (٣٤٠٤٣). وفيه أن تول عبد المغبق فلم يقبضه استمر في ذمة المستأجر، ينبنى على كون القبض لا يتم إلا بالأخذ باليد، وفيه خلاف شهير.

قال الموفق في "المغنى": وقبض كل شيء بحسبه، فإن كان مكيلا أو موزونا فقبضه بكيله ووزنه، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: التخلية في ذلك قبض، وقد روى أبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى: أن القبض في كل شيء بالتخلية مع التمييز، لأنه خلى بينه وبين المبيع من غير حائل فكان قبضا له اهد (٢٠٠٤)، وقد وجدت التخلية والتمييز فيما نحن فيه، فلا نسلم كون الأجير لم يقبضه، وبدل على وجود القبض قوله: (هأعطيته وفي رواية: (عرضت عليه حقه» وأصرح منه ما وقع في حديث التعمان بن بشير، ولفظه: كان لي أجراء يعملون فاستأجرت كل رجل منهم بأجر معلوم، فجاءني رجل نصف النهار فاستأجرته بشرط أصحابه، فعمل في نصف أنهار فاستأجرت به أصحابه لما جهد في عمله، فقال رجل منهم: تعطى هذا مثل ما أعطيتنى؟ فقلت: يا عبد الله الم أبخسك شيئا من شرطك، وإنما هو مالي أحكم فيه بما شت، قال: فغضب وذهب وترك أجره، لم أبخسك شيئا من شرطك، وإنما هو مالي أحكم فيه بما شت، قال: فغضب وذهب وترك أجره، وكذا في "فنح البارى" (٣٦٨:٦١)، وفيه أنه ترك أجره، بعد ما أخذه، وقبض بيده عليه.

### الرد على ابن حزم في إيطاله بيع الفضولي، وإيراده على حجج الجمهور:

وبذلك كله اندحض ما قاله ابن حزم في "الهلي": هذا خبر لا حجة لهم فيه لوجوه، بل هو حجة عليهم، ومبطل لقولهم، فأولها: أن ذلك كان فيمن قبلنا ولا تلزمنا شرائعهم (قلت: قد مر أن الذي يَشِيُّ أمرنا باتباع الرجل فيما فعله). والثاني: أنه ليس فيه أن الإجارة كانت بفرق بعينه، بل ظاهره أنه كان بفرق في الذمة فلم يبع له شيئا، بل باع ماله ثم تطوع بما أعطاه، وهذا حسن. (قلت: قد تعين الفرق حين أعطاه وعرض عليه وأخذه، كما في رواية النعمان بن بشير عند البزار

بسند حسن، فلم يبع إلا مال الأجير دون ماله).

قال: والثالث: أنه حتى لو كان فيه أنه كان فرقا بعينه، وأنه كان في الإسلام لما كان لهم فيه حجة، لأنه أعطاه أكثر من حقه فرضى، وأبرأه من عين حقه، وكلاهما متبرع بذلك من غير شرط، وهذا جائز عندنا حسن جدا، (قلت: بل فيه أنه أعطاه حقه بعد ما ثمره له، ولا دليل على التبرع في الأثر، وقد أثنى رسول الله من شيئة على تشميره حقه، فدل على جواز بيع الفضولي وتصرفه إذا كان على رجاء من رضا لمالك به).

## السكوت في باب البيع ليس برضا عند الجمهور خلافا لابن أبي ليلي:

قال: وأما كونه حجة عليهم فإن فيه أنه عرض عليه حقه فأي من أخذه وتركه ومضى، فعلى أصلهم قد بطل حقه إذ سكت عن أخذه، فلا طلب له فيه بعد ذلك، (قلت: يا سبحان الله! ومتى كان الإباء والتسخط سكوتا؟ ومتى كان السكوت رضا في البيع؟ فلعله من اختراعات أهل أشبيلية، قإن السكوت في باب البيع ليس برضا عند الجمهور حاشا ابن أبي ليلي، قال ابن قدامة في "الشرح الكبير" له: وإن باع سلعة، وصاحبها حاضر ساكت، فحكمه حكم ما لو باع بغير إذنه في قول الأكثرين، منهم أبو حنيفة وأبو يوسف والشافعي، وقال ابن أبي ليلي: سكوته إقرار، لأنه يدل على الرضا كسكوت البكر في الإذن في النكاح، ولنا السكوت محتمل فلم يكن إذنا كسكوت الثيب، وفارق سكوت البكر في والإدارة بالمنافعة من الكلام في حقيها، وليس ذلك موجودا ههنا اهد (٢٠:٤)، ثم تكلم ابن حزم في حديث حكيم بن حزام بأنه عن رجل لم يسم، وفي حديث عروة البارقي أن في أحد طريقيه سعيد بن زيد وهو ضعيف، وأبو لبيد ليس بمعروف العدالة، وقد مر الكلام فيه مستوفي، فتذكر.

قال: ثم لو صبح حديث حكيم وعروة لم يكن فيهما حجة؛ لأنه إذ أمره عليه السلام أن يشترى له شأة فاشترى له شاتين، صار الشراء لعروة بلا شك، لأنه إنما اشترى كما أراد لا كما أمره الدينار الذي عليه أمره الذي عليه أمره الذي عليه أن المستقرضا له ليرده، أو متعديا، فصار الدينار في ذمته بلا شلك، ثم باع شأة نفسه بدينار فصرفه إلى النبي عليه كما لزمه وأهدى إليه الشأة، فهذا كله هو ظاهر الحبر، وليس فيه أصلا لا بنص ولا بدليل على أن الشراء جوزه النبي عليه والترمه، فلا يجوز النبي على أن الشراء جوزه النبي عليه والترمه، فلا يجوز النبي على أن الشراء حوزه النبي عليه والترمه، فلا يجوز النبي على أن الشراء حوزه النبي على أن الشراء حوزه النبي على أن الشراء حوزه النبي عليه والترمه، فلا يجوز

قلت: يا سبحان الله! كيف جعل هذا الظاهري كون عروة مشتريا لنفسه، ومستقرضًا

لدينار التبى عَيَّكُ أو متعديا فيه ظاهر الخبر، وهذا بما لا يفهمه من لفظ الحديث جنى ولا إنسى، ولا حضرى ولا بدوى، أ فبمثل هذا التأويل يفرح هذا الظاهرى ويعد نفسه من العاملين بالحديث والمتبعين للأثر، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم، ونسأله إن كان عروة مشتريا لنفسه مستقرضا لدينار النبى عَلَيْكُ فهل كان عَلَيْكُ قد أذن له في أن يستقرض ديناره ويتصرف فيه كما أراده فإن قال: لا، ولا بده، فقد ثبت جواز تصرف الفضولي من هذا لوجه، وإن كان متعديا فيه فالمتعدى أثم لا يستحق الملاح، بل يستحق الملام والزجر، وسياق الحديث صريح في أنه عَلَيْكُ لم يلم عرة ولا حكيم بن حزام ولم يزجرهما، بل فرح بما فعلا ودعا لهما بالبركة، فإن كان هذا هو جزء المتعدى الآتم فما أبرك هذا التعدى وما أبرده على قلب المتعدى

وأما قوله: ووأهدى إليه الشاة) فيرده ما في حديث سعيد بن زيد عند البيهقى من قول عروق : "فأتيت النبي على فقلت: يا رسول الله اهذا ديناركم، وهذه شاتكم "، وهذا صريح في أنه لم يهد هذه الشاة من عنده، بل كان اشتراها لملنبي على ، وكذلك قوله: "ليس فيه أصلا لا بنص ولا بدليل على أن الشراء جوزه المنبي على والترمه " يرده ما في هذا الحديث أيضًا من قوله: وققال النبي على : وسنعت كيف قال: فأخبرته، فقال: اللهم بارك له في صفقة يمينه الحديث الماريخ، فقال دائر من هذا على النبي على على دليل أكبر من هذا على أن النبي على على الشراء والترمه فافهم.

قال ابن حزم: وأما خبر حكيم فإنه تعدى في بيع الشاة فلرمه ضمانها فابتاعها بدينار كما مرء وفضل دينار فأمره عليه السلام بالصدقة إذ لم يعرف صاحبه اهر (٤٣٧:٨)، قلنا: وكيف جاز التصدق به من غير تعريف؟ ويجب عندك تعريف اللقطة سنة لا يجوز التصرف فيها قبل ذلك، وكيف تقول: بأنه عليه السلام أمره بالصدقة إذ لم يعرف صاحبه وأنت لا تقول بوجوب التصدق على الملتقط، بل تقول بتملكه اللقطة بعد تعريفها سنة، وهل هذا إلا تناقض وتلاعب؟ وكيف يصح قولك: إنه لم يعرف صاحبه ولم يحض على البيع والشراء يوم ولا ليلة، وإنما هو قد جاء من السوق إلى النبي على يعرف صاحبه ولم يحض على البيع والشراء يوم ولا ليلة، وأما هو قد المناف عن المدوق إلى أن تبتلعه الأرض، أو يبتغي سلما في المداء فلا تكونن من المجادلة، وليت شعرى من أين لك أن ترمى حكيم بن حزام بالتعدى، ولم يمرمه النبي على إلا مما ارتكه من الإنه، وإذ

#### باب بيع الماء والكلأ

و ٦٦٩ عن إياس بن عبد المزنى قال: ونهى النبي رضي عن بيع الماءه. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

لم يكن من ذلك شيء فكل مـا قتله كلام لا يعـقل، بل هو مخـالف لمفهوم كـلام رسول الله ﷺ. وغلط مجاهر به بارد غـث/١٢ظ.

### باب بيع الماء والكلأ

قوله: "عن إياس إلغ"، أقول: قال في "البحر": والماء على أضرب، حق إجماعاً كالأنهار غير المستخرجة والسيول، وملك إجماعا كماء يحرز في الجرة أو نحوها، ومختلف فيه كماء عرز في الجرة أو نحوها، ومختلف فيه كماء الآبار والعيون والقناة المحتفرة في الملك اهدر" نيل الأوطار" ٥: ١٨٢). فظهر منه أن الحديث ليس على إطلاقه، بل هو مقيد بالماء غير الملوك بفجاز بيع الماء الحيرز في الآنية وغيرها بالاتفاق، ولا يجوز بيع ماء الأنهار غير المستخرجة بالاتفاق، وأما بيع ماء الآبار ففيه اختلاف، فمن قال: إنه مملوك ينبغي أن يجوز بيعه عنده، وهو مذهب المنفية وهو أمر اختياري، وذهب الشوكاني إلى إطلاق المنه، وقال: لا دليل على الاختيصاص، والتخصيص بالقياس بل هو تقييد لمطلق الكلام بدلالة والتخصيص بالقياس غير جائز، قائنا: ليس هذا تخصيصا بالقياس بل هو تقييد لمطلق الكلام بدلالة

قال في "شرح السير الكبير": إن قالوا: نص لحكم على أن تؤمنونا على ألف دينار، ولم يؤمنوا وقتا، فهذا على خروجه إلى دار الإسلام؛ لأن مطلق الكلام يتقيد بدلالة الحال، وبما يعلم من مقصود المتكلم، وبعد ما أحاط بهم السرية يعلم أن مقصودهم من هذا الصلح الأمن من الحوف الذي نزل بهم، وإنما يتم ذلك بخروج السرية إلى دار الإسلام، فكأنهم صرحوا بذلك، وقالوا: الذي نزل بهم، وإنما يك دار الإسلام، فكأنهم صرحوا بذلك، وقالوا: تمان على دار الإسلام، فكأنهم صرحوا بذلك، وقال أن الله تمان على الإسلام، فكأنهم صرحوا بذلك، وقالوا: تمان قال: أليس أن الله تمان المؤون كان له إخوة فلأمه السدس، فتمان المغردات يحجب الأم من الثلث إلى السدس، فلنا: لا بهذه الآية، بل باتفاق الصحابة واعتبار معنى الحجب، وقد بينا ذلك في الفرائض، ولكن اعتبار المعنى في النصوص الشرعية جائز، فأما في ألفاظ العباد يراعى عين الملفوظ به من غير ولكن اعتبار المعنى بمعليله، واسم الإخوة لا يتناول الإناث المنفردات لا حقيقة ولا استعمالا اهد (٢٤٤٠) الناء

وإذا تقرر ذلك فنقـول: العلة في المنع عن البيع هو عـدم الملك، كما يدل عليـه قوله: «الناس شركاء في ثلاث»، فيتقيد الكلام بمعنى الحكم، ومقصود المتكلم، فلا شك أنـهم ليسوا بشركاء في ٠٦٧٤ حون أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: ولا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلاُّه. قال الترمذي: حديث حسر صحيح.

٤٦٧١ – وعن أبى خراش عن بعض أصحاب النبى ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «المسلمون شركاء فى ثلاثة، فى الماء، والكلأ، والنار،، رواه أحمد وأبو داود، قال الحافظ فى "بلوغ المرام": رجاله ثقات (نيل الأوطار ١٨٤٠٥).

الماء الذي في بيوت الناس محرزا بالجرار ونحوها، وإلا ظهر به الفساد في البر والبحز.

قوله: "وعن أبى هريرة"، أقول: "ليمنع به الكائ" إشارة إلى إياحة الكائ وعدم جواز بيعه، وهذا الحكم أيضاً مخصوص بالكلا الذى هو مباح، فيجوز بيع الكلا الملوك، وهو يملك بالجز والحش، وأما الإنبات فهو إن كان بالزرع فلا كلام فى كونه مملوكا للزارع، وإن كان بسقى الماء فقط، دون إلقاء البذر، ففيه اختلاف أصحابانا، فقال بعضهم: هو يثبت الملك، وقال بعضهم: لا، وأورده فى "فتح القدير" على من قال بثبوت الملك بالإنبات: أنه يجب عليه أن يكون ماء البير مملوكا للحافر. والجواب أن الحافظ لا دخل له فى وجود الماء، وإنما الماء كان مستورا تحت الأرض، فأظهر بالحفر، ورفع السترعن الشىء، ليس بإحراز له فلا يكون مالكا بالحفر، والسقى "له دخل فى وجود الكائ، وإنه واندفع الإيراد.

قوله: "الناس شركاء في ثلاث"، أقول: قد علمت معنى الشركة في الماء والكلاً، وأما الشركة في النار فمعناها الانتفاع بضوءها وحرها، وإيقاد السراج والحطب من شعلتها، وليس لهم أخذ الجمرات منها لأنها علوكة، فتبه له.

#### تفصيل القول في بيع الماء والكلأ:

قال العبد الضعيف: ولكن لا يجوز لأحد الدخول إلى ملك غيره من أرض أو دار بغير إذنه، لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه أشبه ما لو دخل لغير ذلك، وهو ظاهر. وقال ابن قدامة: الأنهار النابعة في غير ملك كالأنهار الكبار لا تملك بحال، ولا يجوز بيعها، ولو دخل إلى أرض رجل لم يملكه بذلك، كالطير يدخل إلى أرضه ولكل أحد أخذه وتملك، إلا أن يحتفر منه مساقية فيكون أحق بها من غيره، وأما ما ينبع في ملكه كالبئر والعين المستبطة بنفس النهر وأرض العين

<sup>(</sup>١) قلت: يا سبحان الله! وهل يخرج بالسقى إلا ما كان في بطن الأرضِ مستورا؟ ولا شك أن الحفر أبلغ من السقى عملا وتأثيرًا.

مملوكة لمالك الأرض، فالماء الذي فيها غير مملوك في ظاهر المذهب، وهذا أحد الوجهين لأصحاب الشافعي.

والوجه الآخر بملك لأنه نماء الملك، وقد روى عن أحمد نحو ذلك، والحلاف في بيع ذلك إنما هو قبل حيازته، فأما ما يحوزه من الماء في أنائه، أو يأخذه من الكلأ في حبله، أو يحوزه في رحله، أو يأخذه من المعادن، فإنه يملكه بذلك بغير خلاف بين أهل العلم، فإن النبي ﷺ قال: ولأن يأخذ أحدكم حبلا، فيأخذ حزمة من حطب فيسيعها فيكفي بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطى أو منع، رواه البخارى، (وفيه دلالة على جواز الاحتطاب من الأشجار المباحة التي لا مالك لها، وعلى كون المحتطب يملكه فكذلك الكلأ والماء).

وقد روى أبو عبيد في "الأموال" (حداثي نعيم بن حماد، عن بقية بن الوليد، عن أبي بكر أبن خيد الله إلى أبي مريم عن المشيخة: وأن رسول الله على عن بعيم الماء إلا ما حمل منه (وفيه أبن الوليد والإرسال مع ما في أبي بكر من المقال، وكان أحد أوعية العلم، وكان من العباد، وقال الجوزجاني هو متماسك، وقال ابن عدى: أحاديثه صالحة ولا يحتج به، كما في "الميزان" (٣: ٥٤٥)، وعلى ذلك مضت العادة في الأمصار ببيع الماء في الروايا والحلب والكلاً من غير نكير رقلت: وهذا مما يواه أبو بكر عن المشيخة، فإن عمل الأمة من غير نكير يتنزل منزلة الإجماع، وهو من أقوى دلائل الصحة، والله تعالى أعلم). وليس لأحد أن يشرب منه، ولا يتوضأ ولا يأخذ إلا بإذن صاحبه لأنه ملكه، قال أحمد: إنما نهي عن بيع فضل ماء البعر والعيون في قراره، ويجوز بيع البعر نفسها والعين ومشتريها أحق بمائها، (فله أن يمنع الاستقامة منها في الأؤعية، وليس ويجوز بيع البعر نفسها والعين ومشتريها أحق بمائها، (فله أن يمنع الاستقامة منها في الأؤعية، وليس له أن يمنع المارة وابي السبيل والدواب من الشرب بأشفة).

وقد روى أن النبي عطائة قال: (من يشترى بشر رومة يوسع بنها على المسلمين، وله الجنة ا (أخرجه "النسائى" و "البخارى" فى باب الوقف وفى مناقب عشمان) فاشتراها عثمان رضى الله عنه من يهودى بأمر النبي عظيئة وسبلها للمسلمين، وروى: "أن عشمان اشترى منه نصفها بالثى عشر ألفا، ثم قال لليهودى: اختر إما أن تأخذها يوما وآخذها يوما، وإما أن تنصب لك عليها دلوا، وأنصب عليها دلوا، فاحتار يوما يوماً، فكان الناس يستقون منها فى يوم عثمان لليومين، فقال اليهودى: أفسدت على بثرى فاشتر باقيها، فاشتراه بثمانية آلاف"، (وروى البغوى فى الصحابة أن عثمان اشتراها بخمسة وثلاثين ألف درهم، كما فى "فتح البارى" (٢٠٥٠٥). وفي هذا دليل على صحة بيعها وتسبيلها، وملك ما يسقيه منها، وجواز قسمة ماءها بالمهايأة، وكون مالكها أحق بمائها، وجواز قسمة ماءها بالمهايأة، وكون مالكها أحق بمائها، وجواز قسمة ما فيه حق، وليس بمملوك، قال: فأما المهانع المتخذة لمياه الأمطار تجتمع فيها ونحوها من البرك وغيرها، فالأولى أنه بملك مائها، ويصح بيعه إذا كان معلومًا لأنه مباح حصله بشيء معدله، كالصيد يحصل في شبكة، والسمك في بركة معدة له اله ملك المنازع على المنازع عندنا فإن كليهما معدان للماء، فلما لم يملك ماء البعر مع كون البتر مملوكة فكذلك ماء البركة والحوض، اللهم إذا ملاً شيمًا منهما بالدلاء ونحوها فلاء ملك له.

قال الإصام أبو يوسف في "الحراج" له: لا بأس بسيع الماء إذا كان في الأوعية، هذا ماء قد أحرز، فإذا أحرزه في وعاءه فلا بأس بسيعه، وإن هيأ له مصنعة قاستقى فيها بأوعيته، حتى جمع ماء كثير، ثم باع من ذلك فلا بأس، إذا وقع في الأوعية فقد أحرزه، وقد طاب بسعه، فإذا كان إنما يجتمع من السيول فلا خير في بيعه، وإن كان في بعر أو عين يزداد ويكثر، أو لا يزداد ولا يكثر، فلا خير في بيعه، ولو باعه لم يجز البيع، ومن استقى منه شيئا فهو له، قال: وليس لصاحب العين والقناة والبعر والنهر أن يمنع الماء من الحديث والآثار، وله أن يمنع منه شيئا فهو له، والآخر، وله أن يمنع سقى الزرع والنخل والشجر والكرم من قبل أن هذا لم يجيئ فيه حديث، وهو يضر بصاحبه، فأما الحيوان والمواشى والإبل والدواب، فليس له أن يمنع من ذلك.

حدث محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن حده، قال: كتب غلام لعبد الله بن عمر (الصحيح عبد الله بن عمرو -بالواو-) إلى عبد الله بن عمر (الصحيح بالواو)، أما بعد: فقد أعطيت بفضل مائى ثلاثين ألفا بعد ما أرويت زوعى ونخلى وأصلى، فإن رأيت أن أبيعه وأشترى به رقيقا أستعين بهم فى عملك فعلت، فكتب إليه: قد جاءنى كتابك وفهمت ما كتبت به إلى، وأنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من منع فضل ماء ليمنع به فضل كلاً منعه الله فضله يوم القيامة، فإذا جاءك كتابى هذا فاسق نخلك وزرعك وأصلك، وما فضل فاسق جيرانك الأقرب فالأقرب، والسلام)، (قلت: سند حسن، فإن ابن أبى ليلى ثقة مدلس، وقد حسن له الترمذى غير ما حديث).

قال: وحدثني حريز بن عثمانَ الحمصي، عن زيد بن حبان الشرعبي، (انقلب اسمه، وإنما

قال: وحدثنــا العلاء بن كثير، عـن مكحول، قال: قال رسول الله ﷺ: ولا تمنعوا كلاً ولا ماء ولا نارا، فإنه متاع للمقوين وقوة للمستضعفين، قلت: مرسل ضعيف، فإن العلاء هذا متروك.

قال: وحدثنا محمد بن إسحاق، عن عائشة، قالت: ونسبى رسول الله ﷺ عن بيع الماء، قال أبو يوسف: وتفسير هذا عندنا -والله أعلم- أنه نهى عن بيعه قبل أن يحرز، والإحراز لا يكون إلا في الأوعية والآتية، فأما الآبار والأحواض فلا اه، ملخصاً (١١٥).

وقال أبو عبيد في "الأموال": قد جاءت الأعبار والسنن مجملة، ولها مواضع متفرقة، وأحكام مختلفة، قأول ذلك ما أباحه رسول الله على الناس كافة وجعلهم فيه أسوة، وهو الماء والكلا والنار، وذلك أن ينزل القوم في أسفارهم وبواديهم بالأرض فيها النبات الذي أخرجه الله للأنمام، مما لم ينصب فيه أحد بحرث ولا غرس ولا سقى يقول: فهو لمن سبق إليه، ليس لأحد أن يحتظره منه شيئا دون غيره، ولكن ترعاه أنعامهم ومواشيهم ودوابهم معًا، وترد الماء الذي فيه كذلك أيضًا، فهذا قوله: والناس شركاء في الماء والكلاء، وكذلك قوله: والمسلم أحو المسلم

<sup>(1)</sup> ولم يتبه محشى "الخراج" لذلك فرعم أنه زيد بن حيان الرقى للذكور في "لليزان"، وليس كذلك، فإن الرقى من السابعة فلا يكاد أن يكون من شيوخ حريز وهو من الخاسة، ولم يذكره أحد في شيوخه، ولم يدرك من الصحابة أحدا، وشيخ حريز هذا قد أدرك رجلا من المهاجرين في سياق الحديث، فالا يصح القول بأنه زيد بن حيان الرقى، فاقهم، والحديث رواه أبو داود عن على بن الجمد: ثنا حريز بن عثمان عن حيان بن زيد الشرعى، عن رجل من قرن، ح وحدثنا مسند، ثنا عيسى بن بونس، ثنا حريز بن علمان، حدثنا أبو خلائي، وهذا لقظ على عن رجل من للهاجرين، فذكر المرفوح دون القصة، وأخرجه أبو عبيد في "الكوال ألمول كما هنا (4 و 14 - 47)، فلمراجع، ظ

يسعهما الماء والشجر؛، فنهي ﷺ أن يحمى من ذلك شيء إلا ما كانٌ من حمى لله ولرسوله فإنه اشترط ذلك، وهو الحديث الذي ذكرناه أول الباب.

قال: وأما قوله: ولا يمنع فضل الماء ليسمنع به فضل الكادم فغير ذلك، وهو عندى في الأرض التي لها رب ومالك، ويكون فيهما الماء العد الذي وصفناه، والكلا الذي تنبته الأرض من غير أن يتكلف لها ربها لذلك غرسا ولا بذرا، فأراد أنه ليس بطيب لربها من هذا الماء والكلام، وإن كان ملك يمينه، إلا قدر حماجته لشفته وماشيته وسقى أرضه، ثم لا يحل له أن يمنع ما وراء ذلك، ومما يبين أنه أراد بهبذه المقالة أهل الملك، ذكره فضل الماء وفضل الكلام، فرخص على في غيل ما لا غناء لمه به عنه، ثم حظر عليه منع ما سوى ذلك، ولو كان غير مالك له ما كان للله المفضول ههنا لمه به يعدى ولكان الناس كلهم في قليله وكثيره شرعا سواء. (قلت: وإلى ذلك ذهب أبر حنيفة عصره موضع، ولكان الناس كلهم في قليله وكثيره شرعا سواء. (قلت: والى ذلك ذهب أبر حنيفة عصره مولانا الكنكوهي، كما رواه عنه الشيخ محمد يحيى في حاشيته للترمذي، ونصه: وأما ماء البعر وما في حكمه فصاحبه أحق به من غيره ما احتاج إليه، وليس له بعد ذلك فيه استحقاق، ولذلك

و نرى أن هذا الماء الذى جاء فيه النهى فى منع فضله وبيعه، إنما هو ما كان من المياه الأعداد التى ذكر ناها مثل ماء العيون والآبار التى لهما مادة، يبين ذلك حديث عبد الله بن عمرو<sup>(۱)</sup> الذى فى سقى أرضه، ويبينه أيضًا حديث عائشة: حدثنا يزيد بن هارون، عن محمد بن إسحاق، عن محمد ابن عبد الرحمن، عن عمرة، عن عائشة، قالت: «سمعت رسول الله على عن أن يمنع نقع البعره، رأى فضل ماءها).

قال أبو عبيد: وإلى هذا التأويل كان سفيان بن عبينة يذهب أنه نهى عن منع الماء، قال: هو الماء في موضعه يعنى قبل أن يستقى، وكذلك يحكى عن سفيان بن سعيد (الشورى)، ومالك بن أنس، أنهما جميعًا قالا: ليس لرب الماء أن يمنع ابن السبيل الماء لشفته ولا لماشيته، ثم اختلفًا فى سقى الأرض، فقال مالك: ليس له أن يمنع جاره فضل مائه، وقال سفيان: ليس يجب ذلك عليه فى الأرض (قلت: وهو قول أبى حنيفة كما مرعن "الحراج" لأبى يوسف)، قال أبو عبيد: وحديث

<sup>(</sup>۱) فإنه قد ورد في ماء العين أخبرج ابن حزم في "الملي" من طريق ابن أبي شبية: ننا يحيى بن آدم، نا زهير، عن أسي الزبير، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جداد: "أن غلاما لهم باع فضل ماء لهم من عين بعشرين ألفا، فقال له عبد الله بن عمرو بن العامن: لا تبعه فإنه لا يحل بيمه اهـ" (۹:۷) خلا

عبد الله بن عمرو الذي ذكرناه فيه قوة لقول مالك اهـ (٣٠٢).

قلت: ولنا اشتراء عثمان نصف البر من اليهودى وقسمته بالمهايأة كما تقدم، وما لا يجوز بيمه لا يجوز اشتراؤه، فدل على أنه لا يجب على صاحب البغر والعين أن يأذن للناس في الاستقاء في أوعبتهم، فأن لا يجب عليه الإذن لهم في سقى الأرض أولى، لأن في إيجاب ذلك عليه إبطال حقه، إذ لا نهاية لذلك فيذهب بذلك منفعته، فيلحقه به ضرر، ولا كذلك الشرب وسقى الدواب لأنه لا يلحقه بمثله ضرر عادة، وإنما أثبتنا حق الشرب لغيره للضرورة، فلا معني لإثباته على وجه يتضرر به صاحب إذ به تبطل منفعته، والشفة إذا كانت تأتى على الماء كله، بأن كان جدولا صغيرا، وفيما يرد عليه من المواشى كثرة ينقطع الماء عنه المتلاف على هذا به مصهم: لا يمنع منه لإطلاق الحديث، وقال بعضهم: لا يمنع منه لإطلاق الحديث، وقال أكشرهم: له أن يمنع لأنه يلحقه ضرر بذلك كسقى الأرض، كذا في "حاشية الزيلمي على الكنز".

### الرد على قول ابن حزم في الباب:

وقال ابن حزم في "المحلى": لا يحل بيع الماء بوجه من الوجوه، لا في ساقية، ولا من نهر، أو من عين، ولا من بشر ولا في صهريع، ولا مجموعاً في قربة ولا إناء، لكن من باع حصته من عنصر الماء، ومن جزء مسمى منها، أو باع البو كلها، أو جزء مسمى منها، أو باع الساقية كلها، أو الجزء المسمى منها، وأد إلى الساقية كلها، أو الجزء المسمى منها جاز ذلك، وكان الماء تبعا له، ومن ملك بشرا بحفر فهو أحق بمائها ما دام محتاجا إليه، فإن فضل عنه ما لا يحتاج إليه لم يحل له منعه عمن يحتاج إليه، وكذلك فضل النهر والساقية ولا فرق، ثم ذكر الآثار، وقال: فهذا إيا س بن عبد، وأبو هريرة، وعبد الله بن عمرو، يحرمون بيع الماء جملة، ولا مخالف لهم من الصحابة رضى الله عنهم، واثنان من التابعين القاسم وعبيد الله بن عبد الله بن عبدة، وروينا إباحة بيع الماء في الآتية، وبيعه في الشرب (بكسر الشين المعجمة) عن عطاء، وأبي حنيفة، والشافعي، وإباحة بيعه كذلك، وفي الشرب عن مالك، وعن مسروق إباحة ثمن الماء جملة، ولا حجة في أحد مع رسول الله من المعة عمل (١٠٤٥).

قلت: لهم حجة من قول رسول الله ﷺ: فإنه نهبى عن منع فضيل الماء، وفيه جواز بيع الماء، لأن المنهى عنه منع الفضل لا منع الأصل، قاله الحافظ فى "الفتح" (٧٤:٧)، ولهم ما فى حــديث ابن عـباس فى قـصة هاجر وزمـزم من قوله ﷺ: دوأقبـل جرهـم فـقــالوا: أ تأذنين أن ننزل عندك؟ قالت: نعم، ولا حق لكم فى الماء، قالوا: نعم،، وقررها النبى ﷺ على ذلك. قال الخطابي: "فيه أن من أنبط ماء في فلاة من الأرض ملكه ولا يشاركه فيه غيره إلا برضاه، إلا أنه لا يمتع فضله إذا استخنى عنه، وإنما شرطت هاجر عليهم أن لا يسملكوه، "فتح اللهرى" (٣٣:٧). قلت: وقد تقسده أن الآشار جاءت مجملة مختلفة، ولها مواضع متفرقة، فيحمل النهى عن منع فضل الماء على ما إذا منعه من الشفة، وسقى الدواب، وله منعه من سقى الأرض والنخل.

### أتى ابن حزم من ظاهريته بالعجب العجائب:

ثم أتى ابن حزم من ظاهريته بما يتعجب منه فقال: وبرهان زائد على تحريم بيع ماء الشرب، وهو أن الله تعالى يقول: ﴿أَنْول من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض﴾ وقد صح النهى عن بيع المجهول لأنه غرر فلا يحل بيع الشرب، لأنه لا يدرى أفي السماء هو أم لا، فهو أكل مال بالباطل، وأيضاً: فإنه إنما يأتي إلى العين والنهر من خروق ومنافس في الأرض بعيدة هي في غير ملك صاحب المفجر، فإنما يبيع ما لم يملك بعد، وهذا باطل محرم اهر (٩:٨).

قلنا: وقد قال تعالى: هووفى السماء رزقكم وما توعدون هى، فينينى لك أن تقول بطلان البيع إلى الميسرة، لأنه لا يدرى أفى السماء رزقك أم لا، وأنت قائل بجوازه، وأن تقول بطلان السلم جملة، وقد قام الإجماع على جوازه، وأن تقول ببطلان بيع حائط فيه أنواع من الثمار، قد ظهر صلاح شىء منها من صنف دون سائر أصنافه، ولكنك قائل بأن صلاح جة واحدة يطلق عليه فى اللغة أنه قد بدا صلاح هذا الثمر، ويجعل ما لم يبد صلاحه تابما لما بدا صلاحه، وتقول بجواز بيع الحائط جملة، فلم لم تقل بجواز بيع ما فى منافس الأرض من الماء تبعاً لما هو موجود فى البئر والعين وقت البيع؟ ومن ادعى الفرق فعليه البيان، وأن تقول بيطلان المزاعة بالنصف والثلث ونحوه رأسا، فإنك لا تدرى هل تنبت الأرض شيغا، أم لا، ويبطلان الإجارة شهرا، أو صنة لعدم العلم بحياة الأجير والمستأجر غدا، وبعد غد، هل كفاك أو أزيدك؟

وبالحملة: فإن ملاك الأمر في المعاملات كلها، إنما هي الأسباب التي جعلها الله بالمدينا في الظاهر، وأما في الحقيقة فإن الأمر كله الله، ولا يخفى أن الظاهر من حال البشر والعين والساقية المستنبطة من النهر الكبير جريان مائها، وعدم انقطاعه، فلا غرر في بيع الشرب أصلا، ولا هو من بيع الجمهول، ولكن ابن حرم إذا جزم بشيء من المسائل ينسى كل شيء غيره، ويبطل كل أصل ويهدم كل بنيان، وما هكذا يكون كلام أهل هذا الشأن، وأيضًا: فإن أبا حنيفة لم يقل بجواز بيع

الشرب إلا تبعا للأرض، قال في "الدر": وكما بيع الشرب، وظاهر الرواية فساده إلا تبعا، "خانية" و "شرح وهبـانية" وفي باب إحـياء الموات منه: ولا يبـاع الشرب ولا يوهب ولا يتـصـدق به، لأنه ليس بمال متقـرم في ظاهر الرواية، وعليه الفتـوى، ثم نقل عن "شرح الوهبانية": أن بعـضهم جوز بيعه، ثم قال: وينفذ الحكم بصحة بيعه اهـ (١٨٣:٤ مع الشامية).

قلت: فصذهب أبي حنيفة جواز بيع الشرب تبعا للأرض لا قصدًا، وهذا مما قاله ابن حزم أيضًا فيمن باع البر كلها أو جزء منها، أو الساقية كلها أو جزء منها، فإنه قال بجواز ذلك وكون الماء تبعا لهما، فكذا ههنا شرب الأرض تبع لها، فيصح ببعه معها لا بدونها، فافهم.

ويلزم من قال بحرمة بيع الماء ولو محرزا بالآنية أن يقول بحرمة بيع الكلا أيضاً، لقول اللي على الكلا أيضاً، القول اللي على الكلا الذي على الكلا جائز في اللي على الكلا جائز في الكلا جائز في الكلولد من مال من مال صاحب الأرض، وكل ما تولد من مال المرء فهو من ماله كالولد من الحيوان والشمر والنبات واللين والصوف وغير ذلك، وأحل الله البيع (١٤٥). قلنا: هذا قياس، والقياس كله باطل عندك، وأيضاً: فهو منقوض بالماء فإنه تبع للبئر والبئر مملوكة، فكذلك ما هو تبع له متولد منه، والعجب من يدعى اتباع الأثر وترك القياس كيف يستعمل القياس بمعرض النصر؟ وأما قوله: "إن الأثر لا شيء، أبو خداش حبان بن زيد الشرعيي مجهول" فهو رد عليه، نقد ذكره ابن حبان في الثقات كلهم.

وأما قوله: "إنه مخالف للحنفين لأنهم لا يختلفون في أن صاحب الماء أولى به لا يشاركه غيره فيه، وكذلك صاحب النار، فبطل تعلقهم بهذا الخبر اهـ" ففيه أنهم لم يقولوا ذلك بالرأى، بل جمعوا بين قوله يُقلِيَّه هذا، وبين قوله: ونهى عن بيع فضل الماء كما مر، وهو يدل على أن صاحب الماء أحق به من غيره، وإلا لم يكن لذكر الفضل معنى، ولكنه ممنوع من بيع فضله للشفة ولسقى الدواب، وأما أنت فقد أخذت بحديث واحد: ونهى عن بيع الماء»، وتركت سائر ما ورد في الباس، وليس هذا من الفقه في شيء.

قال: وأيضاً: فإنهم لا يختلفون في أن من أخذ ماء في إناء، أو كلاً فجمعه، فإنه يبيعهما، ولا يشاركه فيهما أحد، وهذا خلاف عموم الخبر، فعاد حجة عليهم اه، قلنا: لم يذهب إلى عمومه أحد فقد مضت العادة في الأمصار ببيع الماء في الروايا والحطب والكلاً من غير نكير، كما مر في كلام الموفق، وراوى الحديث لم ينكر إلا المنع من الكلاً القائم بالأرض فهو المراد، ففي رواية أبي عبيد

### باب النهي عن بيع العربان

1773 - قال يحيى في "الموطأ": مالك عن الثقة عنده، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «أن رسول الله عليه عن بيع العربان». قال مالك: وذلك فيما نرى -والله أعلم- يشترى الرجل العبد أو الوليدة أو يتكارى الدابة، ثم يقول للذى

ولقد كثر إنكار ابن حزم تقاسم أبى حنيفة في أجوبة المسائل، وقد نبهنا على منشائها في كتاب الجهاد، أنها لاعتنائه بجمع الأحاديث الواردة في الباب، وأما ابن حزم فلا يأخذ إلا بحديث واحد منها، ويترك سائرها، فيتوحش من تقاسيمه، كما توحش ههنا، وقال: "قال أبو حنيفة: لا يحل بيع الكاؤ إلا بعد قلعه، قال: وما نعلم لهذا القول حبجة أصلا، وهو تقسيم فاسد ودعوى ساقطة اهـ" (٩:٤٥)، ولقد صدق القائل: الناس أعداء لما جهلوا، فلو اعتنى بما اعتنى به أبو حنيفة من جمع الأحاديث كلها لم يتوحش من تقسيمه، ولم يقل ما قال، والله أعلم بحقيقة الحال، وهو الكير المتعال، ٢٠ ظ

### باب النهي عن بيع العربان

قوله: "نهى عن بيع العربان"، أقول: قال الزرقاني في شرح هذا الحديث: هو باطل عند الفقهاء لما فيه من الشرط، والقرر وأكل أموال الناس بالباطل، فإن وقع فسخ، وإن فات مضى، لأنه مختلف فيه، فقد أجازه أحمد، وروى عن ابن عمر وجماعة من التابعين إجازته، ويرد العربان على كل حال، قال ابن عبد البر: ولا يصح ما روى عنه ﷺ من إجازته، فإن صح احتمل أنه يحسب على البائع من الثمن، إن تم البيح، وهذا جائز عند الجمعيع اهد (٣:٥٥)، وأجاب المجوزون عن هذا الحديث بأنه ضعيف، والذي روى عنه مالك مجهول.

والجواب عنه: أنه أخرجه ابن وهب عن مالك، عن ابن لهيعة، عن عمرو بن شعيب، ورواه حبيب وأخرجه الهيشم بن يمان أبو بشر الرازى، عن عمرو بن الحارث، عن عمرو بن شعيب، ورواه حبيب ابن كاتب، عن مالك، عن عبد الله بن عامر الأسلمي، وقال ابن عبد البر في "الاستذكار": إن الأشبه هو رواية الهيشم، كذا في "الرواني" (٤:٣ - ٩٥).

وقال الشوكاني في "نيل الأوطار" (٥:١٠): الحديث منقطع، لأنه من رواية مالك أنه بلغه

## اشترى منه أو تكارى منه: أعطيك دينارا أو درهما أو أكثر من ذلك أو أقل، على أني

عن عمرو بن شعيب ولم يدركه، فيتمارا ولم يسم، وسماه ابن ماجة فقال: مالك عن عبد الله بن عامر الأسلمي، وعبد الله لا يحتج بحديثه، وفي إسناد ابن ماجة هذا أيضاً حبيب كاتب الإمام مالك، وهو ضعيف لا يحتج به، وقد قيل: إن الرجل الذي لم يسم هو ابن لهيعة، ذكر ذلك ابن عدى وهو أيضاً ضعيف، ورواه الدارقطني والخطيب عن عمرو بن الحارث، عن عمرو بن شعيب، وفي إسنادهما الهيثم بن اليمان، وقد ضعفه الأزدى، وقال أبو جاتم: صدوق، ورواه البيهقي موصولا من غير طريق مالك، وأخرج عبد الرزاق في "مصنفه" عن زيد بن أسلم: «أنه سئل رسول الله يهي عنا المربان في البيع فأحله»، وهو مرسل، وفي إسناده إبراهيم بن أبي يحيى وهو ضعيف.

### قا عدة أصولية الحظر أرجح من الإباحة:

ثم قال: وحديث الباب يدل على تحريم البيع مع العربان، وبه قال الجمهور، وحالف في ذلك أحمد فأجازه، وروى نحوه عن عمر وابنه، ويدل على ذلك حديث زيد بن أسلم المتقدم، وفيه المقال المذكور، والأولى ما ذهب إليه الجمهور، لأن حديث عمرو بن شعيب، قد ورد من طريق يقرى بعضها بعضا، وأنه يتضمن الخطر، وهو أرجح من الإباحة كما تقرر في الأصول، والعلة في النبي عنه اشتماله على شرطين فاسدين: أحدهما: شرط كون ما دفعه إليه يكون مجانا إن احتار ترك السلمة. والثاني: شرط الرد على البائم إذا لم يقم منه الرضا بالبيع اهـ.

والصحيح عندى أن يقال: إن من رواه عنه مالك كان ثقة عنده، كما صرح هو نفسه، ولا تدرى من كان هو، وتعتمد على توثيق مالك في هذا الباب، لأنه لو لم يرد فيه الحديث بخصوصه كان الحكم هو فساد البيع أيضًا، لأنه ثبت عنه على أنه نهى عن بيع وشرط، وصح أيضًا عنه أنه قال: لا يحل شرطان في البيع، فكيف إذا ورد فيه الحديث أيضًا؟

#### التوثيق المبهم وفضيلة الإمام مالك:

قال العبد الضعيف: قد ذكرنا في "المقدمة" اختلاف المحدثين في التوثيق المبهم، فغنى تدريب الراوى، إذا قال: "حدثنى الثقة" أو نحوه من غير أن يسميه لم يكتف به في التعديل على الصحيح، وقبل: يكتفي بذلك مطلقاً كما لو عينه، لأنه مأمون في الحالتين معًا، وقبل: إن كان المدل الذي روى عنه لا يروى إلا عن عدل كانت روايته تعديلا وإلا فلا، واختاره الأصوليون كالآمدى وابن الحاجب وغيرهما (١١٣-١٤). أخذت السلعة أو ركبت ما تكاريت منك فالذي أعطيتك من ثمن السلعة أو من كراء

قلت: فالأولى أن يكون قوله: "حدثنى النقة" تعديله، وقد علم الناس أن مالكا لا يحدث إلا عن ثقة، فكيف وقد قال عن الثقة؟ وفي "إسعاف المبطأ": ذكر مالك شيئا فقيل له: من حدثك؟ قال: ما كنا نجالس السفهاء، قال عبد الله بن أحمد: سمعت أبى وذكر هذا الحرف فقال: ما في الدنيا حرف أجل من هذا أحد في فضائل العلماء، أن مالك بن أنس ذكر أنه ما جالس سفيمها قطا، ولم يسلم من هذا أحد غير مالك، وقال: أبو سعيد بن الأعرابي: كنان يحيى بن معين يوثق الرجل لرواية مالك عنه، سعل عن غير واحد، فقال: ثقة روى عنه مالك اهد.

وفيه أيضاً في "باب المبهمات": مالك عن الثقة عنده، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، قال ابن عبد البر: قد تكلم الناس في هذا المبهم، وأشبه ما قبل فيه: إنه ابن لهيعة، وقبل: عبد الذه بن عامر الأسلمي، فأما ابن لهيعة فهو الفقيه أبو عبد الرجمن قاضي مصر ومسندها، وثقه أحمد وغيره، وضعفه يحيى القطال وغيره، وأما الأسلمي فهو أبو عامر المدني القارئ، ضعفه أحمد ويحيى وغير واحد اهم، ملخصا (٥٤). وقال البيهقي: ويقال: إن مالكا سمع هذا الحديث من ابن لهيعة، عن عمرو بن شعيب مشهور. قال أبو أحمد (ابن عدى الحافظ): أخبرناه محمد بن حفص، ثنا قنية، ثنا ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب فذكره، قال البيهقي: وقد روى هذا الحديث عن الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب عن عمرو بن شعيب، ثم أسنده من طريق عاصم بن عبد العزيز: ثنا الحارث فذكره، وقال: عاصم بن عبد العزيز شعيب، فيه نظر اهد (٤٣٠٠).

قلت: روى عنه على بن المديني وإسحاق بن موسى الأنصارى، وإبراهيم بن المنذر وغيرهم، قال إسحاق بن موسى: سألت عنه معن بن عيسى، فـقال: ثقة أكتب عنه وأثنى عليه خيرا، كذا في "التهذيب" (٤٦:٥)، فهو متابع جيد لابن لهيعة، وقد مر غير مرة أنه حسن الحديث، فإذا تابعه من هو مثله كان أولى بأن يكون حجة، والله تعالى أعلم.

وقال الموفق في "المغنى": العربون() في البيع هو أن يشترى السلعة (أو يكارى الدابة أو مركوبا سواها)، فيدفع إلى الباتع (أو المالك) درهما أو غيره على أنه أخذ السلعة احتسب به من الثمن، وإن لم يأخذها فذلك للبائع، يقال: عربون وأربون وعربان وأربان. قال أحمد: لا بأم به،

<sup>(</sup>١) يقال له في الهندية بيعانه. ١٢ ظ

الدابة، وإن تركت ابتياع السلعة أو كراء الدابة فما أعطيتك لك باطل بغير شيء (زرقاني ٩٤٠٣-٩٥).

وفعله عـمر رضي الله عنه، وعن ابن عمر أنه أجازه، وقال ابن سيرين: لا بأس به، وقال سعيد بن المسيب وابن سيرين: لا بأس إذا كره السلعة أن يردها ويرد معها شيئًا. (قلنا: هذه إقالة وهي فسخ صورة، وبيع جديد حقيقة فليس ممانحن فيه) وقال أحمد: هذا في معناه (فيه نظر كما ذكرناه آنفاً) واختيار أبو الخطاب (من الحنابلة)، أنه لا يصح، وهو قول مالك، والشافعي وأصحاب الرأي، ويروى ذلك عن ابن عباس، والحسن، لأن النبي ﷺ نسمي عن بيع العربون رواه ابن مـاجه، ولأنه شرط للبائع شيئا بغير عوض، فلم يصح كما لو شرطه لأجنبي، ولأنه بمنزلة الخيار المجهول فإنه اشتراط أن له در المبيع من غير ذكر مدة فلم يصح، كما لو قال: ولى الخيار متى شئت رددت السلعة ومعها درهم، وهذا هو القياس، وإنما صار أحمد فيه إلى ما روى فيه عن نافع بن عبد الحارث: "أنه اشترى لعمر دار السجن من صفوان بن أمية فإن رضي عمر وإلا فله كـذا وكذا". قال الأثرم: قلت لأحمد: تذهب إليه، قال: أي شيء أقول هذا عمر رضي الله عنه؟ وضعف الحديث المروى، روى هذه القصة الأثرم بإسناده، فأما إن دفع إليه قبل البيع درهما، وقال: لا تبع هذه السلعة لغيري، وإن لم أشترها منك فهذا الدرهم لك، ثم اشتراها منه ذلك بعقد مبتدئ وحسب الدرهم من الشمن صح لأن البيع خلا عن الشرط المفسد، ويحتمل أن الشراء الذي لعمر كان على هذا الوجه، فيحمل عليه جمعا بين فعله وبين الخبر، وموافقة القياس، والأثمة القائلين بفساد العربون، وإن لم يشتر السلعة في هذه الصورة لم يستحق الباثع الدرهم، لأنه يأخذ بغير عوض ولصاحبه الرجوع فيه، ولا يصح جعله عوضا عن انتظاره لأن الانتظار بالبيع، لا تجوز المعارضة عنه اهـ، ملخصًا (٢٨٩:٤)، وبه تبين أن الراجح عند الحتابلة فـساد العربون موافـقة للأثر الدارد فيه للقياس، وللأثمة القائلين بفساده.

وأثر نافع بن عبد الحارث ذكره البيهتي في "سننه" من طريق بن عيينة، عن عمرو بن ديناره عن عبد الحارث من عبد الرحمن بن فروخ مولى نافع بن عبد الحارث، قال: "اشترى نافع بن عبد الحارث من صفوان بن أمية دار صفوان بأربع مائة دار السجن لعمر بن الخطاب إن رضيبها، وإن كرهها أعطى نافع صفوان أربع مائة"، قال ابن عيينة: فهو سجن الناس اليوم بحكة (٣٤:٣)، قلت: وليس هذا من العربون في شيء، فإن العربون لا تكون بكل الثمن بل يبعضه، وههنا ليس كذلك بل نافع اشتراها لعمر بثمن معلوم أولا إن رضيبها، ولنصه بهنا الثمن ثانيا إن كرهها، وهذا عما لا خلاف في جوازه لوع البيع باتا على كل حال، وغاية ما فيه أن نافعاً أظهر كونه مشتريا لبيع باتا على كل حال، وغاية ما فيه أن نافعاً أظهر كونه مشتريا لبيع باتا على كل حال، وغاية ما فيه أن نافعاً أظهر كونه مشتريا لبيع باتا على كل حال، وغاية ما فيه أن نافعاً أظهر كونه مشتريا لبيع باتا على كل حال، وغاية ما فيه أن نافعاً أظهر كونه مشتريا لبيع باتا على كل حال، وغاية ما فيه أن نافعاً أظهر كونه مشتريا لبيع باتا على كل حال، وغاية ما فيه أن نافعاً أظهر كونه مشتريا لبيع باتا على كل حال، وغاية ما فيه أن نافعاً أظهر كونه مشتريا لبيع باتا على كل حال، وغاية ما فيه أن نافعاً أظهر كونه مشترياً لبيع باتا على كل حال، وغاية ما فيه أن نافعاً أظهر كونه مشترياً لبيع باتا على كل حال، وغاية ما فيه أن نافعاً أطهر كونه مشترياً لبيع باتا على كل حال، وغاية ما في أن نافعاً أطهر كونه مشترياً لبيع باتا على كل حال، وغاية ما فيه أن نافعاً أطهر كونه مشترياً الميات المواقعة المؤمن المؤمن المؤمنة المؤمنة المؤمنة المؤمنة الشريعة المؤمنة المؤمن

#### باب بيع العينة

1778 – قال أحدد: حدثنا أسود بن عامر، ثنا أبو بكر، عن الأعمش، عن عطائ ابن أبى رباح عن الأعمش، عن عطائ ابن أبى رباح عن ابن عمر، قال: سمعت رسول الله ﷺ يَشَاقِهُ وقد أضمن الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة، واتبعوا أذناب البقرة، وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله بهم ذلا فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم، أخرجه ابن القيم في "أعلام الموقعين"، وقال: رواه أبو داود بإسناد صحيح إلى حيوة بن شريح المصرى، عن إسحاق بن عبد

أميـر المؤمنين به، ومشتـريا لنفسه ثـانيا إن لم يرض به، وهذا مما لا غرر فـيه ولا جهـالة، ولا شرط، فافهم.

## تحقيق اشتراء نافع دار السجن من صفوان:

وأما ما رواه ابن حزم بلا سند أن نافع بن الحارث اشترى دار السجن من صفوان بن أمية بأرجة آلاف، فإن لم يرض عمر فلصفوان أربعمائة اهد (۱۷۱:۸)، وظاهره أن أربعمائة كانت عربونا حقيقة أنها إنما تكون عربونا لو كان معناه أن لصفوان أربعمائة معادة مى داره، وإن كان معناه إن رضى بها عصر للسجن فالشمن أربعة آلاف، وإن لم يرض بها، فشمنها أربعمائة والدار لنافع، فلا عربون، كما لا يحفى، على أن البخارى علقه بلفظ: إن رضى عمر، فاليع بيعه، وإن لم يرض عمر فاليع بيعه، وإن لم يرض عمر فلصفوان أربعمائة دينار اهد (ه: ٤ ه مع الفتح)، وأربعمائة دينار هي أربعة آلاف درهم سواء، ووجهه ابن المنير بأن المهدة في ثمن المبيع على المشترى، وإن ذكر أنه يشترى لغيره، لأنه المباشر للعقد اهم، فأربعمائة دينار هي الثمن الذي اشترى به نافع، ولم تكن عربونا، فإن العربون لا تكون بكل الثعن، بل بجزء منه قليل، كما لا يخفى.

قالحق ما قاله ابن المنير: وما أورد عليه الحافظ في الفتح (٥:٥٥)، ليس بوارد، وتأويله: "بأنه يحتمل أن يكون جعلها أى أربعماقة دينار في مقابلة انتفاعه بتلك الدار إلى أن يعمود الجواب من عمر اهـ"، وإن كان يخرج العقد من العربون، ولكنه بعيد جدا، فإن مدة عود الجواب من عمر لا تكون أزيد من عشرة أيام، فيعمد أن يجعل أربعمائة دينار في مقابلة الانتفاع بمثل هذه المدة القليلة كما لا يخفى، فالحق أن نافعا كان وكيلا لممر، وللوكيل أن يأخذ المبيع لنفسه إذا رده الموكل بالعيب ونحوه، قال المهلب: اشتراها نافع بن صفوان للسجن، وشرط عليه إن رضى عمر بالابتياع فهي لعمر، وإن لم يرض خلى بالثمن المذكور، فالدار لنافع بأربعمائة، وهذا بيع جائز، كذا في حاشية "البخارى" عن الكرماني (٢٣٧:١)، وهذا يؤيد قول ابن المنير، ويرد تأويل الحافظ، فافهم. الرحمن الخراساني أن عطاء الخراساني حدثه أن نافعا حدثه عن ابن عمر. قال شيخنا: وهذان إسنادان حسنان: أحدهما: يشد الآخر ويقويه، فأما رجال الأول فأئمة مشاهبر، لكن يخاف أن لا يكون الأعمش سمعه من عطاء: أو إن عطاء لم يسمعه من ابن عمر.

قلت: في هذه الأحاديث دلالة على كراهة العينة، ولكن لم يقع تفسيرها في الحديث، وقد فسر في أثر ابن عباس بأن يبع الرجل حريرة بمائة، ثم يشتريها بخصسين، وهذا غير جائز عندنا إن كان البيع الثانى قبل نقد الثمن، فإن كان بعد نقد الثمن، فإن كان بعد نقد الثمن، فإن كان البيع الأول مشروطا والبيع الثانى فهو غير جائز أيضًا لعدم جواز البيعين في بيعة، وإن لم يكن مشروطا فهو مكروه، لأنه يبع مضطر، لأن المشترى لا حاجة له في الحريرة، وإنما حاجته في الدواهم، وإنما المؤرف، وإنما يرضى بالبيع كذلك، فهو مضطر إلى الشراء فيكون مكروها، والموجه فيه أن فيه بخلا مذمومًا وتركا للعيرة والإحسان الذين هما من مكارم الأخلاق، وقد روى عن أنس أنه سئل عن العينة، فقال: وإن الله لا يخدع هذا مما حرم الله ورسوله، رواه الحلظ محمد بن عبد الله المعروف بمطين في "كتاب البيوع" له.

وروي أيضاً عن ابن عباس أنه قال: "اتقوا هذه العبية لا تبع درهم بدراهم بينهما حريرة"، وفي رواية أن رجلا باع من رجل حريرة بمائة، ثم اشتراها بخمسين، فسأل ابن عباس عن ذلك، فقال: "دراهم بدراهم متفاضلة دخلت بينهما حريرة"، وسئل ابن عباس عن العبية بمغى بيع الحريرة، فقال: فإن الله لا يخدع هذا نما حرم الله ورسوله، وروى ابن بطة بإسناده إلى الأوزاعي قال: قال رسول الله يَقِيَّة: ويأتى على الناس زمان يستحلون الربا بالبيع يعنى العبته، أخرجها ابن القيم في "الموقعين"، ومحمل هذه الأخبار أن يكون الشراء بأقل نما باع قبل نقد الشن، أو يكون التبيع المائي شقد الشن، أو يكون المائي شقد الناس الله الله الله على الإطلاق، كما العقم ابن القيم وغيره، فلا لالة في هذه الأحديث و الأخبار على حرمة الحيل على الإطلاق، كما فهمه ابن القيم وغيره، لأن حرمة العينة ليس لأجل أنها حيلة، بل لأنها مشتملة على الربا.

## الرد على بعض الأحباب في رده على ابن القيم:

قال العبد الضعيف: إن العدل والإنصاف أولى بأهل العلم من التحكم والاعتساف، ولا يخفى اشتمال العينة على الحيلة كما قاله ابن القيم، ومثل هذه الحيلة لم يقل بجوازها أحد من العلماء، فإنها حيلة لأخذ الرباء وإنما يجوز الحيلة عندنا للتفصى عن الربا، ونحوه ن المنهيات، شتان بينهما كما سيأتي، فإنه من المعلوم أن العينة لا يستعملها إلا من لا يربد الإقراض بدون الربا، والإسناد الشاني: يبين أن للحديث أصلا محفوظا عن ابن عمر، فإن عطاء به الخراساني ثقة مشهور، وحيوة بن شريح كذلك وأفضل، وأما إسحاق بن عبد الرحمن فضيخ روى عنه أثمة المصريين، مثل حيوة بن شريح، والليث بن سعد، ويحيى بن أيوب وغيرهم، قال: فقد روينا من طريق ثالث من طريق السرى بن سهل الجندساپورى بإسناد مشهور إليه: ثنا عبد الله بن رشيد، ثنا عبد الرحمن، عن ليث، عن عطاء، عن ابن عمر، عالى: لقد أتى علينا زمان ومنا رجل يرى أنه أحق بديناره ودرهمه من أخيه المسلم، ولقد سمعت رسول الله عليه المولى الإنافية، والدرهم، وتبايعوا بالعينة، وتركوا الجهاد، واتبعوا أذناب البقر، أدخل الله عليهم ذلا لا يمنزعه عنهم حتى يتولوا ويراجعوا دينهم، وهذا يبين أن للحديث أصلا عن عطاء.

وهى عند من يستعملها إنما يسميها بيعا، وقد اتفقا على حقيقة الربا الصريح قبل العقد، ثم غيرا اسمها إلى المعاملة وصورتها إلى التبايع الذى لا قصد لهما فيه البتة، وإنما هو حيلة ومكر وخديعة لله تعالى، ف من أسهل الحيل على من أراد فعله أن يعطيه مثلا ألفا إلا درهما باسم القرض، ويبيعه خرقة تساوى درهما بخمسمائة درهم، فهذا إنما نوى بالإقراض تحصيل الربح الزائد الذى أظهر أنه ثمن الشوب، وهو في الحقيقة أعطاه ألفا حالة بألف وخمسمائة مؤجلة، وجعل صورة القرض وصورة البيع محللا لهدنا المصرم، ولدنلك سماها أنس وابن عباس خديعة، وقالا: "إن الله لا يخدع"، وفيه تصريح باشتمال العينة على الخداع والحيلة، فلا يصح القول بأن حرمة العينة ليس لأجل أنها حيلة، بل الصحيح أن حرمة العينة ليس ما لحيل إنما هي الثانية دون الأولى، فافهم.

#### الفرق بين الحيلة المباحة والحيلة المحرمة:

ونوضح لك الفرق بين الحيلتين بمثال، وهو أن يوكل المسلم الذمى ببيع الخمر، وله صورتان: الأولى: أن يكون المسلم قد ورث الحيمر من قريبه الكافر، أو كان له عصير، قد انقلب خمرا من غير صنعه، فوكل ذميا ببيعها. والثانية: أن يشترى المسلم الكرم والعنب للتجارة في الحمر، ويوكل ذميا ببيعها تحرزا عن التهمة، وتخلصاً عن رمى الناس إياه ببيع الحمر، فكلاهما قد جعل توكيل الذمى حيلة، ولكن الأول جعله حيلة لتفصى عن بيع الحمر، والآخر للتجارة في الحمر، فلا لوم على الأول، ولكن الثاني أثم.

### باب النهى عن بيعتين في بيعة

٤٦٧٤ – عن "أبي هريرة" قال: (نهي النبي ﷺ عن بيعتين في بيعة)، رواه أحمد والنسائي و الترمذي، وصححه.

والحنفية إنما قالوا بجواز النوع الأول من الحيل دون الشانى، بدلائل من الأحاديث والآثار التي سيأتى ذكرها في باب الحيل، إن شاء الله تعالى، ولكن ابن القيم، ومن وافقه من المحدثين لم يتبهوا لهذا الفرق، فوقعوا فيما وقعوا، وشنعوا على الحنفية وطعنوا فأنظعوا، وحاشا أبا حنيفة وأصحابه أن يبيحوا للناس التسبب إلى الحرام، وإنما أباحوا لهم التسبب إلى الحلال بالتخلص عن الحرام، ولهم حجة في ذلك من الكتاب، ومن حديث سيد الأنام، عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة، أن كي سلام.

وحديث العينة أخرجه أيضاً الطيراني وابن القطان وصححه، قال الحافظ في "بلوغ المرام": ورجاله ثقات، وقال في "التلخيص" وعندى أن إسناد الحديث الذي صححه ابن القطان معلول، لأنه لا يلزم من كون رجاله ثقات أن يكون صحيحا، لأن الأعمش مدلس، ولم يذكر سماعه من عطاء، وعطاء يحتمل أن يكون هو عطاء الحراساني، فيكون فيه تدليس التسوية بإسقاط نافع بين عطاء وابن عمر (٦٩٠٥ نيل).

# الرد على الحافظ في تعليله الحديث الصحيح بمجرد الاحتمال:

قلت: لا يصح تعليل الصحيح بمجرد الاحتمال الناشئ من غير دليل، وقد تقدم من طريق عبد الرحمن (هو ابن مهدى) أن ليا رواه عن عطاء عن ابن عمر أيضًا، وليث أقعد الناس بابن أبى رباح، فتبين به أن للحديث أصلا عن عطاء، فالحق أن الحديث الذى صححه ابن القطان غير معلوم، وقد حسن ابن تيمية الحديث من طريق عطاء الخراساني أيضًا كما مر، وسليمان بن مهران الأعمش ذكره الحافظ في طبقات المدلسين في الدرجة الشانية عنهم، وهم من احتمل الأكمة تدليسه، وأخرجوا له في الصحيح لإمامته وقلة تدليسه، والمخصد حديث عائمة المقدم في "باب النبي عن شراء ما باع بأقل مما باع "، وقد ذهب إلى عدم جواز بيع العينة مالك وأبو حنيفة وأحمد، وجوز ذلك الشافعي وأصحابه، كذا في "عون المعبد" عن "اليل" (٢٩١٣).

### باب النهي عن بيعتين في بيعة

قوله: "نهى عن بيعتين في بيعة"، أقول: اختلفوا في تفسيره، فقال سماك: هو الرجل يبيع البيع فيقول: هو بنسأ بكذا وبنقد بكذا، ونقل ابن الرفعة عن القاضى: أن المسألة مفروضة أنه قبل 975 ع وعن سماك، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه، قال: نهى النبي عَرِيَّةِ عن صفقتين في صفقة، رواه أحمد، وقال في "مجمع الزوائد": رجاله

على الإبهام، أما لو قال: قبلت بألف نقد أو بألفين بالنسيئة صح ذلك، ووجه الفساد في الأول جهالة الشمن، وقد فسر الشافعي بذلك بتفسير آخر، هو أن يقول: يعتك هذا العبد بألف على أن تبيعني دارك بكذا، أي إذا وجب لك عندي وجب لي عندك، ووجه الفساد في هذه الصورة هو تعليق البيع على الخطر.

وأخرج "أبو داود" عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: ومن بياع بيعتين في بيعة، فله أو كسهما أو الربا) وفي إسناده محمد بن عمرو بن علقمة، وقد تكلم فيه غير واحد، وقد تفرد به، وأيضًا: هو مخالف لما هو المشهور عنه، وهو: وأنه نهي عن بيعتين في بيعة، فإنه يدل على فساد البيع بخلاف ما رواه عنه "أبو داود"، فإنه يدل على جوازه بأوكس الثمنين فلا يحتج بما تفرد به، بل المقبول من حديثه ما وافقه عليه غيره، ولو سلم أنها صالحة للاحتجاج، فتفسيره غير متعين، لأنه يحتمل أن يكون معناه ما قال سماك: أن يبيع الرجل بنقد بكذا أو نسيئة بكذا، ويحتمل أن يكون معناه ما قال ابن رسلان، وهو أن يسلف دينارا في قفيز حنطة إلى شهر، فلما حل الأجل وطالبه بالحنطة قال: بعني القفيز الذي لك على بقفيزين إلى شهرين، فصار ذلك بيعتين في بيعة، لأن البيع الثاني قد دخل على الأول فيرد إليه أوكسهما وهو الأول، ويحتمل أن يكون معناه ما قال الأوزاعي: إنه لو باع الرجل سلعة نقدا بكذا، ونسيئة بكذا، فـلا ينبغي للمشـتري أن يفـارقه على ذلك حتى يبانه بأحد البيعين للنهي عن بيعتين في بيعة، وإن فارقه على الإبهام فهي بأقل الثمنين إلى أبعد الأجلين، ويحتمل أن يكون معناه ما قال مولانا محمد يحيى حكاية عن شيخه: إن في هذه الصورة إن كان السلعة قائمة، فعليه الفسخ، وإلا فعليه القيمة، وهي أو كس من الثمن في الغالب، أو المثل إن كان مثليا، ولكن لا يساعده اللفظ، ويحتمل أن يكون معناه أن يقـول البائع: بعتك هذا بعشرة دراهم أو بأحد عشر درهما، ويقول الآخر: قبلت أحدهما، أو يقول البائع: بعتك هذا بعشرة دراهم وبأحد عشر، أي بشمنين: أحدهما: أقل، والآخر: أكثر من غير ترديد في الثمنين، ولا جمع بينهما، ويقول الآخر: قبلته بهما، وإذا كان الحديث محتملا لهذه الوجوه، ولم يكن أحدها معينًا سقط الاحتجاج بـه ومن أجل ذلك قال الخطابي: لا أعلم أحدا من الفقهاء قال: بظاهر هذا الحديث، وصحح البيع بأوكس الثمنين إلا شيئا يحكي عن الأوزاعي، وهو مذهب فاسد، وذلك لما يتضمنه هذه العقدة من الغرر والجهل.

## ثقات، وسكت عنه ابن حجر في "التلخيص" (نيل الأوطار ١٢:٥).

وقال الشوكاني: أما في التفسير الذي ذكره أحمد عن سماك، وذكره الشافعي ففيه نتمسك لمن قال: يحرم بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النسأ، وقد ذهب إلى ذلك زين العابدين على بن الحسين، والناصر، والمنصور بالله، والهادويه، والإمام يحيى، وقالت الشافعية، والحنفية، وزيد بن على، والمؤيد بالله، والجمهور: إنه يجوز لعموم الأدلة القاضية بجوازه وهو الظاهر، لأن ذلك المتمسك هو الرواية الأولى من حديث أبى هريرة (يعنى من باع بيعتين في بيعة، فله أو كسهما أو الربا)، وقد عرفت ما في راويها من المقال، ومع ذلك فالمشهور عنه اللفظ الذي

ولو سلمنا أن تلك الرواية التي تفرد بها ذلك الراوى صالحة للاحتجاج لكان احتمالها لتفسير خارج عن محل النزاع كما سلف عن ابن رسلان قادحا في الاستدلال بها على المتنازع فيه، على أن غاية ما فيها الدلالة على المنع من البيع إذا وقع على هذه الصورة، وهي أن يقول نقدا بكذا، ونسيعة بكذا، لا إذا قال من أول الأمر نسيعة بكذا، فقط، وكان أكثر من سعر يومه، مع أن المتمسكين بهذه الرواية يمنعون من هذه الصورة، والحديث لا يدل على ذلك، فالدليل أخص من الدعوى اهد زيل الأوطار ٥:١٣).

أقول: لهم أن يقولوا: إن العلة في النبى عن بيعتين في بيعة بالتفسير المذكور هو جعل بعض الثمن بمقابلة الأجل، وقوله: "نقدا بكذا" لا دخل له في النبى، وإنما هو معرف لكون بعض الثمن في مقابلة الأجل، فإن علم هذا من وجه آخر يكون منهيا عنه، كما إذا باع شيئا نسيئة بأكثر من سعر يوسه، فللا يكون الدليل أخص من الدعوى، ولا يقدح في الاحتجاج أيضاً ضعف رواية أبى داود.

فالجواب الصحيح أن يمنع كون بعض الشمن في الصورة المذكورة بقابلة الأجل، ويقال: إن كل الثمن بمقابلة المبيع إلا أنه في صبورة النقد قابله بثمن أقل، وفي صورة النسيئة بشمن أكثر، كما إذا قال إن اشتريت اليوم أبيعك هذا بعشرة، وإن اشتريت غدا أبيعكه بأحد عشر، ولا شك أن الزيادة ههنا ليس إلا في مقابلة المبيع فكذا فيما نحن فيه، وإذ كان كذلك فعلة النبي جهالة الثمن لا غير، فتدبر.

## باب النهبي عن سلف وبيع والشرطين في بيع وربح ما لم يضمن وبيع ما ليس عنده ٤٦٧٦ – عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع،

### باب النهى عن سلف وبيع، والشرطين في بيع وربح ما لم يضمن، وبيع ما ليس عنده

قوله: "لا يحل سلف وبيع"، أقول: هذا نص على حرمة الجمع بين القرض والبنيع في عقد واحد، مثل أن يقول: أسلفتك كنا درهما على أن تبيعنى دارك بكذا، أو يقول: بعتك دارى بكذا على أن تسلفنى كذا، ويدخل فيه السلف بشرط الزيادة، لأنه سلف اجتمع ببيعه بيع الأجل بالدراهم في عقد واحد، وبيع الأجل نفسه باطل، لأنه ليس بمال متقوم شرعًا، فكيف إذا اجتمع مع السلف الذى يفسد به البيع الصحيح في عقد واحدا و وهذا الدخول بعبارة النص، إن جرى لفظ البيع على إطلاقه، بحيث يكون شاملا للبيع الصحيح والفاسد والباطل، كما هو الظاهر، وبدلالته إن أريد منه البيع الصحيح أو ما يكون فيه مبادلة المال بالمال، سواء كان صحيحا أو فاسدا.

وإن أنكر أحد دخلوه في النص من حيث العبارة أو الدلالة، وأصر على أنه إلحاق لغير النصوص بالقياس وهو ظنى، ويقبل من المجتهد لا من غيره، أو لا يقبل من المجتهد، ولا من غيره، يقال له: إن إنكار القياس مطلقاً مكابرة صريحة، فإنه يعرفه البله والصبيان، فإنه لو علم الصبى أن المعلم ضرب صبيا على فعل، علم منه بالضرورة أنه لو فعل هو مثل ذلك، استحق الضرب، ولو علم بدوى أن الحاكم حبس فلانا؛ لأنه شتم فلانا، يعلم منه أنه لو شمته أو ضربه هو يستحق الحبس، وهل هذا إلا قياس المثل، أو على أشد منه؟ فإنكار القياس أصلا مكابرة للمقل جهارا، ولا كلام مع المكابر والمعاند.

وأما قوله: "إن القياس لا يقبل إلا من المجتهد" فغير صحيح على إطلاقه، فإن القياس الذي يعرفه البله والصبيان لا يحتاج (" فيه إلى الاجتهاد كما ضربنا لك الأمثال، ومنه يعلم أن ليس كل قياس ظنيا، لأن القياس الجلى يهتدئ إليه البله والصبيان قطعي بالضرورة، وإنما الظني هو القياس

<sup>(</sup>١) قلت: ولكن الخبيب نسى ما قدمت بداء ههنا وقت ترجمته الجزء السابع والثامن من الإصلاء بالهندية، فكم من المراد له على المؤلف، وعلى جماعة الفقيهاء بقوله: "إنهم لا حظ لهم في القباس والاجتهاد"، ونسى أن القباس الذي بعرف البله والصبيان لا يحتاج إلى الاجتهاد ولم تكن قباساتهم إلا من هذا النوع، كما لا يحفى على من طالع الكتاب، والله أعلم بالصواب، ظ

ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك. (أخرجه الحمسة إلا ابن ماجة)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقال في "النيل": وصححه ابن خزيمة والحاكم.

الذى فيه خفاء، ويصح فيه المنازعة مع القائس من غير اتباع الهوى والمكابرة واللداء، وقياسنا من قبيل الأول لا من قبيل الثاني، لأن من عرف أن رسول الله علي حرم جمع البيع الصحيح والفاسد مع السلف فى عقد واحد، عرف بالضرورة أنه حرم جمع البيع الباطل معه بالأولى، ولا يحتاج فى هذا العلم إلى الاجتباد المطلق أو المقيد، كما يعلم استحقاق الحبس على الضرب بعد العلم باستحقاقه على الشتم، وهذا أمر ضرورى لا يتكره إلا من هو ألد الخصام.

قوله: "ولا شرطان في بيع"، أقول: هكذا رواه غير واحد عن عمرو بن شميب، عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرو، وتفرد أبو حتيفة فرواه عنه بلفظ: ونهى عن بيع وشرط»، واستغربه التووى وابن أبى الفوارس كما في "النيل" (٥:٠٤).

ورواه الحارثي من طريق بشر بن الوليد، وعلى بن معبد، كلاهما عن أبي يوسف، عنه، عن أبي يوسف، عنه، عن أبي يعفور، عمن حدثه عن عن يعفور، عمن حدثه عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ: وأنه بعث عتاب بن أسيد إلى مكة، فذكره نحو لفظ محمد، كذا في "عقود الجواهر" ٢٥٠٢)، فقد رأيت أن الإمام قد وافق القوم في لفظ حديث عبد الله بن عمرو في قصة عتاب، ثم روى عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده مرفوعًا حديثا آخر بلفظ: ونهي عن الشرط في البيع»، وبلفظ: ونهي عن بيع وشرط»، وهذا غير

### باب في تحريم النجش

۱۹۷۷ ع- عن أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تناجىشوا)، أخرجــه الترمذي، وقال: "حديث حسن صحيح".

الذى رواه عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده فى قسة عتاب، وليس من الغرابة ذكر الرجل ما لم يلدكره غيره، ولا روايته حديثاً لم يروه غيره، إذا لم يخالف الثقات من أصحابه، وهمهنا كذلك، فإن الإمام بعد ما وافق القوم فيما رووه تفرد عنهم بحديث آخر حدثه عمرو بن شعيب، ولا شك فى كون الإمام ثقة كبير الشأن عظيم المرتبة، فلا يكون ما رواه مما لم يروه غيره غريبا، اللهم إلا أن يراد بالغرابة تفرد الراوى بشىء مطلقاً دون ما خالف فيه الثقات، فافهم، وقد مر الكلام فى هذا الحديث مستوفى فى "باب النبى عن الشرط فى البيع"، فتذكر ٢ اط

قوله: "ربح ما لم يضمن"، يعني لا يجوز أن يأخذ ربح سلعة لم يضمنها، مشل أن يشتري متاعًا ويبيعه من آخر قبل قبضه، فهذا البيع باطل، وربحه لا يجوز، لأن المبيع في ضمان البائع الأول، وليس في ضمان المشترى منه لعدم القبض، وبسط الكلام فيه في "باب النهي عن بيع الطعام قبا, القبض".

قوله: "ولا بيع ما ليس عندك"، أقول: الكلام فيه مذكور في باب، قال العبد الضعيف: وفي "الآثار" محمد بعد ما أخرج الحديث ما نصه: قال محمد: وبهذا كله نأخذ، وأما قوله: وسلف وبيع، فالرجل يقول للرجل: أبيعك عبدى هذا بكذا على أن تقرضني كذا وكذا، أو يقول: تقرضني على أن أبيعك، فلا ينبغي هذا، وقوله: وشرطين في بيع، فالرجل يسيع الشيء في الحال بألف درهم، وإلى شهر بألفين فيقع عقدة البيع على هذا، فهذا لا يجوز، (ولو اتفقا في العقد على أحد القولين صح لاتفاء الجهالة والغرل.

وأما قوله: (ربح ما لم يضمنوا»، فالرجل بشترى الشىء فيبيعه قبل أن يقبضه بربح، فليس ينبغى له ذلك، وكذلك لا ينبغى له أن يبيع شيئا اشتراه حتى يقبضه، وهذا كله قول أبى حنيفة إلا فى خصلة واحدة العقار من الدور والأرضين، قال: لا بأس أن يبيعها الذى اشتراها قبل أن يقبضها؛ لأنها لا يتحول عن موضعها اهـ (٦٠١). قلت: وسيأتى دليل الإمام فى استثنائه العقار، فانتظر ظ

#### باب في تحريم النجش

قوله: "لا تناجشوا"، أقول: الحديث نص في الباب، ومعنى النجش أن يزيد في الثمن، ولا يريد الشراء، أو يمدحه بما ليس فيه ليروجه، والنهي محمول على ما إذا كانت السلعة بلغت قيمتها،

### ٤٦٧٨ - وعن ابن عمر: «أن رسول الله عَلِيَّةِ نهي عن النجش»، أخرجه مسلم.

أما إذا لم تبلغ لا يكره لانتفاء الخداع، وذكر القهستاني، وابن الكمال عن "شرح الطحاوى": أنه في هذه الصورة محمود، كذا في "الدر المختار" و "رد المحتار"، وقال ابن همام في "الفتح": "إن الزيادة جائزة لما فيه نفع المسلم من غير إضرار بغيره إذ كان شراء الغير بالقيمة" انتهى بمعناه.

أقول: القيد ليس بمنقول عن الأكمة أصحاب المذهب، وإنما هو عمن بعدهم، والظاهر الإطلاق، لأن بعد بلوغ الثمن قيمتها فلا كلام في كون الزيادة ههنا عينا، وأما قبله فلأن فيه خداعا وإضرار، أما الخداع فلأنه أظهر الشراء، وهو لا يريده، ولا خفاء في كونه خداعا، وأما الإضرار فلأن السلعة لما كانت محتملة الحصول للمشترى بأقل من القيمة على الوجه المشروع، ثم اشتراها بالقيمة بسبب نجشه فكان الناجش أخذ الزائد من المشترى، وأعطاه البائع من غير رضاه، فيكون هذا إضرار بالمشترى لا محالة، ولا يعتبر نفع البائع لأنه لم يكن مكرها على البيع بأقل من القيمة، ولا مخدوعا من المشترى، بل كان مختارا فيه وراضيا بضرره باختياره، فنفي الخداع والضرر غير صحيح في هذه الصورة، فيكون منهيا عنه، فالصحيح هو الإطلاق، وهو ظاهر المذهب، وهو الظهر من النصوص، فندبر فيه.

قال العبد الضعيف: هذا النظر قد سبقه إليه الحافظ في "الفتح" كما سيأتي، وعجاً من الحبيب أنه رأى حديث والدين النصيحة، معارضا لحديث النسبي عن التلقى، وعن بيع الحاضر للبادى، وجعل عموم النهى مخصوصا به، وذكر قول مجاهد: إنه أى النبى منسوخ، وكان هذا الحكم إذ كان أهل البادي كغارا، فأراد أن يصيب المسلمون غرتهم، فأما اليوم فلا بأس كما سيأتي، ولم يره معارضا لحديث النهى عن النجش، فلا يخفى أن الناجش قد يكون ناصحا للبائع المضطو إلى بيع سلعته منه، ومثله إذا لم يجد مشتريا غير واحد يضطر إلى بيع سلعته منه، ولو بأقل من قيد النبى بما إذ كانت السلعة بلغت قيمتها، وقال بجواز النجش إذا لم تبلغ نظرا إلى قوله على من قيد النبى بما إذ كانت السلعة بلغت قيمتها، وقال بجواز النجش إذا لم تبلغ نظرا إلى قوله على عن قيد النبى عن النبى عن النبقى، وعن بيع الحاضر للبادى به، وقال بجوازهما في بعض الصور كما سيأتي في بابه.

قال الحافظ في "الفتح": النجش بفتح النون وسكون الجيم بعدها معجمة، وهو في اللغة: تنفير الصيد واستثارته من مكانه ليصاد، وفي الشرع: الزيادة في ثمن السلعة ممن لا يريد شراءها ليقع غيره فيها سمى بذلك لأن الناجش يثير الرغبة في السلعة، ويقع ذلك بمواطأة البائع، فيشتركان في الإثم، ويقع ذلك بغير علم البائع، وقد يختص به البائع كمن يخبر بأنه اشترى سلعة بأكثر مما

اشتراها به ليغر غيره بذلك، كما سيأتي من كلام الصحابي في هذا الباب. \*

قال الحافظ: وقد اتفق أكثر العلماء على تفسير النجش في الشرع بما تقدم، وقيد ابن عبد البر وابن العربي وابن حزم التحريم بأن تكون الزيادة المذكورة فوق ثمن المثل، قال ابن العربي: فلو أن رجلا رأى سلعة رجل تباع بدون قيمتها، فزاد فيمها لتنتمي إلى قيمتمها لم يكن ناجشا عاصيا، بل يؤجر على ذلك بنيته، وقد وافقه على ذلك بعض المتأخرين من الشافعية، وفيه نظر، إذ لم تتعين النصحية في أن يوهم أنه يريد الشراء، وليس من غرضه، بل غرضه أن يزيد على من يريد الشراء أكثر مما يريد أن يشتري به، فللذي يريد النصيحة مندوحة عن ذلك أن يعلم البائع بأن قيمة سلعتك أكثر من ذلك، ثم هو باختياره بعد ذلك، ويحتمل أن لا يتعين عليه إعلامه بذلك حتى يسأله للحديث الآتي: ودعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض، فإذا استنصح أحدكم أخاه فلينصحه، والله أعلم (٤:٧٩٧-٢٩٨).

قلت: ولكن قد تتعين النصيحة في أن يوهم أنه يريد الشراء كما إذا كـان البائع مضطرا إلى بيع سلعته لضيق ذات يده، وقد علم المشتري باضطراره، وبأنه إذا لم يجد لها مشتريا عيره يسيعها منه بأقل من قيمتها بكثير، فلا وجه لنصح البائع في هذه الصورة غير أن يوهم هذا المشتري أنه يريد الشراء، ولعل الذين قيدوا تحريم النجش بما قيدوا به، إنما أرادوا مثل هذه الصورة التي ذكرناها، كما يشير إلى ذلك لفظ "البدائع" (٥٠٣٣٠)، ونصه: "وهذا إذا كان المشترى يطلب السلعة من صاحبها بمثل ثمنها، فأما إذا كان يطلبها، بأقل من ثمنها فنجش رجل سلعته، حتى تبلغ إلى ثمنها فهذا ليس بمكروه، وإن كان الناجش لا يريد شرائها اهـ"، فإن المشتري لا يكاد يطلب سلعته، بأقل من ثمنها إلا إذا علم بكون البائع مضطرا إلى البيع، أو بكونه جاهلا بثمن السلعة، فالناجش نصح المضطر في الأولى، والمغبون في الثانية، وإنما الدين النصيحة، فالظاهر جوازه والحال هذه.

وأما قول الحبيب: "إن السلعة لما كانت محتملة الحصول للمشترى، بأقل من القيمة على الوجه المشروع، ثم اشتراها بالقيمة بسبب نجشه فكأن الناجش أخذ الزائد من المشتري، وأعطاه البائع من غير رضاه"، ففيه أنه كلام من لم يمارس الفقه، فإن كل ما قاله جار في بيع المضطر، فإن المشتري يأخذ سلعته، بأقل من القيمة على الوجه المشروع، فينبغي أن لا يكون مكروها، وقد اعترف بكراهته في باب النهي عن بيع العينة، وإن سلمنا أن الناجش أخذ الزائد من المشتري، وأعطاه البائع من غير رضاه، فإن المشتري كان أراد أن يأخذ منه الزائد من غير رضاه، فجازاه بمثل ما فعله و جزاء سيئة سيئة مثلها.

# باب في النهي عن بيع بعض على بعض

979 ك – عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: ولا يبيع بعضكم على بيع بعض) أخرجه مسلم.

وأما قوله: "ولا يعتبر نفع البائح؛ لأنه لم يكن مكرها عملى البيع، بأقل من القيمة، ولا مخدوعا من المشترى إلغ"، فنقول: هل لك أن تقول بجواز النجش، إذا كان البائع مضيطرا إلى بع سلعته، بما وقع له لقلة ذات يده وضيتى حاله، وكما إذا كان جاهلا بثمن سلعته فإن قلت: نعم، فقد اعترفت بكون النص مقيدا غير مطلق، وإن قلت: لا، فقولك: إن البائع لم يكن مكرها ولا مخدوعا في حيز المنع، فلا يخفى أنه قد يكون كذلك لا سيما إذا كان السلطان قد أمر ببيع داره، أو أرضه، أو مواشيه مصادرةً، أو لانكسار الخراج عنده، وبيعت هذه الأشياء مزايدة، فلو لم يكن ثمه ناجش لراحت سلعة الرجل بلا شيء، كما هو مشاهد، والفقيه من عرف حال زمانه، وعلم بمقاصد الشرع، ومقاطع الحدود وعلل الأحكام، ومن حرم ذلك فلا ينبغى له تخطفة الأثمة الأعلام، ويجب عليه اله قو ف عند حده والسلام.

وقال ابن بطال: أجمع العلماء على أن الناجش عاص بفعله رأى مع القيد الذى مر ذكره)، واختلفوا في البيع إذا وقع عي ذلك، ونقل ابن المنذر عن طائفة من أهل الحديث فساد ذلك البيع، وهو قول أهل الظاهر (حاشا ابن حزم، فإنه قائل بصحة البيع، وللمشترى الخيار، كما في "المحلى": وهو قول أهل الظاهر (حاشا ابن حزم، فإنه قائل بصحة البيع، وللمشترى الخيار، كما في "المحلى": والمشهور عند المنابلة إذا كمان ذلك تجواطية البائع أو صنعه، عندهم صحة البيع مع الإثم، وهو قول الحنفية، وأخرج عبد الرزاق من طريق عمر بن عبد العزيز أن عامله باع سبيا، فقال له: لو لا أني كنت أزيد (عليم)، فأنفقه لكان كاسدا، فقال له عمر: هذا أن عامله باع سبيا، فقال له: لو لا أني كنت أزيد (عليم)، فأنفقه لكان كاسدا، فقال له عمر: هذا نجش لا يحل، فبعث مناديا ينادى أن البع مردود، وأن البيع لا يحل، ذكره الحافظ في "الفتح" (٢٩٧:٤). وهذا نجش من البائع، وهو أن يخبر بأنه اشترى سلعة باكثر مما اشتراها المشترى به، ومن أنفق سلعته كذلك فهو آثم لكذبه وخديعته، وينبغى له على سبيل الورع أن يرد البيع، كما

#### باب إلنهي عن بيع البعض على بيع آخر

قوله: "لا يبيع بعضكم إلخ"، أقول: قال ابن الهمام: "صورته أن يتراضيا على ثمن سلعة فيجيء آخر فيقول: أنا أبيعك مثل هذه السلعة بأنقص من هذا الثمن، فيضر لصاحب السلعة اهـ"

### باب في النهي عن سوم بعض على بعض

٤٦٨٠ - وعن أبي هريرة، أن رسول الله عَيْكَةُ قَالَ: (لا يسم المسلم عملي

أقول: ينبغي أن لا يحرم هذه الصورة على ما قـاله في النجش، لأنه لبم يسلب من البائع شيئا ونفع المشترى، فينبغي أن لا يحرم، وهو لا يقول له، فظهر أن ما قاله في النجش غير صحيح.

قال العبد الضعيف: إن ابن الهمام قد بين السوم على سوم أخيه وبين الفرق بين البيع على بيع أخيه، فقوله: أن يتراضيا على ثمن سلعة، محمول على تمام العقد بوقوع الإيجاب والقبول، ولا يخفى أن المبيع يخرج بتمام العقد من ملك البائع إلى ملك المشترى، ويجب الثمن عليه للبائع، فكيف يجوز لآخر أن يحمل المشترى أو البائع على فسنح البيع من غير رضا الآخر به؟ فقياسه على النجش فاسد، لأنه لا يكون بعد تمام العقد بل قبله، بخلاف البيع على بيع أخيه، فافهم، ولا تكن من الجاهلين.

قال الحافظ في "افتح": قال الملماء: "البع على البع حرام، وكذلك الشراء على الشراء، وهو أن يقول لمن اشترى في زمن الحيار: افسخ لأبيحك بأنقص، أو يقول للبائع: افسخ لأشترى مبك بأزيد، وهو مجمع عليه اه" (٢٩٥٤). وبلغ قال الموفق في "المغنى" (٢٧٨:٤): ولما كان العقد لا يتم ولا يلزم عند الشافعية بمجرد الإيجاب والقبول، بل بالتغرق بالأبدان قالوا: ههنا أيضاً بمثل ما قاله ابن الهمام في النجش، قال الحافظ في "الفتح": وقد استثنى بعض الشافعية من تحريم بالبعج والسوم على الآخر ما إذا لم يكن المشترى مغبونا غبنا فاحشا، وبه قال ابن حزم: واحتج بحديث: والدين النصيحة، ولكن لم تنحصر النصيحة في البيع والسوم، فله أن يعرفه أن قيمتها كذا، وأنك إن بعتها (المحمود) لن اشتريتها) بكذا مغبون من غير أن يزيد فيها، فيجمع بذلك بين المسلحتين، وذهب الجمهور إلى صحة البيع المذكور من تأثيم فاعله، وعند المالكية والحنابلة في في المداد روايتان، وبه جزم أهل الظاهر اهـ (٢٩٦:٩٩). قلت: وابن حزم مجتهد عند الحبيب كما أضعف وأبطل، لكونه مقلدا غير مجتهد، فلا يخفى على العارف الفقيه تمييز الصحيح من الضعيف، والمطل، ولا الحق من الباطل. ١٢ ظ

### باب النهي عن السوم على سوم آخر

قوله: "لا يسم إلخ"، قال في "الفتح": "وشرطه أن يتراضيًا بثمن ويقع الركون به، فيجي، آخر فيدفع للمالك أكثر، أو مثله غير أنه رجل وجيه، فيبيعه منه لوجاهته اهـ"، وقال في "اللعر

### سوم المسلم»، أخرجه مسلم.

الختار": "وهذا بعد الاتفاق على مبلغ الثمن أو المهر وإلا لا يكره، لأنه بيع من يزيد اه"، وفي هذا الاشتراط أيضاً نظر، لأن قبل التراضى وانقطاع الكلام الظاهر أنهما يتفقان على ثمن، فالسوم في هذه الحالة هو كالسوم في حالة التراضى، وليس هو بيع من يزيد، لأن فيه لا يكون المشترى معينا، وههنا معين فحصل الفرق، فجعل أحدهما عين الآخر، أو مثله غير صحيح، فالظاهر الإطلاق، وهو الظاهر من المذهب، ولا يلتفت إلى تقييد المتأخرين بعلة غير صحيحة، فتنبه له.

قال العبد الضعيف: ما أجراً الحبيب على تخطئة الأعلام بمجرد رأيه من غير تتبع النصوص المنقولة عن الإمام، قال القاضى ابن رشد فى "بداية المجتبد" له: قال مالك: معنى قوله عليه الصلاة والسلام: ولا بيع بعضكم على بيع بعض»، ومعنى نبهيه عن أن يسوم أحد على سوم أخيه واحد، وهى فى الحالة التى إذا ركن البائع فيبها إلى السائم، ولم يبق بينهما إلا شيء يسير، مثل اختيار اللهب أو اشتراط العيوب أو البراءة منها، وبمثل تفسير مالك فسر أبو حنيفة هذا الحديث. وقال الشافعى: معنى ذلك إذا تم البيع باللسان ولم يفترقا، وهذا بناء على مذهبه فى أن البيع، إنما يلزم، بالافتراق، ولم يمد الثورى وقت ركون ولا غيره، وفقهاء الأمصار على مذهبه أن هذا البيع يكره، وإن وقع مضى، لأن سوم على بيع لم يتم.

وقال دادو وأصحابه: إن وقع فسخ في أى حالة وقع، تمسكا بالعموم، وروى عن مالك وعن بعض أصحابه فسخه ما لم يفت، واختلفوا في دخول الذمى في النبي عن سوم أحد سوم غيره، فقال الجمهور: لا فرق في ذلك بين الذمى وغيره، وقال الأوزاعي: لا بأس بالسوم على سوم الذمى، لأنه ليس بأخي المسلم، وقد قال على اللهمي وغيره، وقال الأوزاعي: لا بأس بالسوم على سوم الذمى، لأنه ليس بأخي المسلم، وقد قال على اللهمية وهذا منه هنا منع قوم بيع المزايدة، وإن كان الجمهور على جوازه، وسبب الحلاف بينهم هل يحمل هذا النبي على الكراهة أو على الحظر، ثم إذا حمل على الحظر، فهل يحمل على جميع الأحوال أو في حالة دون حالة اهـ؟ (٢٠٠١) ملخصاً. فتين بذلك كون شرط الركون في كراهة السوم على سوم غيره منقولا عن الإصام، وكون بيع من يزيد داخلا تحت النبي على نقلة المذهب رأساً وأساساً.

الاعتذاز عن حذف إيرادات بعض الأحباب على نقلة المذهب:

وإنما نبهت على ذلك ليعلم بقصور نظره وقلة مخبره في الباب، ولا أنبهه على ذلك في

سائر الكتاب، بل أحـذف جميع ما أورده على نقلة المذهب من البين روما للاختصــار، وحذرا من التطويل.

وقال الحافظ في "الفتح": وأما السوم فصورته أن يأخذ شيمًا ليشتريه، فيقول له: رده لأبيمك خيرا منه بشمنه أو مثله بأرخص منه، أو يقول للمالك: استرده لأشترية منك بأكثر، ومحله بعد استقرار الثمن وركون أحدهما إلى الآخر، فإن كان ذلك صريحًا، فلا خلاف في التحريم، وإن كان ظهرا فضيه وجهان للشافعية، وقتل ابن حزم اشتراط الركون عن مالك، وقال: لفظ الحديث لا يدل عليه، وتعقب بأنه لا بد من أمر مين لموضع التحريم في السوم، لأن السوم في السلعة التي تباع فيمن يزيد لا يحرم اتفاقًا، كما نقله ابن عبد البر، فتعين أن السوم المحرم ما وقع فيه قدر زائد على ما ذلك اهد (٤: ٢٥ و ٢٩)، ودلالته على ما دل عليه كلام ابن رشد ظاهرة.

وقـال الموفـق فى "المغنى": روى مسلم عن أبى هريرة أن رسـول الله ﷺ قــال. ولا يسم الرجل على سـوم أخيـه، ولا يخلوا من أربعة أقسام: أحـدها: أن يوجد من البـائع تصريح بالـرضا بالبيع، فهذا يحرم السـوم على غير ذلك المشترى، وهو الذى تناوله النبى.

الثانى: أن يظهر منه ما يدل على عدم الرضا، فلا يحرم السوم، لأن النبي على من يزيد، وهذا أيضاً إجماع المسلمين بيبعون في أسواقهم المزايدة. الثالث: أن لا يوجد منه ما يدل على الرضا و لا عدمه، فلا يحرم له السوم أيضاً ولا الزيادة، استدلالا بحديث فاطمة بنت قيس حين ذكرت للنبي على: أن معاوية وأبا جهم خطباها، فأمر أن تتكح أسامة، وقد نبى عن الخطبة على خطبة أخيه، كما نبى عن السوم على سوم أخيه، فما أبيح في أحدهما، أبيح في الآخر. والرابع، أن يظهر منه ما يدل على الرضا من غير تصريح، فقال القاضى: لا تحرم المساومة، وذكر أن أحمد نص عليه في الخطبة استدلالا بحديث فاطمة، ولو قبل بالتحريم ههنا، لكان وجها حسنا اهد (٢٧٩٠)، ودلالته على ما قاله ابن الهمام ظاهرة، وإذا كان قيد الركون متفقا عليه في الخطبة، فليكر، كذا في السوم، ومن ادعى الفرق، فعليه البيان، والله تعالى أعلم.

وقال الشافعي رحمه الله في "كتاب الرسالة": وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال: \$لا بسوم أحدكم على سوم أخيه، فإن كان ثابتـا –ولست أحفظه ثابتا– فهو مثل: \$لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه، ولا يسوم على سومـه إذا رضى البائع، قال: ورسول الله ﷺ باع فيمين يزيد، وبيم من يزيد سوم رجل على سوم أخيه، ولكن البائع لم يرض السوم الأول حتى طلب الزيادة اه، من

### باب في النهي عن التفريق بين ذوى الأرحام

ا ٤٦٨١ – عن أبي أيوب، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة)، أخرجه الترمذي وقال: "حسن صحيح".

21.47 وعن على قال: "وهب لى رسول الله على غلامين أخوين، فبعت أحدهما، فقال لى رسول الله على غلامك؟ فأخبرته، فقال: رده رده"، أخرجه الترمذي، وقال: "حسن"، وأخرجه الحاكم وصححه.

"سنن البيسهتى" (٣٤٥:٥)، ملخصاً، وهذا إمام مجتبهد قند شرط فى السوم ما شبرط فى الخطبة، وصرح بكون بميع من يزيد سوما على سوم أخيه، وهو أعراف باللغة ومعانى الشرع من ألوف من أمثال ابن حزم وابن تيمية وغيرهما من المتأخرين، وفى كل ذلك تأييد لابن الهمام، وأى تأييد؟ فما. أورده الحبيب عليه بعيد من الفقه، ورد عليه من غير مزيد. ٢٢ظ

#### باب في النهي عن التفريق بين الحارم في البيع

قوله: "عن أبى أيوب"، أقول: قال في "النيل" (P: (Y: ) أخرجه أيضاً الدارقطني، والحاكم وصححه، وحسنه الترمذي، وفي إسناده حيى بن عبد الله المعافري، وهو مختلف فيه، وله طريق أخرى عند البيهقي، وفيها انقطاع، لأنها من رواية العلاء بن كثير الإسكندراني عن أبى أيوب ولم يدركه، وله طريق أخرى عند الدارمي اهد. أقول: رواه الدارمي عن القاسم بن كثير، عن الليث بن سعد، عن عبد الرحمن بن جنادة، عن أبي عبد الرحمن الحبلي، عن أبي أيوب، وفيه عبد الرحمن بن صاده، ولم أقف على ترجمته في كتب الرجال، والله أعلم.

قوله: "عن على قال: وهب لى إلغ"، أقول: قال في "النيل": هو من رواية ميمون بن أى شيب عنه، وقد أعلمه أبو داود بالانقطاع بينهما، وأخرجه الحاكم وصحح إسناده، ورجحه البيهقي لشواهده اهه. وقال أيضًا: الأحاديث المذكورة في الباب فيها دليل على تحريم التفريق بين الوالدة وولدها وبين الأخوين، أما بين الوالدة وولدها، فقد حكى في "البحر" عن الإمام يحيى أنه إجماع حتى يستغنى الولد بنفسه، وقد احتلف في انعقاد البيم، فذهب الشافعي إلى أنه لا ينعقد، وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنه لا يحرم التفريق بين الأب والابن.

وأجاب عنه صاحب "البحر" بأنه مقيس على الأم، ولا يخفي أن حديث أبي موسى

7.۸۳ حوعن على رضى الله عنه قال: «أمرنى رسول الله عَلَيْكُ أن أبيع غلامين أخوين فبعتهما وفرقت بينهما، فذكرت ذلك له، فقال: أدركهما وارتجعهما ولا تبعهما إلا جميعًا، رواه أحمد، وقال في "النيل": قد صححه ابن خزيمة، وابن الجارود، وابن حبان، والحافظ: رجاله ثقات.

٤٦٨٤ – وعن سلمة بن الأكوع، قــال: خـرجنا مع أبى بكر أمره عليـنا رسول الله عَلِيْتُهُ، فغزونا فـزارة، فلما دنونا من الماء أمرنا أبو بكر فشننا الغـارة فقتلنا على الماء من

المذكور في الباب يشمل الأب، فالتصويل عليه إن صح أولى من التعويلي على القياس، وأما يقية القرابة، فذهبت الهادوية والخنفية إلى أنه يحرم التفريق بينهم قياسا، وقال الإمام يحسى والشافعي: لا يحرم، والذي يدل عليه النص هو تحريم التفريق بين الإخوة، وأما بين من عداهم من الأرحام فإلحاقه بالقياس فيه نظر، لأنه لا تحصل منهم بالمقارنة مشقة كما تحصل بالمفارقة من الوالله والولد، وبين الأخ وأخيه، فلا إلحاق لوجود الفارق، فينغى الوقوف على ما تناوله النص اهد.

أقول: الوقوف على ما تناوله النص ظاهر البطلان، لأنه لم يرد نص في الأخ والأخت، فينغي أن لا يكون حكمهما حكم الأخوين وهو كما ترى، ثم جعل رسول الله على المالة عبزلة الأم والعم بمنزلة الأب، فكيف يجوز التفريق بالرأى بين الحالة وابن أختها، والعم وابن أخيها؟ وما قال من عدم حصول المشقة فممنوع، والفرق بالشدة والضعف غير مؤثر، لأنه موجود بين الوالدة والولد وبين الأخوين كما لا يخفى، فالأول أن يجعل المعار هو القرابة المخرمة للنكاح، كما هو مذهب أبى حنيفة، لأن حرمة النكاح يدل على كمال الاتصال بين القريبين، ولا يعتبر التفاوت بالشدة والضعف، كما لا يعتبر في حرمة النكاح، فتدبر.

قوله: "عن سلمة بن الأكوع"، أقول: الحديث ظاهر في جواز التفريق بالبلوغ، لأن رسول الله على الله على المرأة، فهو دليل على المرأة، ولا يقال للجارية الصغيرة امرأة، فهو دليل على كونها بالغة، وكذا اعتذار سلمة إهب لى المرأة، ولا يقال للجارية الصغيرة غالبا، فإنكار ظهور البلوغ من الحديث كما صدر من الشوكاني عجيب، وقد حكى في "الغيث" الإجماع على جواز التفريق بعد البلوغ كما قاله الشوكاني، وأيضًا ينهني حمل الحديث على البلوغ جمعا بين الأدلة، بقى هها شبهة قوية، وهي أن قوله على الفساد، ودرده، أو أدركهما وارتجعهما، يدل على وجوب فسخ هذا البيع، ووجوب الفسخ يدل على الفساد، ومذهب الحنفية صححة البيع، فالمذهب يخالف الحديث.

قتلنا، ثم نظرت إلى عنق من الناس فيهم الذرية والنساء نحو الجبل وأنا أعدو في أثرهم، فخشيت أن يسبقوني إلى الجبل، فرميت بسهم فوقع بينهم وبين الجبل، قال: فجئت بهم أسوقهم إلى أبي بكر، ومنهم امرأة من فزارة عليها قشع من أدم ومعها ابنة لها من أحسن العرب وأجمله، فنفلني أبو بكر بنتها، فلم أكشف لها ثوبا حتى قدمت المدينة، ثم بت

والحواب: أن حكم البيع الفاسد وجوب الفسخ قضاء وديانة للفساد في العقد، والحديث لا يدل عليه بخصوصه بل هو يدل على وجوب الفسخ قضاء مطلقاً، فيحمل على وجوب الفسخ ديانة لا قضاء، لوقوع البيع صحيحا لاستجماعه شرائط الصحة، ويرد عليه أن البيع قد يفسد لحق المبيع كما إذا اشترى عبدا على أن يطعمه طعاماً بعينه أو يلبسه لباسا بعينه، وهنا كذلك، لأن المجتماع مع قريبه حق مستحق للمبيع، فينغى أن يفسد.

والجواب: أنه فرق بين الحق المستحق بالشرط في العقد، والحق الفائت بسبب العقد، لأن الحق المؤواب أنه بسبب العقد، لأن الحق الأول من متعلقات العقد لكونه مشروطاً فيه بخلاف الحق الثاني، فإنه ليس من متعلقاته، بل من مجاورته المجتمعة معه على وجه الاتفاق، والمجاور لا يؤثر في فساد العقد بخلاف المتعلق بالعقد، فلو رفعت هذه القضية إلى القاضى لا يحكم فيهما بفسخ البيع قضاء، بل يأمر البائع والمشترى بفسخ البيع على وجه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، كما فعل رسول الله على أخد الأخوين، فتدبر.

قال العبد الضعيف: قال الموفق في "المغنى": لا يجوز أن يضرق في البيع بين كل ذي رحم محرم، وبه قال أبو حنيفة، وقال مالك: لا يحرم التفريق إلا بين الأم وولدها، لأن التبي عليه عصها بلك في قوله: ولم يقل الإباحة فيما سواه، وقال الشافعي: يحرم بين الوالدي والمولودين وإن سفلوا، ولا يحرم بين من عداهم، لأن المرابة التي بينهم لا تمنع القصاص، ولا شهادة بعضهم لبعض، فلم تمنع التفريق في البيع كابني العرابة التي بينهم لا تمنع القصاص، ولا شهادة بعضهم لبعض، فلم تمنع التفريق في البيع كابني ولوله على في تفريقه بين الأخوين بالبيع، وقوله على في تفريقه بين الأخوين بالبيع، وقوله على في تفريقه بين الأولية، وأن مورى عن أبي موسى أن البيع على في تفريقه بين الوالدة من من قبل بين الوالدة المنابع، وأخوب عن أبي موسى أن البيع يتلق قال: ولعن الله من قرق بين الوالدة المنابع، وأن عن أبي موسى أن البيع باطل، وأن عن أبي موسى أن البيع باطل، وبه قال الشافعي فيما دون السبع.

وقال أبو حنيفة: البيغ صحيح، لأن السهى لمعنى في غير البيع، وهو الضرر اللاحق بالتفريق، فلم يمنع صحة البيع كالبيع في وقت النداء، ولنا حديث على، وأن النبي ﷺ أمره بردهما، ولو لزم فلم أكشف لها ثوبا، فلقيني النبي عَيِّلَةً في السوق، فقال: يا سلمة! هب لي المرأة، فقلت: يا رسول الله عَلَيْكِ إلقد أعجبتني وما كشفت لها ثوبا، فسكت وتركني حتى إذا كان من الغد لقيني في السوق، فقال: يا سلمة! هب لي المرأة لله أبوك، فقلت: هي لك يا رسول الله عَلَيْكِ إقال: فبعث بها إلى أهل مكة، وفي أيديهم أسارى من المسلمين، فقد أهم بتلك المرأة، رواه أحمد، ومسلم، وأبو داود.

البيع لما أمكن ردهما (قلت: فيه نظر، لأن المتبادر من قوله: «ارتجمهما» الأمر بالاستقالة، وهي لا تكون إلا برضا العاقدين، فدل على تمام البيع ولزومه، ويمكن الرد والإقالة بإرضاء المشترى)، وروى أبو داود في "سنته" أن عليا فرق بين الأم وولدها، فنهاه النبيي على فرد المبيع، وقلت: رد المبيع قد يكون بالإقالة، فلا دلالة فيه على فساد البيع،» ولأنه بيع محرم لمعنى فيه ففسد كبيع الحمر، (قلت: كلا! فإن الخبر ليست بمال متقوم شرعا، والعبد مال متقوم فافترقا)، ولا يصح ما الحمي فن ضرر التفريق حاصل بالبيع، فكان لمعنى فيه، (قلت: لا يخفى أن البيع غير النفريق، قاله فإن ضرر التغريق غير البيع، وإنكاره مكابرة، فنبت كون النبي لمعنى في غير البيع، وهو الضرر اللاحق بالتغريق، ألا ترى أنه لو باع الأم من الذي اشترى ولدها في صفقة أخرى في يوم واحد لم يطل البيع الأول لزوال التغريق، وغنى أن ذلك نما لا يختلف فيه، قال: وإن كان فرق بينهما بعد البلوغ جاز، لما روى سلمة بن الأكوع، فذكر ما ذكرناه، ولأنه أهدى إلى النبي على مسيقة مسيرين، أعطى النبي على مسيرين خسان بن ثابت، وترك مارية له، ولأنه بعد البلوغ يصير مستقلا بنفسرية، والعادة التضريق بين المالفين، فإن المرأة تزوج ابنتها، ويغرق بين الحرة وولدها إذا افترق الأبوان اهر (٢٠٧٤).

وقال ابن رشد في "بداية المجتهد" له: إنهم اتفقوا على منع التفرقة في المبيع بين الأم وولدها، لثبوت قوله عليه الصلاة والسلام: (من فرق بين والدة وولدها، الحديث، واختلفوا من ذلك في موضعين، في وقت جواز التفرقة، وفي حكم البيع إذا وقع، فأما حكم البيع فقال مالك: يفسخ، وقال الشافعي وأبو حنيفة: لا يفسخ وأثم البائع والمشترى، وسبب الحلاف هل النهي يقتضى فساد المنهى إذا كان لعلة من خارج أو لا؟ وأما الوقت الذي ينتقل فيه المنع إلى الجواز فقال مالك: حد ذلك الإنفار (أي إسقاط من الرضاع)، وقال الشافعي: حد ذلك سبع سنين أو ثمان (٢٠٢٧).

وفي " الهـ داية": فإن فـــرق كــره له ذلك، وجاز العقـــد، وعـن أبى يــوسف رحمــه الله أنــه لا يجوز في قرابة الولاد، ويجوز في غيـرها، ولقوتها وضعفه)، وعنه أنه لا يجوز في جميع ذلك لما .

### باب تلقى الجلب وبيع الحاضر للبادى

١٩٨٥ عن أبى هويرة، قال: ونهى النبى ﷺ عن النلقى وأن يسبع حاضر لباده.
 (بخارى).

روينا، فإن الأمر بالإدراك والرد لا يكون إلا فى البيع الفاسـد، ولهما أن ركن البـيع صدر من أهله فى محله، وإنما الكراهة لمعنى مجاور، فشابه كراهة الاستيام اهـ.

من قال المحقق في "الفتح": وحيث أنه يجب تأويل الأمر بالإدراك، والارتجاع على طلب الإقالة، أو أن يبيع الآخر منه، واعلم أن مدة منع التفرق إنما تمتد إلى بلوغ الصغير بالاحتلام أو بالحيض، وفيه حديث عن عبادة بن الصامت، عنه عليه الصلاة والسلام: ولا تفرقوا بين الأم وولدها، فقيل إلى متى؟ فقال: إلى أن يبلغ الغلام وتحيض الجارية، وهو قول للشافعى: والحديث ذكره الحاكم وصححه، وخطاؤه صاحب "التنقيح"، وقال: الأشبه أنه موضوع لأن في سنده عبد الله بن عمرو ابن حسان (الواقعي) قال الذهبي: كذاب اهـ (ه: ١٩ ١٠ ٢٠ ط

### باب تلقى الجلب وبيع الحاضر للبادي

قوله: "نهى النبى إلغ"، أقول: الخبر مشتمل على الحكمين: الأول: النبى عن تلقى الجلب، والثانى: النبى عن بيح الحاضر للبادى. واختلف الناس في تأويلهما، أما الحكم الأول أعنى النبى عن تلقى الجلب، فقال فيه أبو حنيفة: إنه ليس بمطلق، بل هو مقيد بما إذا أضر بأهل البلد أو ليس السعر على الركبان، وإن لم يوجد الأمران فليس بمكروه، وقال آخرون: بل هو منهى عنه مطلقًا، السعر على الركبان، وإن لم يوجد الأمران فليس بمكروه، وقال آخرون: بل هو منهى عنه مطلقًا، ينهى عنه وإلا لا، ويؤيده ما روى عن ابن عمر: "إنهم كانوا يشترون الطعام من الركبان على عهد رسول الله مؤلى، في منبعه من يمنعهم أن يبعوه حيث اشتراه حتى يبلغوه إلى حيث بيبعون الطعام" (طحاوى ٢٠٠٢)، وهذا يدل على إباحة التلقى، ووجه الجمع بينهما ما ذكر أن، وجمع بينهما البخارى بأن المباح من التلقى هو ما كان في أعلى السوق، والنبى عنه هو ما كان في غيره، وقال ابن حجر: "لا يخفى رجحان الجمع الذى جمع به البخارى" اها، ويرده ما روى عن النبي يُؤلِيُّ: وأنه نهى أملى السوق أيضًا منهى عنه، فالوجه ما ذكرناه من الطحاوى ٢٠٠٢)، فإنه يدل على أن التلقى في أعلى السوق أيضًا منهى عنه، فالوجه ما ذكرناه من الطحاوى.

ثم اختلفوا في أن إن تلقى تلقيا منهيا عنه فالحكم ما ذا؟ فقال البخاري: "البيع مردود،

لأن صاحبه عاص آثم إذا كان عالما به، وهو خداع في البيع، والحداع لا يجوز "، ورده ابن حجر وغيره بأن هذا لا تقتضي فساد البيع، لأن النهي لا ترجع إلى نفس العقد، ولا ينجل بشيء من أركانه وبشرائط، وقال الشافعي: البيع صحيح، ولكنه يشبت الخيار لصاحبه، لما روى عن النبي عليه: وأنه نهي عن تلقى الجلب فإن تلقاه فاشتراه فصاحبه بالخيار إذا أتي السوق، أخرجه أبو داور والترمذي، وصحيحه ابن خريمة، وأخرجه مسلم بمعناه، كما في " (فتح البارى ١٩٣٥).

وقال أبو حنيفة: آلبيع صحيح، ولا خيار للبائع، لأن غاية ما في الباب أن المشترى خدع البائع، وهو لا يقتضى الحيار من غير شرط، البائع، وهو لا يقتضى الحيار من غير شرط، والقياس أيضًا بنفيه، لأن البائع لم يكن مضطرا إلى الغرور، لأنه كان له أن لا يعتمد على قوله، فلما اعتمد على قوله كان مغترا من غفلته فلا يكون له الحيار، أما ما روى أن له الحيار فمحمول على السياسة ليترك الناس التلقى، هذا ما عندى، والله أعلم بالصواب.

وأجاب عنه الطحاوى بأنه مخالف لما تواتر عن النبي ﷺ: وأن البيمين بالخيار ما لم يتفرقاه لأن النبي ﷺ حد للخيار حدا وهو عدم التفرق فلا يثبت بعده، ثم أورد النقض عليه بخيار الزؤية، وأجاب عنه بأنه ثابت بإجماع الصحابة، فجعلناه خارجا من قوله: «البيعان بالخيار ما لم يتفوقاه وعلمنا أنه لم يعن ذلك، وليس كذلك هذا الخيار فافترقا، ثم هو معارض بما روى عن النبي عظي التمام التمام التمام النبي مناهم من بعض، ففي منعه عظي الحاضرين من ذلك إباحة الحاضرين التماس غرة البادين في البيع منهم، والشراء منهم، فتدبر فيه.

وأما الحكم الثانى فالمفهوم من الطحاوى أن معناه أنه نهى أن يتولى حاضر بيع مال البادى؛ والمقهوم من "الهداية" أن معناه أن لا يبيع حاضر ماله من البادى إذا كان أهمل الحضر محتاجين إليه، الصحيح ما فى الطحاوى لقول رسول الله يتلاقي: ودعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»، وقال أحيه محجاهد: إنه منسوخ، وكان هذا الحكم إذ كان أهمل البادية كفارا فأراد أن يصب المسلمون غيم مجاهد، وتمسكوا بعموم قوله: والدين النصيحة، وزعموا أنه ناسخ بحديث النهى، وذهب الجمهور إلى أنه منهى عنه، وخصصوا بيع الماضر للبادى من عموم قوله: والدين النصيحة»، لأنه خاص، والخاص يقضى على العام، وقالوا: تأويل النسخ ليس بصحيح، لأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، وقال البخارى: إن معناه أن لا يبيع له بالأجرة كالسمسار، وأما من ينصحه، فيعلمه بأن السعر كذا، فلا يدخل فى النهى اهـ، ما فى "الغتع" "افتح" (٢١١٠) ملخصا.

مبحث تعارض الخبرين:

وأجاب العنيى عما أورده الجمهور بأن قضاء الخاص على العام، ليس مسلما عند كم أيضاً على الإطلاق، لأنه يجوز أن يكون الخاص منسوخا، أو يكون الحاص قطعيا، وأيضاً: يحتمل أن يكون الخاص مقارنا ومتأخرا أو متقدما، فكيف يكون الخاص قاضيا على العام على الإطلاق؟ وأما ما قلتم: إن النسخ لا يثبت بالاحتمال فمسلم لكن لم نقل بالنسخ بالاحتمال، بل الأطل عندنا أنه إذا تعارض الخبران، فإن كان أحدهما مما عمل به جميع الأمة، والآخر مما عمل به المعنى يكون على غيره، لأن عدم شهرته يدل البعض يترك الآخر، لأن يدل على النسخ، إذ لو لم يكن منسوخا لعمل به الأمة أيضاً كما عملوا بالأول، وكذا إذا كان أحد الخبرين أشهر من الآخر يقدم الأشهر على غيره، لأن عدم شهرته يدل على غيره، لأن مقابله عمل به جميع الأمة بخلاف، وهو أشهر أيضاً اهم، ما في العينى بمحصله ومعناه (1:0) (1:0)

وما قال البخارى في التطبيق غير كاف، لأنه ما ذا يقول إذا كان النصيحة في التولى للبيع، ولا يكون المشورة كافية؟ فإنه يلزم في هذه ترك أحد الحدثين لا محالة، فلا يصع هذا الجمع، فالراجع هو ما قال أبو حنيفة إلا إذا كان يضر بأهل البلد فلا يبيع له، لأن النصيحة لأهل البلد راجحة بالنسبة إلى البادى، فتدبر.

الرد على ابن حزم في إيراده على الحنفية في باب النهي عن التلقى، وعن بيع الحاضر للبادى:

قال العبد الضعيف: وقد تين بذلك كله بطلان ما قاله ابن حزم في "ألهلي" (٤٠٠٤): "وأباحه أي تلقى الجلب أبو حنيفة جملة إلا أنه كرهه إن أضر ذلك بأهل البلد دون أن يخطره، وأجازه بكل حال، وهذا خلاف لرسول الله على وأجازه بكل حال، وهذا خلاف لرسول الله على وخلاف صاحبيه لا يعرف لهما من الصحابة مخالف، وما نعلم لأبي حنيفة في هذا القول أحدا قاله قبله" اهم، وكل ذلك فرية بلا مرية، فإن أبا حنيفة لم يسح التلقى جملة، وهذه كتب الحنيفية مشحونة ملانة بذكر التلقى في مكروهات البيع، قال صاحب "البدائع" في بيان ما يكره من البياعات: ومنسها: بيع متلقى السلع، واختلف في تفسيره، قال بعضهم: هو أن يسمع واحد خبر قدوم قافلة بميرة عظيمة، فيتلقاهم الرجل، وبشترى جميع ما معهم من الميرة ويدخل المصر فيبيع على ما يشاء من الثمن، وهذا الشراء مكروه، لما روى عن رسول الله يهيء : ولا تتلقوا السلع حتى تهبط الأسواق، وهذا إذا كان يضر بأهل البلد بأن كان

.....

أهله في جدب وقحط، فإن كان لا يضرهم لا بأس، وقال بعضهم: تفسيره أن يتلقاهم فيشترى منهم بأرخص من سعر البلد وهم لا يعلمون سعر البلد، وهذا أيضاً مكروه، سواء تضرر به أهل البلد أم لا، لأنه غرهم، والشراء جائز (أى صحيح) في الصورتين جميعاً، لأن البيع مشروع في ذاته؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَحْل الله البيعِهِ، والنبي لغيره، وهو الإضرار بالعامة على التفسير الأول، وتغرير أصحاب السلع على التفسير الثاني اهد (٣٣٢٠).

فتراه قد قيد التحريم بإضرار أهل البلد على التفسير الأول دون الثانى، ووجه التقييد كون التعليل هو الأصل في الأحكام، فالنهى عن التلقى معلل بالإضرار عند الإمام، وإلا فالقصود من الشجارة إنما هو الربح، فكيف يكون التسبب إلى الربح منهيا عنه مطلقًا ما لم يكن فيه إضرار بالعامة؟ وأما إنه أجازه بكل حال أى قال بجواز البيع بالتلقى وصحته، فهذا ليس بأول قارورة كسرها أبو حنيفة في الإسلام، بل وافقه على ذلك جماعة من الفقهاء الذين لا يرون النهى لمعنى خارج عن البيع مفسدا له.

قال ابن رشد: وأما نبيه عن تلقى الركبان للبيع، فاختلفوا في مفهوم النبي ما هو؟ فرأى مالك أن المقصود بذلك أهل الأسواق لدلا ينفرد المتلقى برخص السلعة دون أهل الأسواق، ورأى مالك أن المقصود بذلك أهل الأسواق لدلا ينفرد المتلقى برخص السلعة دون أهل الأسواق، ورأى أنه إذا وقع جاز أه (٢: ١٠)، وسيأتي مثله عن الشافعي، وقد نبي رسول الله مي ثيرة عن النجش، وإذ البيع، ولا يقول ابن حزم بفساد البيع به، بل قال: بأن البيع غير النجش، يق قط عن البيع الذى ينجش فيه الناجش، بل قال الله تعالى: ﴿وَوَاحل الله البيع ﴾ (الحلى ٤٤٨٠٨٤)، وهذا عين ما قاله أبو حنية ههنا: إن البيع غير التلقى، فلا يجوز أن يفسخ بيع صح بفساد شيء غيره، ولم يأت نبي قط عن البيع الذى يقع بالتلقى، وإنما ورد النبي عن التلقى، فحسب، وقد قال الله تعالى: ﴿وَواحل الله البيع، ومن ادعى الفرق فعليه البيان.

وقد مر دليل أبى حنيفة فى إباحة التلقى إذا لم يضر بأهل البلد من حديث ابن عمر، قال: "كنا نتلقى الركبان"، ورد عليه ابن حزم بوجوه: منها: أن المحتجين بهذا هم القائلون: بأن الصاحب إذا روى خبرا عن النبى على أنه خالفه، أو حمله على تفسير ما فهو أعلم بما فسر، وقوله حجة فى رد الحبر، وابن عمر هو راوى هذا الخبر، وقد صح عنه الفتيا بترك التلقى، كما أوردنا آنفا، يشير إلى ما رواه من طريق ابن أبى شبية: نا ابن المبارك عن أبى جعفر الرازى،

المناه على المناه على المناه ا

عن ليث، عن مجاهد، عن ابن عمر، قال: "لا تلقوا البيوع بأفواه السكك" (٤٥٠:٨).

قلت: أو لا يستحيى ابن حزم من الاحتجاج بهذا الإسناد؟ وفيه ليث بن أبي سليم ضعفه في "أغلى" غير مرة، ولكن كل ضعيف يصبير حجة عنده، إذا أراد به الرد على الحنفية، فإلى الله المشتكى، وفيه أبو جعفر الرازى، وفيه مقال أيضًا، كما مر في كتاب الجهاد، وإن سلمنا فليس فيه النسي عن التلقى مطلقاً، بل عن التلقى بأفواه السكل، وهي لا تكون إلا في داخل البلدة، فأبين فيه النبي عن التلقى خارج البلد معيدا منه؟ وحيتف فلا تعارض بين خير الراوى وفتياه، بل يحمل الحبر على التلقى بالمعنى الأول من المعنيين على التلقى بالمعنى الأول من المعنيين الذين ذكرهما صاحب "البدائع" إذا لم يكن فيه إضرارا بأهل البلد، والفتيا عليه بالمعنى الثاني، وهو مكروه بكل حال، وقول الراوى وفعله بخلاف مرويه إنما يكون قدحًا فيه، إذا لم يمكن الجمع مكروه بكل حال، وقول الراوى وفعله بخلاف مرويه إنما يكون قدحًا فيه، إذا لم يمكن الجمع بينهما وإلا فلا، كما مر في "المقدمة"، فليراجع.

قال: وثانيها: أن هذين خبران هم أول مخالف لنا فيهما فلا كراهة عندهم في بيع الطعام حيث ابتاعه اورانا فيهما النهى عن بيع الطعام حيث ابتاعه اورانا فيهما النهى عن بيع المشترى قبل القبض، ولما كانت الركبان لا يحطون السلعة عن ظهر الدواب في الطريق، بل كانوا يحطونها حيث تحط الأثقال من السوق، نهى النبي على من يتلقاهم ويشترى منهم الطعام أن يبيعه حتى يبلغ به سوق الطعام، ويقبضه ورنا أو كيلا، فتراه لم يمنع الجالين من البيع، ولا المتلقى من الشراء، وإنما منع المشترى أن يبيع ما اشتراه حتى يقبضه.

قال: والثالث: أنهما موافقان لقولنا، لأن معنى نهى رسول الله ﷺ أن بيبعوه حتى يبلغوا به سوق الطعام هو نهى للبائع أن يبيعه وللمشترى أن بيتاعه حتى يبلغ به السوق، ومشهور غير منكور في لغة العرب بعت يمعنى ابتعت ويخرج خير موسى بن عقبة على هذا أيضًا، وأنه عليه السلام نهى البائعين أن يبيعوه في مكانهم الذي ابتاعه المشترون منهم، وهذا معنى صحيح لا داخلة فيه اهـ.

قلت: بل هو معنى يمجه الذوق السليم، ولا يفرح به إلا ظاهرى محروم عن الفهم القويم، فلا ننكر مجىء البيع بمعنى الشراء تارة، ولكنه إذا ورد في مقابلة الاشتراء أو مقترنا به في كلام واحد لا يكون بمعنى الاشتراء قط، وههنا كذلك، فلفظ البخارى من طريق جويرية عن نافع، عن ابن عمر، قال: "كنا نتلقى الركبان فنشترى منهم الطعام، فنهانا النبي ﷺ أن نبيعه حتى يبلغ به سوق الطعام، فقوله: " فنهانا" صريح في أنه إنما نهى من يشترى من الركبان عن بيعه حتى يبلغ به سوق الطعام، ولم ينه الركبان عن بيعه منهم في الطريق، ومن أوله على أنه نهى الركبان عن البيع، والمتلقين عن الاشتراء، فقد حرف الكلم عن مواضعه كما لا يخفى، ولفظه من طريقة موسى بن عقبة، عن نافع، عنه: "أنهم (أى ابن عمر ورفقاؤه من أهل لبلد) كانوا يشترون الطعام من الركبان على عهد رسول الله ميتينة، فيبعث عليهم (أى على بن عمر ورفقاؤه) من يمنعهم أن يبيعوه حيث على عهد رسول الله ميتينة، فيبعث عليهم (أى على بن عمر ورفقاؤه) من يمنعهم أن يبيعوه حيث اشتروه حتى ينقلوه حيث عياح الطعام"، فقوله: "أشتروه" صريح في وقوع الاشتراء وصدوره من منه ألله المناهب، وإن سلمنا صحة دلالة الحديث على ما يتبادر هو تحريف للكلم عن مواضعه تمشية للمذهب، وإن سلمنا صحة دلالة الحديث على ما يتبادر أيضا، فلا يخفى أنه خلاف المتبادر منه، فكيف يكون حجة على من حمل الحديث على ما يتبادر منه ظاهرا أنه نهى المتلقين عن بيع ما اشتروه من الركبان حتى يبلغ به سوق الطعام أى حتى يقبضوه منه ذكرنا؟ ولم ينه الداكبان عن البيع ولا المتلقين عن المبع المبعد المبع ولا المتلقين عن المبعد المبع

قال: الرابع: أنه حتى لو كان فيهما نص على جواز تلقى الركبان لكان النهى ناسخا، ولا بد بيقين لا شك فيه، لأن التلقى كان مباحا بلا شك قبل النهى، فكان هذان الخيران موافقين للحال المتقدمة بلا شك، فقد بطل حكم هذين الخبرين، ونسخ لو صح فيهما إباحة التلقى، وهذا برهان قاطع لا محيد عنه اهـ.

قلت: عجبا بمن أنكر على الطحاوى وأمثاله من الحنفية إذا ادعوا كون أحد الخبرين ناسخا للآخر لكونه حاظرا، والآخر مبيحاكي لا يلزم النسخ مرتين، بقوله: إن دعوى النسخ لا تقبل إلا بدليل، وليس كون أحد الخبرين حاظرا دليلا على النسخ البتة، ثم يستعمل هذا الأصل، وينسى ما قلمت يداه ويؤيده بما لا مزيد عليه، وبعد ذلك فالجواب أن النسخ إتما يصار إليه إذا لم يدل دليل على وكون الراوى عالما بالحاظر، وهما ليس كذلك، فإن ابن عمر قد علم بالنهى عن التلقى، ومع ذلك روى: أنا كنا نتلقى الركبان، ولم يقل: فنهانا أن نبيعه ذلك روى: أنا كنا نتلقى الركبان، ولم يقل: فنهانا عنه رسول الله على الله على إطلاقه، بل هو حيث نشترى حتى نتقله حيث يناء الطعام، فدل على أن النهى عن التلقى ليس على إطلاقه، بل هو مقيد بقيد ما، وهو الذي ذكره أبو حنيفة ومن وافقه، كما مر.

وأيضاً: فإنما يصار إلى النسخ إذا لم يمكن الجمع بين الخبرين، وههنا ليس كذلك، بل الجمع يمكن لما عرفت من اختلاف العلماء في تفسير التلقى، فيحمل النبي على ما إذا لزم منه تغرير أهل السلع، وهم لا يعلمون سعر البلد، والإباحة على ما إذا لم يغرهم، واشترى ما معهم ودخل المصر وباعه بأي ثمن شاء، ولم يكن أهل البلد في جدب وقحط، وإعمال الخبرين أولى من إعمال أحدهما، وإهمال الآخر.

قال: وخـامسهـا: أن يضم هذان الخبـران إلى أخبار النهي، فيكون البائعـون تخيروا إمـضاء البيع، فأمر المبتاعون بنقله حيثلة إلى السوق، فتفق الأخبار كلها، ولا تحمل على التضاد اهـ.

قلت: وفيه أن البائعين إن كانوا تخيروا إمضاء البيع في الطريق قبل بلوغهم السوق، فقد أثبت لهم الحيار حيث لا خيار لهم، فإن أحاديث الحيار قاضية بأنهم يتخيرون إذا وردت السلعة السوق، كما ورد ذلك في حديث هشام، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة عند مسلم بلفظ: وفعن التقاه فاشترى منه فإذا أتي سيده السوق فهو بالحيارة، وفي حديث أيوب السخياني، عن ابن سيرين، عنه عند أبي داود بلفظ: وفإن تقاه متلق فاشتراه فصاحب السلعة بالحيار إذا وردت السوق» ("أخلى" ٩٠٤)، وإن كانوا تخيروه بعد بلوغهم السوق فلا معني لأمره المتابعين بنقله السوق، فهل أمروا بنقله من سوق إلى سوق آخر؟ وبهذا تين سخافة فهم ابن حزم، وقلة تدبره في معاني الحديث، وأبضاً فكما أن له أن يحمل الخبرين على أخبار النهي بالتأويل البارد الذي تنفق ذكره، نكذلك نخصمه أن يحملهما على أخبار النبي بالتأويل الصحيح الذي مر ذكره، لكي تتفق ذكره، فكنلك خصمه أن يحملهما على أخبار النبي بالتأويل الصحيح الذي مر ذكره، لكي تتفق

قال: وسادسها: "أننا روينا هذا الخبر ببيان صحيح رافع للإشكال من طريق من هو أحفظ وأضبط من جويرية، كما روينا من طريق البخارى: نا مسدد، نا يحيى هو ابن سعيد القطان، عن عبد الله من جعر، حدثه نافع عن عبد الله بن عمر قال: "كانوا يبتاعون الطعام في أعلى السوق ويبيعونه في مكانه، فنهاهم اللبي على أن يبيعوه حتى ينقلوه"، ومن طريق مسلم بلفظ: «كنا نشترى الطعام من الركبان جزافا، فنهانا رسول الله على أن نبيعه حتى نقله من مكانه، فهذا يبن أل البيع كان في السوق إلا أنه في أعلاه، وفي الجزاف خاصة، فنهي المشترون عن فلك اهد.

قلت: فهل البيع أو الاشتراء في أعلى السوق داخل في تلقى الجلب؟ فإن قال: نعم! فقد أتى بما لا يساعده لغة، ولا قياس ولا أثر، وبما لم يقل به أحد قبله، وإن قال: لا! فكيف يصح جعله الحديثين حديثا واحدا؟ بل هما حديثان برأسهما، في أحدهما تلقى الركبان في الطريق، وفي الآخر الاشتراء في أعلى السوق، فليس أحد الخبرين محمولا على الآخر، وإلا لزم كون الاشتراء في أعلى السوق من التلقى، وهو باطل قطعا، وأما لفظ مسلم فلا يضرنا، بل فيه تأبيد لما قلنا: إنهم كانوا يشترون من الركبان في الطريق من غير أن يقبضوا الطعام، فنهوا أن يبيعوه حتى يقبضوه، فقوله: وجزافا، محمول على الشراء بمجرد الإيجاب والقبول، وقوله: وحتى ننقله من مكانه، كناية عن القبض، وبالجملة: فحديث ابن عمر من طريق جويرية وموسى بن عقبة حجة لأبي حنيفة قوية في إباحة التلقى إذا لم يضر بأهل البلد، وكل ما أورده عليه ابن حزم رد عليه، فافهم.

وكذا ما أورده عليه في بيع الحاضر للبادى بقوله: وأما أبر حنيفة فلم يحتج إلى تطويل، لكن خالف رسول الله يتلق في نسيمه أن يبيع حاضر لباد بنقل التواتر، وخالف ما جاء في ذلك عن الصحابة رضى الله عنهم دون أن يعرف لهم منهم مخالف، فمن أعجب ممن يرد هذه الآثار المتواترة المتطاهرة الصحاح من السنن، وعن الصحابة، وهم يطلقون في أصولهم أن الأثر، وإن كان ضعيفا، فهو أقرى من النظر اهد ملخصاً (٧:٨٥٤).

### ليس الأخذ بحديث هو ناسخ لحديث آخر عند المجتمد من المخالفة في شيء:

فقد عرفت أن أبا حنيفة قد تمسك في ذلك بعموم قوله ﷺ: «الدين النصيحة»، وزعم أنه ناسخ لحديث النبي، وكيف يكون الآخذ بحديث هو ناسخ عنده للحديث الآخر مخالفًا لرسول الله ﷺ وأصحابه، الله ﷺ وأصحابه، عن كان ذلك هو الخالفة فاين حزم أول مخالف لرسول الله ﷺ وأصحابه، حيث قال بكون حديث النبي عن التلقى ناسخا لحديث ابن عمر: "كنا نتلقى الركبان" وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة التى ردها وهي صحاح، كما لا يحفي على من أمعن النظر في "المحلى" له.

فإن قيل: ما دليل قول الإمام في هذا الباب، قلنا: دليله ما ذكره ابن حزم نفسه من طريق سعيد بن منصور: نا سفيان، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، قال: فإنما نبي رسول الله مَرَّفَتُهُ أن يسبع حاضر لباد، لأنه أراد أن يصيب المسلمون من غرتهم، فأما اليوم فلا بأس، (٤٥٤١٥). ومن طريق وكيع، عن ابن خيثم، قلت لعطاء: "قوم من الأعراب يقدمون علينا، أفنشترى لهم؟ قال: لا بأس"، ومن طريق وكيع، عن سفيان الثورى، عن المغيرة، عن إيراهيم، قال: "كان يمجيهم أن يصيبوا من الأعراب رخصة" اهى وهو قول الأوزاعي، وصفيان الثورى وغيرهم، ومن طريق ابن أبي شبية: نا وكيم، عن سفيان الثورى، عن أبي موسى، عن الشعيى، قال: كان المهاجرون يكرهون بيع حاضر لباد، قال الشعبي: وإني "كلأفعله (٤٤٥٤).

فهؤلاء فقهاء التابعين لم يروا بأسًا ببيع الحاضر للبادي، ولا بالشراء لهم، وهم أعرف الناس

<sup>(</sup>١) وتأويله بأنى لأكرهه كما فعله ابن حزم تحريف للكلام، كما لا يخفى.

بمذاهب الصحابة، وبمعانى حديث رسول الله على وروى مسلم في "الصحيح" عن إسحاق بن إراهب وغيره، عن عبد الرزاق، عن معمر، والبخارى من وجهين آخرين عن معمر عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله على النهاد، قال: قلت: ما لا يسيع حاضر لباد، قال: قلت: ما لا يسيع حاضر لباد، قال: قلت: ما لا يسيع حاضر لباد، قال: لا تكن له سمسارا، كذا في "السنن الكبرى" للبيهقي (٣٤٦:٥)، وترجمه البخارى بقوله: هل يبيع حاضر لباد بغير أجر وهل يعنيه أو ينصحه؟ قال ابن المنير وغيره: حمل البخارى النهى عن بيع الحاضر لبادى على معنى خاص، وهو البيع بالأجر أخذا من تفسير ابن عباس، وقوى ذلك بعموم أحاديث اللدين النصيحة، لأن الذي يبيع بالأجرة لا يكون غرضه نصح البائع غائب، وإنما غرضه نصح البائع غائب، وإنما غرضه نصح الله غير أجرة من باب النصحة.

قال الحافظ: ويؤيده ما سيأتي في بعض طريق الحديث المعلق من قوله ﷺ: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم على بعض، فإذا استنصح الرجل فلينصح له، رواه أحمد من حديث عطاء بن السائب، عن حكيم بن أبي يزيد، عن أبيه: حدثني أبي، قال: قال رسول الله ﷺ فلكره، والبيهقي من طريق عبد الملك بن عمير، عن أبي الزبير، عن جابر مرفوعا مثله، وقد أخرجه مسلم من طريق أبي خيشمة، عن أبي الزبير بلفظ: ولا يبيع حاضر لباد، دعوا الناس يرزق بعضهم من بعض، كذا في "فتح الباري" (٣١١٤).

وقال ابن رشد في "بداية المجتهد" له: وأما نهبه مؤلق عن بيع الحاضر للبادي، فاختلف العلماء في معنى ذلك، فقال قوم: لا يبع أهل الحضر لأهل البادية قولا واحدا، واختلف عنه في شراء الحضرى للبدوى، فعرة أجازه، وبه قال ابن حبيب، ومرة منعه، وأهل الحضر عنده هم أهل الأمصار، وقد قبل عنه: إنه لا يجوز أن يبيع أهل القرى لأهل العمود المنتقلين، وبمثل قول مالك قال الأمصار، وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا بأس أن يبيع الحاضر للبادى ويخره بالسعر، وكما المنافق أن أن يخبر الحضرى البادى وينجره بالسعر، أن القصد بهذا النهى هو إرفاق أهل الحضرى البادى بالسعر، وأجازه الأوزاعي، والذين منعوه اتفقوا على عندهم أرخص بل أكثر ما يكون مجاناً عندهم، أى بغير ثمن، فكأنهم رأوا أنه يكره أن ينصح عندهم أرخص بل أكثر ما يكون مجاناً عندهم، أى بغير ثمن، فكأنهم رأوا أنه يكره أن ينصح الحضرى للبدوى، وهذا منافق لقوله عليه الصلاة والسلام: «الذين التصيحة»، وبهذا تمسك في جوازه أبو حيفة، وحجة الجمهور حديث جابر أخرجه مسلم وأبو داود، وقال: قال رسول الله يؤيد (دوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»، وهذه الزيادة الفرد بها

أبو داود فيما أحسب (قلت: كلا! بل شاركه فيها مسلم أيضاً) والأشبه أن يكون من باب غبن البدوى، لأنه يرد والسعر مجهول عنده إلا أن تثبت هذه الزيادة، (قلت: قد ثبت فقد رواها مسلم، كما مر)، واختلفوا إذا وقع، فقال الشافعي: إذا وقع فقد تم وجاز البيع، لقوله عليه الصلاة والسلام: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض، اهـ (١٠:٢٠).

وقال ابن حزم: "فإن فعل فسخ البيع والشراء أبدًا، فإنه بيع محرم من إنسان منهي عن ذلك البيع، وناقض الشافعي ههنا إذا لم يبطل البيع، وأبطل سائر البيوع المنهي عنها" (٥٥:٨).

والجواب ما ذكره الحافظ في "الفتح" ردا على البخارى في باب النسبي عن تلقى الركبان، وقوله: إن بيعه مردود، لأن صاحبه عاص وأثم، بما نصه: جزم المصنف بأن البيع مردود بناء على أن النبي يقدضي الفساد، لكن محل ذلك عند المحققين فيما يرجع إلى ذات المنبي عنه لا ما إذا كان يرجع إلى أمر خارج عنه، فيصح البيع، وأما كون صاحبه عاصيا لا يلزم من ذلك أن يكون البيع مردودا، لأن النبي لا يرجع إلى نفس العقد و لا يخل بشئ من أركانه وشرائطه، وإنما هو لدفع الإضرار بالركبان، وقد تعقبه الإسماعيلي، وألزمه التناقض ببيع المصراة، فإن فيه خداعا (وقد ورد النبي عن التصرية صريحا)، ومع ذلك لم يبطل الجبيع اه، ملخصًا (٣١٣:٤).

### فائدة يجب على المحدث معرفتها، والوقوف عندها:

وليعلم ابن حزم ومن تبعه من الظاهرية أنه ليس أحد من الأكمة المقبولين عند الأمة قبو لا عاما يتعمد مخالفة رسول الله مي في شيء من سنته دقيق ولا جليل، ولكن إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه فلا بد له من عذر في تركه، كاعتقاده ضعف الحديث باجتباد قد خلافه فيه غيره، ولذلك أسباب: منها: أن يكون المحدث بالحديث يعتقده أحدهما ضعفا، والآخر ثقة، ومعرفة الرجال علم واسع، وللعلماء بالرجال وأحوالهم في ذلك من الإجماع، والاختلاف مثل ما يعزهم من سائر أهل العلم في علومهم، و كاشتراهم في خير الواحد العدل الحافظ شروطا يخاففه فيها غيره، مثل المشتراط بعضهم عرض الحديث على الكتاب والسنة المشهروة، واشتراط بعضهم أن يكون المحدث فقيها إذا حالف الحديث قياس الأصول، واشتراط بعضهم انتشار بعضهم أن يكون المحدث فقيها إذا حالف الحديث قياس الأصول، واشتراط بعضهم انتشار الحديث، وظهوره إذا كان فيما تعم به البلوي إلى غير ذلك نما هو معروف في مواضعه، قاله ابن تيمية في رفع الملام عن الأثمة الأعلام كما مر في المقدمة، فمن نسب الأئمة المقبولين إلى مخالفة البصول عي مقاله النظر في كتابنا الرسول عي القد حاوز الحد وأفرط، وعطى من سفاهته بقول شطط، ومن أمعن النظر في كتابنا الرسول عي القد حاوز الحد وأفرط، وعطى من سفاهته بقول شطط، ومن أمعن النظر في كتابنا الرسول عي القد حاوز الحد وأفرط، وعطى من سفاهته بقول شطط، ومن أمعن النظر في كتابنا الرسول عي المدينة و المحدودة و المعرود المعرود الخدوث و المهن النظر في كتابنا المعرود المعرود المعرود المعرود الحدوث و المعرود و المعرود المعرود و ال

#### باب البيع عند أذان الجمعة

٣٦٦٦ – حدثنا مهران، عن سفيان، عن إسماعيل السدى، عن أبي مالك: قال: "كان قوم يجلسون في بقيع الزبير، فيشترون ويسيعون إذا نودى للصلاة يوم الجمعة، "ولا يقومون، فنزلت: (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة)" (إبن جرير ٦٦:٢٨).

1 1 1 2 و أخرج ابن مردويه عن ابن عباس، قال: قال رسول الله على الله على الله الله على الله الله على الدارة ومن المحارة يوم الجمعة ما بين الأذان الأول إلى الإقامة، أى انصراف الإمام، لأن الله يقول: هويا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع، (الدر المنثور ٢١٤:٣)، وذكره الحافظ مختصرا في "الفتع" (٢٤:٣)، فهو حسن أو صحيح على أصله.

هذا أيقن بأن أبا حنيفة رحمه الله من أتبع الناس للأثر، وإذا وجد له قول، قد جاء حديث صحيح بخلافه فله عنده تأويل لا يخالفه، ويساعده حديث آخر أصح منه، ولم ينفرد أبو حنيفة بهذا الصنيع من بين الأمة، بل سائر الأئمة كذلك يفعلون، وكم من حديث صحيح قد تركه ابن حزم ورده بحديث آخر صحيح، أو لآية من كتاب الله عنده صريح، فافهم، ولا تعجل بالإنكار على الأثمة، فتندم ١٢ ظ

#### باب البيع عند أذان الجمعة

قوله: "حرمت التجارة إلخ"، أقول: قال في "كنز الدقائق" وغيره من متون المذهب: "بجب السعى إليها، وترك البيع بالأذان الأول". وقال في "العالمگيرية": قال الطحاوى: يجب السعى ويكره البيع عند أذان المنبر، وقال الحسن بن زياد: المعبر هو الأذان على المنارة، والأصح أن كل أذان يكون قبل الزوال فهو غير معبر، والمعبر أول الأذان بعد الزوال، سواء كان على المنبر، أو على الزوراء، كذا في "الكافي" (٩٥١١)، وقال في "شرح المنية": اختلفوا في المراد بالأذان الأول، فقيل: الأول باعتبار المشروعية، وهو الذى ين يدى المنبر، والأصح أنه الأول باعتبار الوقت، وهو الذى يكون على المنارة بعد الزوال اه، ملخصاً.

وقال في "البحرا الرائق": هذا القول هو الصحيح في المذهب، وقيل: العبرة للأذان الثاني الذي يكون بين يدى المنبر، لأنه لم يكن في زمنه عليه السلام إلا هو، وهو ضعيف، لأنه لو اعتبر في وجوب السعى لم يتمكن من السنة القبلية، ومن الاستماع، بل ربما يخشى عليه فوات الجمعة اهـ (٢:٢٥)، فظهر منه أن المنصوص في المذهب هو الأذان الأول من غير تفصيل بكونه أذان .....

المنبر أو المنارة، واختلفوا في تعيينه، فقال الطحاوى: هو أذان المنبر، وقال الحسن بن زياد: هو أذان المنارة، ورجح الفقهاء قول الحسن بن زياد.

قال العبد الضعيف: واختار صاحب "البدائع" قول الطحاوى كما سبأى نظرا إلى أن الأذان عند المنبر، هو الذى كان حرمة البيع منوطا به في عهد رسول الله عني، ورجع غيره من أصحاب المتون والشروح قول الحسن نظرا إلى أن أذان النارة يكون في وقت الأذان الذى كان حرمة البيع منوطا به في عهد النبي على وبيانه أن النبي كل كمان يبكر بالصلاة ويعجلها بعد زوال الشمي معا، كما مر في الجزء المثاني من الكتابي، حتى ظن أحمد بن حبل وإسحاق بن راهويه أنه كل على المراول أحيانا، ومن هنا قالا بجواز الجمعة قبل الزوال، وحمل المجمهور هذه الأحاديث التي احتجابها على المبلغة في تعجيلها، فروى البخارى عن أس بن المجمهور هذه الأحاديث التي يصليها بالمعقد حين تميل الشمس، ومسلم عن سلمة بن الأكوع، قال "كنا نجمع مع رسول الله في إذا زالت الشمس، والطبراني بسند حسن عن جابر، قال: وكان رسول الله في إذا زالت الشمس، والطبراني شيئة بإسناد قوى عن سعيد بن غال رسول الله في إذا زالت الشمس، وفي رواية حميد عن أنس: كنا نبكر علمه ونقيل بعدها.

وروى أحمد والدارقطني عن عبد الله بن سيدان السلمي، قال: "شهدت الجمعة مع أبي بكر، فكانت خطيته وصلاته قبل نصف النهار، ثم شهدتها مع عمر، فكانت صلاته وخطيته إلى أن أقول: انتصف النهار، ثم شهدتها مع عثمان، فكانت صلاته وخطيته إلى أن أقول: زال النهار "، احتج به أحمد لمذهبه، وحمله الجمهور على مبالغة الشيخين في تعجيلها، حتى يظن من لا خيرة له بحقيقة الزوال أنهما صلياها قبل الزوال، ولم يكن في نفس الأمر كذلك.

وبالجلمة: فلا شك في أنه على والخليفتين بعده كانوا يعجلون صلاة الجمعة في أول وقتها عند زوال الشمس، فلا بد من كون الأذان بين يدى المبر علما لدخول وقت الجمعة إذ ذاك، فقوله تعالى: ﴿إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة ﴾ كتابة عن دخول الوقت، لا عن الأذان المخصوص، ألا ترى أنه لو لم يؤذن للجمعة أصلا، لا على الزوراء، ولا بين يدى المنبر، لكان البيع والشراء بعد الزوال منهيا عنه، ولو أذن بين يدى المنبر قبل الزوال لم يحرم به البيع وغيره ؟ وإذا ثبت أن الأذان بين يدى المنبر كان علما لدخول وقت الجمعة كان في حكمه الأذان الذي أحدثه عثمان على الزوراء، لكوزاء، لكون علمه الذي علمه الذي علمه النبي عنهان على

بخلاف الأذان الثاني، فإنه صار متأخرا عن الوقت المعهود جدًا.

قال الحافظ في "الفتح": قوله: قال ابن عباس: "يحرم البيع حييتل أي إذا نودى بالصلاة"، وهذا الأثر ذكره ابن حزم من طريق عكرمة عن ابن عباس بلفظ: "لا يصلح البيع يوم الجمعة حين ينادى للصلاة، فإذا قضيت الصلاة فاشتر وبع"، ورواه ابن مردويه من وجه آخر عن ابن عباس مرفوعًا، وإلى القول بالتحريم ذهب الجمهور، وابتداؤه عندهم من حين الأذان بين يدى الإمام، لأنه الذي كان في عهد النبي علي كما سيأتي قرياً.

وروى عمر بن شبة في "أخبار المدينة" من طريق مكحول: "أن النداء كان على عهد رسول الله ﷺ يؤذن يوم الجمعة مؤذن واحد حين يخرج الإمام (ويجلس على المنير)، وذلك النداء الذي يحرم عنده البيع"، وهو مرسل<sup>(١)</sup> يعتضد بشواهد تأتى قريبًا.

قال الحافظ: وأما الأذان الذي عند الزوال فيجوز عندهم البيع فيه مع الكراهة ، وعن الحنفية: يكره مطلقاً ولا يحرم، (قلت: بل يحرم عندهم مطلقاً، فإن الكراهة تحريمية كما صرح به صاحب "البحر" وسيأتي)، وهل يصح البيع مع القول بالتحريم؟ قولان مينيان على أن النهى هل مقتضى الفساد مطلقاً أولا اهر (٢٤:٣٣)، وفي "المهذب": ولا يبطل البيم، لأن النهى لا يختص بالمقد، فلم يمنع صحته كالصلاة في أرض مفصوبة، وفي شرحه للنووى: فرع في مذاهب العلماء: إذا تبايعا بيعا محرما بعد النداء مذهبنا صحته، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، وقال أحمد وداؤد في

وفى "البسوط": لشمس الأممة السرخسى: واختلفوا فى الأذان المعتبر الذى يحرم عنده البيع، ويجب السعى إلى الجمعة، فكان الطحاوى يقول: هو الأذان عند المنبر بعد خروج الإمام، فإنه الأصل الذى كان للجمعة على عهد رسول الله والله الله الله الله الله يكبر وعمر، ثم أحدث الناس الأذان على الزوراء فى عهد عثمان، وكان الحسن بن زياد يقول: المعتبر هو الأذان على النامة كل أذان يكون قبل زوال الشمس، فذلك غير معتبر، والمعتبر أول الأذان بعد زوال الشمس سواء كان على المنبر، أو على الزوراء (١٤٤١).

<sup>(</sup>۱) أى قوله: "إن النداء كان على عهد رسول الله على يؤذن يوم الجمعة مؤذن واحد حين يخرج الإمام"، فهذا خبر مرسل قد اعتضد بالشواهد، وأسا قوله: "وذلك النداء الذي يحرم عنده البيع"، فليس يخبر مرسل، ولا له شواهد، بل هومن رأى مكحول قاله تقلها واجبادا، فاقهم ظ

قلت: ويؤيده قول ابن عباس عند ابن حزم في المحلى من طريق سليمان بن داود: نا سليمان ابن معاذ، نا مسماك، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: "لا يصلح البيع يوم الجمعة حين ينادى للصلاة، فإذا قضيت الصلاة فاشتر وبع"، قال: ولا نعلم له مخالفا من الصحابة (١٩٠٩). قلت: "ولا يحفى أن النداء للصلاة أيما هو الأول، وأما النداء بن يدى المبير، فإنما هو للإنصات. قال المهاب: الحكمة في جعل الأذان في هذا المهل ليعرف الناس بجلوس الإمام على المنبر، فينصتون له إذ عطب كذا قال. وفيه نظر، فإن في سياق ابن إسحاق عند الطبراني وغيره عن الزهرى في هذا الحديث أي حديث السائب بن زيد: أن بلالا كان يؤذن على باب المسجد". فالظاهر أنه كان الحديث أي حديث السائب بن زيد: أن بلالا كان يؤذن على باب المسجد". فالظاهر أنه كان المعلى الإنصات، قاله الحافظ في "الفتح" (٣٢٧:٣).

وبالجملة: فالنداء للإعلام هو الآذان الأول بعد الزوال، سواء كان على المنارة أو بين بدى الحطيب، وهو المخرم للبعيع الموجب للسعى لقول ابن عبامن: "حين ينادى للصلاة"، وقوله: أرجح من رأى مكحول الذى تمسك به الجمهور، وقد تأيد بما ذكرنا قبل أن الأذان الذى أحدثه عشمان كان في وقت الأذان الذى كان يؤذن به بين يدى الحطيب في عهد النبي عليه والخليفتين بعده، فإن الناس كانوا إذا ذاك يبكرون إلى الجمعة، يتبهأون لها قبل الزوال، فلا تزول الشمس عن شطر النبار إلا والمسجد ملآن من المصلين، فلم يكن لهم حاجة إلى الإعلام بدخول الوقت إلا لقليل منهم، ثم لما كثر المسلمون بالمدينة وغيرها من البلاد، ووقع التساهل في التبكير، مست الحاجة إلى إعلامهم بدخول الوقت قبل الأذان بين يدى الخطيب، فكان للنداء الأول حكم النداء الثاني الذى هم أول النداء في عهد النبي عليه في وقته.

وبذلك اندحض ما ذكره بعض الأحباب في ترجيح قول الطحاوى والجمهور، فإنه نظر إلى كون الحرمة منوطة بالأذان بين يدى الخطيب في عهد النبي الله والمخليفتين بعده، وأن أدان المنارة لم يكن عند نزول الآية، ونسى أن وقت أذان المنارة، هو وقت الأذان الذي كانت الحرمة منوطة به في ذلك الوقت، فافهم، ولا تكن من الغافلين. ١٢ ظ

ثم اختلفوا في حكم هذا البيع، فقال مالك: هو فاسد، وقال أبو حنيفة: صحيح، واحتج مالك بكونه منهيا عنه. والجواب عنه أن ليس كل نهى يوجب فساد العقد، لأنه يولية نهى عن البيع في المسجد، ثم قال: وإذا رأيتم من يبيع في المسجد فقولوا لا أربح الله تجارتك،

uni. # Art defi

فأجاز رسول الله ﷺ هذا البيع مع كونه منهيا عنه، بل النهى الموجب لفساده هو الذي يكون لمخى فى العقد، وهذا النهى ليس كذلك، لأن العقد صحيح مستجمع لشرائط الصحة، وإنما ورد النهى لكونه مخلا بالسعى، وهذا المعنى خارج عن العقد، فلا يوجب فساد العقد، بل يوجب كراهة الفعل وحرمته.

ثم اختلفوا في أن الكراهة مطلقة أم مقيدة بما إذا كان مخلا بالسعى فقال بعضهم بالإطلاق، وجعله في "النهر" معولا عليه، وأقره عليه الشامي، وصرح صاحب "السراج الوهاج" بالشاني، وهو الأقوى من جهة النظر، إذ لو كان كذلك لامتنع كل فعل حتى الكلام في حالة السعى، إذ لا فرق بينهما، وقال صاحب "عمدة الرعاية": والبيع عند ذلك مكروها تحريا، فإن باع ماشيا البها في الطريق لا يكره، حاشية "شرح وقاية" (١٩١١)، وقال في "البدائع": يكره البيع والشراء يوم الجمعة إذا صعد الإمام المنبر وأذن المؤذنون من يديه، لقوله تعالى: ﴿وَهَا أَهَهَا الذين آمنوا إلى ذكر الله وذروا البيع ﴾، والأمر بترك البيع يكون نهيا عن مباشرته، وأدني درجات النهي الكراهة، ولو باع يجوز، لأن الأمر بترك البيع ليس لعين البيع، بل لمترك استماع الخطية إهر (١٠: ٢٧٠).

قال العبد الضعيف: وبالجملة: فالمذهب صحة البيع وقت النداء وبعده مع الكراهة تحريما،
 وهل يجب على المتبابعين فسخه؟ لم أره صريحا إلا في كلام صاحب "البحر"، حيث قال ردا
 على الإسبيجابي: إن كلام يفيد أن الكراهة تنزيهية، وليس كذلك بل تحريمية اتفاقا، ولهذا وجب
 فسخه لو وقع اهـ (١٥٦٤٢).

المساف و رح المحتمد المقد مع الكراهة لا يناني وجوب فسخه برضا الماقدين، ألا ترى أن ولا يخفى أن صحة العقد مع الكراهة لا يناني وجوب فسخه المرفا وده عليه بعض الأحباب: "أنه خلاف المعلوم من المذهب أن العقد صحيح، والكراهة في الفعل، و لا فسخ مع صحة العقد المقد" أنه خلاف المأود أنه لا فسخ مع صحة العقد قضاء فصلم، وإن أراد أنه لا فسخ مع صحة العقد قضاء فصلم، وإن أراد أنه لا يضغ مع صحة العقد قضاء في الذي كان موجبا للنبي فلا يقيل، فقيه أن المتبايعين الذي كان موجبا للنبي فلا يقيل، فقيه أن المتبايعين إذا تبايعا بعد الأذان وتركا البيع وتفاسخا العقد، فلا شك كونه إقلاعا من الذب الذي وقعا فيه، وتحززا عن الإخلال وتركا البيع وتفاسخا العقد، فلا شك كونه إقلاعا من الذب الذي وقعا فيه، وتحززا عن الإخلال والذي يلزم من نقد الثمن، ورؤية المبيع ظهر البطن، ورعا يكون عما يحتاج إلى النقل والحفظ،

فيخل ذلك بالسمى أكثر مما كان قد أخل به الإيجاب والقبول، هذا إذا فسخا العقد قبل الصلاة، وأما إذا فسخاه بعد الصلاة ففائدته الإقلاع من الذنب، والانخلاع من العقد الذي وقعا فيه خلافا لله ورسوله، ومن شأن المؤمن أن ينخلع من مثل ذلك حسبما أمكن، فإن ذلك من توبته، كما لا يخفى، والله تعالى أعلم.

وفى "شرح المهذب" وحيث حرمنا البيع، فهو فى حق من جلس له فى غير المسجد، أما إذا سمع النداء، فقام فى الحال قاصد الجمعة، فنبايع فى طريقه، وهو يمشى ولم يقف، أو قعد فى الجامع فباع فلا يحرم، لكنه يكره، صبح به المتولى وغيره، وهو ظاهر، لأن المقصود أن لا يتأخر عن السعى إلى الجمعة اهد (٤:٠٠٥). قلت: فليحمل ما فى "النهر"، وغيره من إطلاق الكراهة على الكراهة تنزيهها، وما فى "السراج الوهاج" من جواز البيع والشراء ماشيا فى الطريق على نفى الكراهة تمريما، وأما قول شارح "المهذب": أو قعد فى الجامع فباع فلا يحرم، لا يتمشى على أصلنا لكراهة البيع فى المسجد عندنا، قال فى "البحر" عن "المضمرات": والذى يبيع ويشترى فى المسجد، أو على باب المسجد أعظم إثما وأثقل وزرا اهر (٢:٧٥).

وقد أتى ابن حزم ههنا بطامة لا تطاق ولا تتحمل، فقال: وأما إجازة أبى حنيفة والشافعي البيع في الوقت الملاكور، فخلاف لأمر الله تعالى، ولا نعلم لهم حجة أصلا أكثر من أن قالوا: إنما نهى عن التشاغل عن السعى إلى الصلاة فقط، ولو أن امرء باع في الصلاة لصح البيع اهر (٢٧:٩)، فلا أدرى من أين عزى إليهم القول بأن امرء لو باع في الصلاة لصح البيع، وبطلان الصلاة بكلام الناس الذي يتعلق بالبيع والشراء مما لا يخفى على جاهل فضلا عن عالم بمذهب الحنفية والشافعية، فإلى الله المشتكى، ثم قال بناء الفاسد على الفاسد، وأما قولهم: "لو باع في الصلاة لجاز البيع" فتمويه بارد، لأن المصلى بأول أخذه في الكلام في المساومة بطلت صلاته، فصار غير مصل اهد.

قلنا: ليس المموه إلا أنت، فإنهم لم يقولوا قط بما عزوته إليهم، وإن كان قد ورد هذا اللفظ في كلام أحد منهم، فإنما أراد بالصلاة المشى إليهما، لما ورد في الحديث: «من توضأ فأحسن الوضوء» ثم خرج إلى الصلاة عامدا إليها، فإنه في صلاة ما كان يعمد إلى صلاة، وواه ابن حبان في "صحيحه"، كما في "الترغيب" (٤:١) ه)، والعجب عمن لا يفهم كلام مثله من العلماء أن يجترئ على استباط الأحكام من الكتاب والسنة، ويورط على جماعة الفقهاء.

قال: وأما قولهم: "إنما أراد الله بذلك التشاغل عن السعى" فعظم من القول جدا، ليت

شعرى من أخبرهم بذلك، ولو أن الله تعالى أراد ما قالوا لما نبانا عن البيع مطلقاً، ولا عجز عن بيان مراده إلى آخر ما قال وأطال (٢٧:٩)، قلت: قد بين الله مراده بأوضح بيان، ولكنك لا تفقه ولا تقهم، "ولو ردوه إلى الرسول، وإلى أولى الأمر منهم بالسعى لا يتناوله النهبي، ولأن الأصل في الأحكام التعليل، وتحريم البيع بالنداء معلل بما يحصل به من الاشتغال عن الجمعة، ألا ترى أن المسافر إن كان في غير المصر، أو كان رجل مقيما بقربة لا جمعة على أهلها لم يحرم له البيع قولا واحداً؟ وأما ما رواه من طريق حماد بن زيد، عن الوليد بن أبى هشام، عن عبد الرحمن بن القاسم ابن محمد، عن أبيه: "أنه فسخ بيعا وقع بين النساء، وعطار بعد النداء للجمعة " هد (٢٨:٩).

واحتج به على عصوم التحريم للمخاطبين بالجمعة وغيرهم من النساء والصبيان والمسافرين والكفار، ففيه أن أحد المتبايعين إذا كان مخاطباً، والآخر غير مخاطب حرم في حق المخاطب وكره في حق غيره، وقيل: يحرم عليهما جميعًا، كما في "شرح المهذب" (٥٠٠:٤) و" المغنى" (٢:٢٤)، وأثر القاسم وارد في مثل هذا، فإن العطار كان مخاطبا بالجمعة محرما عليه البيع، فلا يتم به الاحتجاج، وإنما كان يتم إذا كان البيع قد وقع بين النساء بعضهن، وأمر بفسخه، فافهم.

فائدة: قال في "شرح المهذب": حيث حرمنا البيع حرمت عليه العقود والصنائع، وكل ما فيه تشاغل عن السعى إلى الجمعة، وهذا متفق عليه، ولا يزال التحريم حتى يفرغوا من الجمعة (٤: ٥٠)، وقال الموفق في "المغنى": ولا يحرم غير البيع من العقود كالإجارة، والصلح، والنكاح، وقيل: يحرم لأنه عقد معلوضة أشبه البيع، ولنا أن النبي مختص بالبيع، وغيره لا يساويه في الشغل عن السعى لقلة وجوده، فلا يصح قياسه على البيع (٤: ٤٦: ١)، ولا يخفى أن قلة وجوده لا يقتضى عدم مساواته البيع في الشغل إذا وجد، ولما كان التحريم معللا بما يحصل به من الاشتغال عن الجمعة فحيشما والبيع لكون الشراء محرما أيضًا بالإجماع، قال في "البحر": والمراد من البيع ما يشغل عن السعى إليها، حتى لو اشتغل بعمل آخر سوى البيع فه مكروه أيضًا (١٤٠٥).

وفي "بداية المجتبد" لا بن رشد: وأما سائر العقود، فيحتمل أن تلحق بالبيوع، لأن فيها المعنى الذي في البيع من الشغل به عن السعى إليها، ويحتمل أن لا يلحق به؛ لأنها تقع في هذا الوقت نادرًا، بخلاف البيوع (٢:٢)، وفيه ما فيه، فتذكر.

#### لا ينبغي المنع عن البيع يوم الجمعة:

فائدة: قال مالك: لا ينبغي للإمام أن يمنع أهل الأسواق من البيع يوم الجمعة، قال مالك:

### باب النهي عن بيع المضطر

# ٢٦٨٨ ٤ – عن على بن أبي طالب، قال: "سيأتي على الناس زمان عـضوض يعض

#### باب النهى عن بيع المضطر

قوله: "عن على إلىح"، أقول: قال الخطابى: في إسناد الحديث رجل مجهول لا يدرى من هو إلا أن عامة أهل العلم قد كرهوا هذا البيع اه، وقال في "الدر الخنار": "وفي التنف بيع المضطر وشراؤه فاسد"، وقال الشامي: هو أن يضطر الرجل إلى طعام وشراب أو غيرها ولا يبيعه البائع إلا بأكثر من ثعنها بكثير، وكذلك في الشراء منه، كنا في "المنح": وفيه لف ونشر غير مرتب، لأنه قوله: "وكذا في الشراء منه "مثال لبيع المضطر أي بأن اسطر إلى بيع شيء من ماله ولم يرض المشترى إلا بشرائه بدون ثمن المكل بغين فاحش، ومثاله لو أزمه القاضي يبيع ماله لإيفاء دينه أو ألزم اللمي بيع مصحف أو عبد مسلم ونحو ذلك، انتهى، "بذل المجهود" (٢٠٤٢)، وفيه أيضاً ما قال الحلمي بيع مصحف أو عبد مسلم ونحو ذلك، انتهى، "بذل المجهود" (٢٠٤٢)، ونيه أيضاً ما قال الحلم المناسرة على الفنرورة على هذا الوجه، وأن لا يقتات عليه بماله، ولكن يعاون ويقرض ويستمهل له إلى الميسرة، حتى يكون له في ذلك بلاغ اهه، بغير يسير.

وقال الشامى: سيذكر المصنف فى الإكراه، لو صادره السلطان ولم يعين بيع ماله فباع صح، قال الشارح هناك: والحيلة أن يقول: من أين أعطى؟ فإذا قال الظالم: يع كذا، فقد صار مكرها فيه اه، فأفاد أنه بمجرد المصادرة لا يكون مكرها، بل يصبح بيمه إلا إذا أمره بالبيع مع أنه بدون أمر مضطر إلى البيع حيث لا يمكنه غيره اهد. ثم أجاب الشامى عن هذا التدافع: بأن هذا ليس فيه أنه باع بغين فاحش عن ثمن المثل، نعم! العبارة مطلقة، فيمكن تقييدها بأنه إنما يصح لو باع بضن المثل أو غين يسير توفيقا بين العبارين.

وفي " شرح المهذب" للنووى: فيمما إذا وجد المضطر الذي يحل له أكل الميتة، ونحوها طعامًا حلالا طاهرا لغيره ما نصه: ثم إن بذل المالك طعامه مجانا لزمه قبوله، ويأكل منه حتى يشبع، وإن بذله بالغوض وقدره فإن كان المقدر ثمن المثل، فالبيع صحيع، وللمضطر ما فضل عن الموسر على ما في يديه ولم يؤمر بذلك، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُنسُوا الفَصْلُ بَيْنَكُمْ﴾،

الآخر، وإن كان أكثر من ثمن المثل والتزمه ففيما يلزمه أوجه، أصحها عند القاضى أبى الطيب يلزمه المسمى، لأنه التزمه بعقد لازم، وأصحها عند الروياني لا يلزمه إلا ثمن المثل فى ذلك الزمان والمكان، لأنه كالمكره، والشالث: وهو اختيار الماوردى إن كانت الزيادة لا تشق على المضطر ليساره لزمته وإلا فلا، قال الرافعى: وقد يفهم من كلامهم القطع بصحة البيع، وأن الخلاف فيما يلزمه ثمنا، لكن الوجه جعل الحلاف فى صحة العقد لمعنى، وهو أن المضطر هل هو مكره أم لا؟ وفى تعليق الشيخ أبى حامد ما بين ذلك، قد صرح به إمام الحرمين اهد (٤١٩).

وفيه أيضاً: المصادر من جهة السلطان وغيره ممن يظلمه بطلب المال، وقهره على إحضاره، إذا باع ماله ليدفعه إليه للضرورة، والأدى الذى يناله هل يصح بيعه؟ فيه وجهان مشهوران، حكاهما إمام الحرمين، والغزالي، وآخرون. وقد سبقا في باب الأطعمة مسائل أكل المضطر مال الأجنبي (إشارة إلى ما ذكرناه آتفا)، أحدهما لا يصح كالمكره، وأصحهما يصح، وبه قطع الشيخ إبراهيم المروزي، لأنه لا إكراه على نفس البيع، ومقصود الظالم تحصيل المال من أي جهة كان (من استدانة واستيهاب وسؤال أو بيع ونحوه)، والله تعالى أعلم (١٠١٧).

وتبين بذلك أن المراد بالمضطر في كلام "التنف" هو المضطر إلى سد رمقه وإبقاء مهجمته، وهو الذي حكم بفساد بيعه وشرائه، وهو وجه للشافعية لكون المضطر مكرها، بل هو أسوأ حالا منه، كما لا يخفي، فلما كان بيع المكره فاسداً عندنا فكذلك بيع المضطر لاتحاد العلة، فكما أن الإكراه يعدم الرضا كذلك الاضطرار إلى سد الرمق وإبقاء النفس يعدمه أيضاً، فإن الإكراه إنما يعدم الرضا لحوف المكره على نفسه، وهو أشد منه في الاضطرار، كما هو ظاهر.

وأما ما ذكره الخطابي في تفسير حديث على رضى الله عنه أن بيع المضطر يكون على وجهين: أحدهما: أن يضطر إلى العقد من طريق الإكراه عليه فلا ينعقد الفقد، (أى عند الشافعية، وأما عندنا فينعقد فاسداً، كما سيأتي). والثانى: أن يضطر إلى البيع لدين أو مؤنة ترهقه، فيبيع ما في يده بالوكس من أجل الضرورة، فسبيله من حيث المروة أن لا يشرك حتى يبيع ماله، ولكن يعاون ويقرض ويستمهل له إلى الميسرة حتى يكون له فيه بلاغ، فإن عقد البيع على هذا الوجه صح، ولم يفسخ ولكن كره عامة أهل العلم، كذا في "شرح المهذب" (٢١:٩).

الفرق بين بيع المضطر والمحتاج:

ففيه أن الوجه الثاني ليس من بيع المضطر، بل من بيع المحتاج، فإن المضطر شرعا إنما هو

ويباع المضطرون وقد نهي النبي عَلِيُّكُ عن بيع المضطر " إلخ، أخرجه أبو داود.

الخائف على نفسه، فلا يلحق به إلا من هو مثله لا من هو دونه، وإتما كره عامة أهل العلم بيع مثل هذا المختاج لحق الدين والمروءة، لا لكونه في حكم المضطر، والظاهر أن المراد بالمضطر في حديث على هو المكره من جهة السلطان، بدليل ما رواه البيهتي في "سننه" من طريق سعيد بن منصور: ثنا إسماعيل بن زكريا، عن مطرف، عن بشر أي عبد الله، عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله يَقْتُنَّ ولا يرك بالبحر، إلا حاج، أو معتمر أو غاز في سبيل الله، ولا يشترى من ذى ضغطة الله يَقْتُنَّ ولا يرك بالبحر أو مبعد الله الكرفي، قال مسلمة بن قامم: ملحهول، وذكره ابن حبان في اللقات من أتباع التابعين، وقال: روى عن رجل عن عبد الله بن عمرو، كما في "التهذيب" (١٩٧٦ع). فالإسناد كإسناد حديث على لا يخلو عن مقال، وهو مع عمرو، كما في "التهذيب" (١٩٧٦ع). فالإسناد كإسناد حديث على لا يخلو عن مقال، وهو مع ذلك مفسر جيد له فمعنى قوله: "نبى النبي على عن عبد المضطر" أي عن مبايعة من أكرهه أن السلطان على بيع مله المغنى. وما قاله بعض الأحباب: "إن حكم الفساد لا يصح بهذا المغنى أيضًا: "التنف" على هذا المتنى. وما قاله بعض الأحباب: "إن حكم الفساد لا يصح بهذا المغنى أيضًا: يفسحه بعد زوال الإكراه وقوعه بالاعتيار والرضا الفاسدين بالإكراه، فندبر" اهم، ففيه أنا قد تدبرنا، فإن لنا قلة معرفك بالمذهب.

فقد قال في "البدائع": وأما النوع الذي يحتمل الفسخ فالبيع، والشراء، والهية، والإجارة ونحوها، فالإكراه يوجب فساد هذه التصريحات عند أصحابنا اللائدة رضى الله عنهم، وعند زخر رحمه الله يوجب توقفها على الإجازة كبيع الفضولي، وعند الشافعي رحمه الله يوجب بطلانها أصلا، وجه قولهما: إن الرضا شرط البيع شرعًا، قال الله تعالى: ﴿وَإِلا أَن تَكُونَ تَجَارَة عَن تراضِ منكم ﴾، والإكراه يسلب الرضا، ولنا ظواهر نصوص البيع عاماً عملقا، ولأن ركن البيع وهو المبادئة صدر مطلقا من أهل البيع في محل، فيفيد الملك عند التسليم، كما في سائر البياعات الفساد لعدم الفسادة، ولا فرق سوى أن المقسد هناك لكان الجهالة أو الربا أو غير ذلك، وهنا الفساد لعدم الرضا طبعا، فكان الرضا طبعا شرط الصحة لا شرط الحكم، وإذا فيد ذلك، وهنا الفسراء بالإكراه، فلا بد من بيان ما يتعلق به من الأحكام فذكرها (١٨:١٨). وهو صريح في فساد العقد بالإكراه، كما قاله صاحب "الد" وغيره، والخلاف بينا وين الشافعية أغا هو بالانعقاد وعدمه، فهو منعقد عندنا مع فساده، وعندهم باطل غير منعقد.

فإن قبل: فساد العقد بالإكراه يقتضى وجوب فسخه، كما في سائر البياعات الفاسدة، وليس كذلك عندكم، قلنا: فسادها لحق الشرع من حرمة الربا، ونحو ذلك، فلا يزول برضا العبد، وههنا الفساد لحق العبد وهو عدم رضاه، فيزول بإجازته ورضاه، قاله صاحب "البدائع" أيضًا، ولم يتنبه بعض الأحباب لهذه الدقيقة، فاغتر بعدم وجوب فسخه لصحته، وبمثل ذلك يبتلى من لم يراجع كلام الأئمة، واستشعر من نفسه الاجتهاد، والله للوفق لسبيل السداد.

وقال ابن حزم في "المحلى": وقد وافقنا الحنفيون والمالكيون والشافعيون على إبطال بيع المكره على البيع، وبالله تعالى التوفيق (٢:٩٧)، ولعله حمل قولنا بالفساد على معنى الإبطال، وقال أيضاً: أما المضطر إلى البيع كمن جاء وخشى الموت، فياع فيما يحيى به نفسه وأهله، وكمن لزمه فاداء نفسه، أو حميمه من دار الحرب، أو كمن أكره ه ظالم على غرم ماله بالضغط، ولم يكرهه على البيع لكن ألزمه المال فقط، فياع في أداء ما أكره عليه بغير حق، فقد اختلف الناس في هذا، فووينا من طريق سعيد بن منصور: نا هشيم، أنا صالح بن رستم، نا شيخ من بنى تميم، قال: "خطينا على أو قال: قال على: سيأتي على الناس زمان عضوض"، فذكر حديث المتنى، وبه إلى تشيم من كوثر بن حكيم، عن مكحول، قال: بلغنى عن حذيفة أنه حدث عن رسول الله يختي أنه تمالى: قال الخيم المناس المناس والمناس المناس المناس والمناس والمناس والله تعالى، تمالى: ﴿ وَمِن المناس من شيء فهو يخلفه وهو خير الراقين، ويشهد شرار حلق الله تعالى، تمالى: ويبايعون كل مضطر إلا أن بيع المضطرين حرام، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخونه، وإن كان عندك خير فعد به على أخيك، ولا تزده هلاكا إلى هلاكه،. قال ابن حزم: لو استند هذان الخيران لقائا به مسارعين ولكتهما مرسلان، ولا يجوز القول في الدين بالمرسا، (قلت: هذه بدعة نشأت في الإسلام بعد المأتين، وقد كانوا يحتجون به قبلها من غير نكير، كما ذكرنا في "المقدمة").

## الجواب عن إيراد ابن حزم على الحنفية في الباب:

قال: ولقسد كان يلزم من رد السنن الشابتة برواية شسيخ من بني كنانة، ويقول: المرسل كالمسند، من الحنفيين والمالكين أن يقول بهمذين الحبرين، ولكنهم قوم مضطربون (٢٢:٩). قلت: قد مر تحقيق احتجاجهم برواية شيخ من بني كنانة، وذكرنا أن لها طرقا عديدة، وهي سنة مشهورة عندهم، وأنهم لم يردوا هذين الحبرين أيضا بل عملوا بهما، وحملوهما على ما إذا اضطر المسلم إلى الطعام، والشراب لإبقاء نفسه، ووجسده عند آخس، وهو غير مضطر، فلا يعطيه مجانا،

بل بالعسوض، فإن كان العسوض، ثمن المثل فالبيع صحيح، وإن كان أكشر من ثمن المثل، والتزمه لاضطراره فالبيع فاسد، ولا يلزمه إلا ثمن المثل، فقوله: «إلا أن بيع المضطرين حرام، أى مبايعتهم بأكثر من ثمن المثل، وقد مر فى كلام "التف" أى بيع المضطر وشرائه فاسد، وفسره فى "المنح" بما ذكرنا، ويمكن حمل المضطر على المكره على البيع فيعود إلى المسألة التي وافقنا فيه ابن حزم أيضاً.

وأما قوله: "وجدنا كل من يبتاع قوت نفسه وأهله للأكل واللباس، فإنه مضطر إلى ابتياعه بلا شك، فلو بطل ابتياع هذا المضطر لبطل بيع كل من لا يصيب القوت من ضيعته، وهذا باطل بلا خلاف، وبضرورة النقل من الكواف، وقـد ابتاع النبي ﷺ أصواعاً من شعير لقوت أهله، ومات عليه السلام، ودرعه مرهونة في ثمنها، فصح أن بيع المضطر إلى قوته، وقوت أهله، وبيعه ما يبتاعه به القوت بيع صحيح لازم اهـ.

قلنا: لم يكن النبي متلال مصطرا قط بالمعنى الذى مر ذكره، وكيف يكون مضطرا من لا يزال عنده من الإبل والنوق خمسة وأربعون، ومن الفرس خمسة عشر، ومن الغنم مائة و نحوها؟ وكان يدخر لأهله قوت سنة بعد ما فتح الله عليه خيبر، فيعطى كل امرأة منهن ثمانين وسقا من التمر، وعشرين وسقا من الشعير، كما هو معروف في السير، وأيضاً: فلم نقل بفساد بيع المضطر وشراءه مطلقاً، بل إذا لم يعطه البائع العلمام والشراب، إلا بأكثر من ثمن مثله بكثير، أو لم يرض المشترى بشراء سلعته إلا بدون ثمن المثل بغين فاحش، وليس فساده، والحال هذه لأجل الغين، كما توهمه الحبيب، بل لكونه لم يرض بالبيع أو الشراء كذلك إلا للاضطرار، وهو يسلب الرضا، كما يسلبه الاكراه، وأما إذا بايعه أحد بثمن المثل ؤعن يسير فهو بيع لازم صحيح.

قال ابن حزم: وأيضًا فهو بيع تراضٍ لم يجبره أحد عليه، فهو صحيح بنص القرآن اهـ، قلنا: هذا مسلم في بيع المحتاج غير المضطر، وأسا المضطر الذي كلامنا فيه، فلا شك أنه لا يرضى بالبيع، أو الشراء بغين فاحش إلا لكونه مضطرا إليه، فلم يوجد البيع عن تراضي أصلا، كما تقدم.

قال ابن حزم: ثم نظرنا فيمس باع في إنقاذ نفسه أو حميمه من يد كافر أو ظلم ظالم، فوجدنا الكافر والظالم لم يكرها الأسير ولا فادى الأسير ولا المضغوط على بيع ما باعوا في استنقاذ أنفسهم، أو من يسعون لاستنقاذه، وإنما أكرهوهم على إعطاء المال فقط، ولو أنهما أتوهما بمال من قرض، أو من غير البيع ما ألزموهما البيع، فصح أنه بيع تراض إهد (٢٣:٩)، قاننا: نعم، هو كذلك،

### باب كراهة البيع في المسجد

٩ ٣ ٦٨٩ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿إِذَا رَأَيْتُم مَن يَبِيعِ أَو يَبْتَاعَ فَيُ المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك، وإذ رأيتم من ينشد فيه ضالة فقولوا: لا رد الله

وليس من بيع المكره، ولا من بيع المضطر، وإنسها هو من بيع المحتاج إلى بيع ماله من غير إكراه، ولا اضطرار، وحكمه ما ذكره الخطابي أن سبيله في حق الدين والمروءة أن لا يباع بأقل من ثمن المثل بكثير، وأن لا يقتات عليه بماله، ولكن يعاون ويقرض، ويستمهل له إلى الميسرة حتى يكون له في ذلك بلاغ، والله تعالى أعلم. ١٢ ظ

#### باب كراهة البيع في المسجد

وقال ابن حزم في "المحلي" (٢٤٩٤): البيع جائز في المساجد، قال الله تعالى: ﴿وَاحْلِ اللهِ البيع﴾، ولم يأت نبي عن ذلك إلا من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهي صحيفة اهـ.

المن المناف الناس في حديث عصرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، فقال بعضهم: إنه ضعيف، لأنه ليس بسماع بل صحيفة، وقال بعضهم: وإن كان صحيفة لكنه صحيح، واختار ابن حزم المذهب الأول، وذلك لأنه مجتهد، ولكنه أخطأ في الحكم بتفرد عمرو بن شعيب، لأنه رواه أبو هريرة أيضاً كما عرف.

قال العبد الضعيف: وأتى لا ين حزم أن يكون مجتهدا، والقياس كله باطل عنده اللهم إلا أن يكون مجتهدا في علم الحديث نعم! هو محدث، حافظ للحديث رواية له، وأما الدراية والفقه أن يكون مجتهدا في علم الحديث نعم! هو محدث، حافظ للحديث رواية له، وأما الدراية والفقه فهو براحل عنهما، كما لا يخفى على من أمين النظر في "المحلى"، واطلع على ليراداته السخيفة الباطلة الركيكة على مداهب العلماء، مع إقداءه في الكلام وحطه وتقيضة وإساءته الأدب مع الأعمرة الأعلام، فلو كان مثل ابن حزم مجتهدا لكان الطحاوى وابن الهمام وغيرهما كالبيمقى والنووى من محدثى الحنفية والشافعية في درجة فوق درجة الاجتهاد، قال المؤفق في "المخفى": ويكره البيع والشراء فل المسجد، وبه قال إسحاق، لما روى أبو هريرة، فذكر حديث المنتى ولأن المساجد لم تبن لهذا (إشارة إلى حديث أبى عبد الله أنه معمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله على المساجد له ومن سمع رجلا ينشد ضالة في المسجد فليك، فإن المساجد لم تبن لهذا) ورأى عمر أن القصير رجلا يبيع في المسجد، فقال: "هذه سوق الآخرة فإن من من البيع والشراء، فلما لم تبن لهذا) ورأى عمر أن القصير رجلا يبيع في المسجد، فقال: "هذه سوق الآخرة فإن أردت التجارة فاخرج إلى سوق الذيبا"، فإن باع فالبيع صحيح لأن البيع تم بأركانه وشروطه،

# عليك، أخرجه الترمذي، وحسنه (١٥٨:١).

ولم يثبت وجود يفسد له، وكراهمة ذلك لا توجب الفسساد كالغش في البيع والتدليس والتصرية، وفي قوله ﷺ: "قولوا: لا أربح الله تجارتك، من غير إخبار بفساد البيع دليل على صحته، والله أعلم (٣١١:٤).

قال الهيشمى: رواه من رواية عبد الرحمن بن ثوبان عن أبيه، ولم أجد من ترجمه (٣٥:٢)، قلت: هو أبو محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان القرشى العامرى، ومحمد هذا من رجال الجماعة مأمون، كما في "التهذيب" (٣٤:٤٩)، والحديث رواه ابن مندة من طريق محمد بن حمير، عن عباد بن كثير، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن أبيه، عن جده، قال: مسمعت رسول الله مرفق فذكره، قال الحافظ في "الإصابة" وعباد ضعيف (١٠:٢١)، فلت: تصديه لعباد وسكوته عن بقية الرواة بدل على كونهم ثقات، والظاهر سلامة طريق الطبراني عن عباد بن كلير، وإلا لصاح به الهيشمى أولا.

وبالجملة: فليس مدار الحديث على عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، بل له طرق عديدة يقوى بعضها بعضا، وروى البيهتي في "سننه" من طريق سفيان عن علقمة بن مرثد عن سليمان ابن بديدة، عن أبيه: «أن النبي على سعم رجلا يقول في المسجد: من دعا إلى الجبل الأحمر، فقال النبي على: في النبي المسجد: من دعا إلى الجبل الأحمر، فقال النبي على: في النبيت المساجد لما بنبت لمها، إشارة إلى الرزاق عن الثورى (٤٤٧١)، قلت: وفي قوله على: «إنما بنبت المساجد لما بنبت لهه، إشارة إلى قوله في قصة الأعرابي: «إنما هي أي المساجد لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن»، وأو كما قال رسول الله ين قصة الأعرابي: «إنما هي أي المساجد لذكر الله إلغ» بصيغة الحصر يدل على رسول الله ين رواه مسلم" (١٣٨١). وقوله: «إنما هي لذكر الله إلغ» بصيغة الحصر يدل على أنه لا يجوز فيه غير المذكورات إلا ما كان من متعلقاته، فافهم، فإن هذا هو الفقه لا ما قاله ابن حزم، وجعله بعض الأحباب مجتبها فيه، والله تعالى أعلم.

### باب جواز الإقالة وفضلها

19. عن أبى هريرة رضى الله عنه، قال: قال رسول الله على الله الله على الله على الله الله على ا

## باب الإقالة فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق الثالث

973- عن الحجاج بن المنهال: نا الربيع بن حبيب: "كنا نختلف إلى السواد في الطعام، وهو أكداس قد حصد، فنشتريه منهم الكر بكذا وكذا وننقد أموالنا، فإذا أذن لهم العمال في الدراس، فمنهم من يفي لنا بما سمى لنا، ومنهم من يزعم أنه نقص طعامه فيطلب إلينا أن ترتجع بقدر ما نقص رؤوس أموالنا، فسألت الحسن عن ذلك، فكرهه إلا أن يستوفى ما سمى لنا أو ترتجع أموالنا كلها، وسألت ابن سيرين، فقال: إن كانت دراهمك بأعيانها فلا بأس، وسألت عطاء، فقال: ما أراك إلا قد رفقت وأحسنت إليه"، أخرجه ابن حزم في "المحلى" محتجا به (٩:٥).

ثم رأيت ابن حزم، قد صرح بكراهة البيع في المسجد في "ألحلي" (٦٣:٩)، ونصد: "البيع في المسجد مكروه، وهو جائز لا يرد، والبيع قبل طلوع الشمس جائز، وابتياع المرء ما ليس عنده ثمنه جائز الخ"، فيحمل قوله في المجلد الرابع من "ألحلي"، البيع جائز في المساجد على هذا المعنى، يعني أنه صحيح لا يرد، ولكنه مكروه، فافهم.

#### باب جواز الإقالة وفضلها

قوله: "عن أبي هريرة إلخ"، دلالته على معنى الباب ظاهرة، وهو نص فيه. باب: الإقالة فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق الثالث

قوله: "عن الحجاج إلخ"، قلت: دل اختلاف الفقهاء في الجواب على أن الإقالة ليس بفسخ من كل وجه، ولا بيعا من كل وجه، فلو كان بيعا لاتفق الجميع على النهي عن ارتجاع رأس المال ٤٦٩٢ – وعن أبى سعيد الخـدرى قال: قال رسول الله عَيِّكِيَّةٍ: «من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره» رواه أبو دادو والترمذي، وقال: حديث حسن (زيلعي ١٩٤١).

1998 - حدثنا محمد بن ميسرة عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن عبد الله بن شعيب، عن عبد الله بن شعيب، عن الله بن شعيب، أن عبد الله بن عمرو كان يسلف له في الطعام، ويقول للذي يسلف له: لا تأخذ بعض رأس مالنا أو بعض طعامنا، ولكن خذ رأس مالنا كله أو الطعام وافيا"، رواه ابن أبي شبية في "مصنفه" (زيلعي ٢٤٠٤). محمد بن ميسرة من رجال البخاري صدوق، وفي "الدراية": إسناد جيد (٢٨٩).

٤٩٢٤ – أخبرنا معمر، عن قتادة، عن ابن عمر، قال: "إذا أسلفت في شيء فلا تأخذ إلا رأس مالك أو الذي أسفلت فيه". رواه عبد الرزاق في "المصنف"، وفي "الدراية" (٢٨٩) إسناد منقطع.

٩٩٦٥ - وروى البيمقي في "سننه" (٢٧:٦) عن ابن عباس: "إذا أسلمت في شيء فلا بأس أن تأخذ بعض سلمك وبعض رأس مالك، فذلك المعروف".

قال البيسهتى: "والمشهور عن ابن عــمر رضى الله عنــهما أنه كــره ذلك" اهـ.، فدل على صحة هذا المنقطع.

۱۹۹۱ - عن سعيد بن منصور: ثنا أبو شهاب، عن داود بن أبي هند، عن عن عن حكمة، عن ابن عباس: "أنه كره أن يبتاع البيع ثم يرده ويرد معه دراهم". رواه البيهقي "سننه" (۲۷:۱) بسنده واحتج به، وهو سند صحيح، فإن أبا شهاب عبد ربه بن نافع من رجال البخاري صدوق، والباقون لا يسأل عنهم.

بقدر ما نقص المسلم فيه، لكونه من بيع الطعام قبل القبض وتفريق الصفقة، وهو منهي عنه، وإن كان فسخا لاتفق الجميع على قول عطاء، فدل على أن للإقالة شبها بالفسخ والبيع جميعًا.

قوله: "حدثنا محمد بن ميسرة إلى قوله: أخبرنا معمر إلخ"، قلت: فيه أن عبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمر كرها الإقالة فى بعض المسلم فيه، وأجازه ابن عباس، فإن كانت الإقالة فسخًا من كل وجه لانفقا على قول ابن عباس، ولكنها كرهاه لكون الإقالة لها شبه بالبيع، كما تقدم.

قوله: "عن سعيد بن منصور إلخ"، قال البيهةي: "وفي هذا دلالة على أن الإقالة فسخ فلا تجوز إلا برأس المال" اهـ (٧:٦٧)، وفيه رد على ابن حزم حيث جعل الإقالة بيعًا من كل وجه، الله عن عطية العوفى عن أبى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ﷺ: (من السلم فى شيء فىلا يصرفه إلى غيره، رواه "أبو دادو" و "أبن ماجة" و "الترمذى" وحسنه، وقال: "لا أعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه، وعطية العوفى ضعفه أحمد وغيره، والترمذى يحسن حديثه، فهو مختلف فيه، فحديثه حسن (فتح القدير ٢٣٦١:٦)، وفى

وأجازها بأكثر مما وقع به البيع أو لا وبأقل، وبغير ما وقع به البيع، وحالا وفي الذمة، وإلى أجل، فيما يجوز فيه الأجل سواء كانت الإقالة بعد قبض المبيع أو قبله، كما في "المحلي" (١٩: ٥ و ٦)، ولو كانت الإقالسة بيعا من كل وجه لجازت برد المبيع، ويرد معه دراهم أو بأقل من الثمن الأول، وقد نص ابن عباس على كراهته ومنعه، قصح أن الإقالة فسخ في حق المتعاقدين، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، ومالك. وقال أبو يوسف: هي بعد القبض بيع، وقبل القبض فسخ بيع، قال بن حزم: فأما تقسيم أبي يوسف فدعوى بلا برهان وتقسيم بلا دليل، وما كان هكذا فهو باطل (٣٠٠).

قلت: أما دليله في كونه بعـد القبض بـيعًا فهو دليلك بعينه، وأما كـونه قبـل القبض فسخـا لا بيعًا، فلكونه مستازما لبيع المبيع قبل القبض، وقد نهى رسول الله عن بيع ما لم يقبض، كـما مر وسيأتي، فليس دعواه بلا برهان، ولا تقسيمه بلا دليل.

قوله: "عن عطية العوفي إلغ"، قلت: لو كانت الإقالة فسخا من كل وجه كما قاله الشافعي وأحمد لكان مقتضى القياس جواز الاستبدال برأس مال السلم من المسلم إليه، وهو قول زفر، فعند لمسلم إليه، فعنده يجوز أن يشترى به ما شاء، ولأنه بالإقالة بطل السلم، وضار رأس المال دينا عند المسلم إليه، فيستبدل به كسائر الديون (فتح القدير ٢٣٢٦٦). والحبجة عليه ما رويناه، ولأنه أخذ شبها بالمبيع فلا يحل النصرف فيه قبل القيض، وهذا لأن الإقالة بيع جذيد في حق ثالث غير المتعاقدين والشرع ثالث، ولا يمكن جعل المسلم فيه مبيعا لسقوطه بالإقالة، فجعل رأس المال مبيعاً، لأنه دين مثله، فلم يجز استبداله بشيء قبل القبض (فتح القدير ٢٣١٦).

بقى أن يقال: لما ثبت بالنص كون الإقالة بيمًا فلا معنى للقول بكونها فسخا، والجواب أن النص كما دل على حرمة صرف رأس المال إلى عقد آخر قبل القبض دل كذلك على جواز الإقالة في المسلم، وأصرح منه لفظ الدارقطنى: "فلا يأخذ إلا ما أسلم فيه أو رأس ماله" أى عند الفسخ، وجواز الإقالة في السلم يقتضى كونها فسخا. قال ابن المنذر: وفي إجماعهم أن رسول الله يَقْتُكُم عن بيع الطعام قبل قبضه مع إجماعهم على أن له أن يقيل المسلم جميع المسلم فيه، دليل على أن الإقالة ليست بيعًا، كذا في "المغنى": فبت قول أي حنيفة: إن الإقالة فسخ وبيع.

الترغيب (٥٣٠) للمنذري قال أبو حاتم: ضعيف يكتب حديثه، ووثقه ابن معين وغيره، وحسن له الترمذي غير ما حديث، وأخرج حديثه ابن خزيمة في "صحيحه"، وقال: في

واندحض بذلك ما قاله الموفق: "ويدل على أبي حنيفة بأن ما كان فسخا في حق المتعاقدين كان فسخا في حق المتعاقدين كان فسخا في حق غيرهما" اهد (٤:٢٥٠). والجواب أن هذا هو القياس، ولكنا تركناه بالنص، فإنه أجاز الإقبالة في المسلم فيه، وهو يقتضى كونها فسخا، وحرم استبدال رأس المال بشيء غير المسلم فيه قبل القيض، فذل على كونها بيعا، ولا يمكن اجتماع معنى البيع مع الفسخ في حق المتعاقدين للتنافي، فأظهرناه في حق الثالث، فجعل فسخ في حقهما حتى يجوز في السلم، وفي المبيع قبل قبضه بيماً في حق ثالث، حتى يجوز للشفيع أخذ الشقص الذى تقايلا فيه بالشفعة، المبيع قبل قبم متنع، ألا ترى أنه لا يمتنع أن يجعل الفعل الواحد من شخص واحد طاعة من وجه ومعصية من وجه.

وقال أبو يوسف: إنها بيع جديد في حق العاقديين وغيرهما، إلا أن لا يمكن أن تجعل بيما فتجعل فسخا، وقال محمد: إنها فسخ، إلا أن لا يمكن أن تجعل فسخا فتجعل بيما ضرورة، وقال زفر: إنها فسخ في حق الناس كافة، وهو قول الشافعي وأحمد. وقال مالك: هي بيع، وهو رواية عن أحمد كما في "المغني" (١٥:٥). وثمرة هذا الاختلاف إذا تقابلا، ولم يسميا الثمن الأول، أو سميا جنسا آخر سوى الجنس الأول، أو سميا بنسا آخر سوى الجنس الأول، قل وسميا وأبي حنيفة رحمه الله تعالى، قل أو كثير، أو أجلا الثمن الأول، فالإقالة على الشمن الأول في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وفي قول الشافعي وأحمه) وتسمية الزيادة والنقصان والأجل والجنس الآخر بإطلة، سواء كانت الإقالة قبل القبض أو بعدها، والمبيع منقول أو غير منقول، لأنها فسخ في حق العاقدين، والفسخ رفع العقد، والعقد وقع بالثمن الأول، فيكون فسخه بالثمن الأول ضرورة، لأنه فسخ ذلك، وليس كذلك عند محمد وأبي يوسف، بل عندهما فيه تفصيل ذكره في "البدائع" (٢٠٠٠٥، ٣)، من أراد الوقوف عليه، فليراجعه، ولعل الفقيه والعارف قد تقطن بما ذكرنا ما في قول أبي حنيفة من القوة والجمع بين الآثار.

# الرد على ابن حزم في إنكاره الإجماع:

وأما ابن حزم فـقد أتى ههنا بطامة ليست كـغيرها من الطوام النى حلى بهـا كتابه "المحلى"، فقال: وأما دعـواهـم الإجـماع على جواز الإقالة فى السلم قبل القبض، فـباطل. وإقدام على الدعـوى

# القلب منه شيء اهـ قلت: ومثله حسن الحديث على الأصل الذي ذكرناه في المقدمة.

على الأمة، وما وقع الإجماع قط على جواز السلم، (يا سبحان الله! ما أجرأه على القول بما لم يقل به أحد قبله) فكيف على الإقالة فيه، وقد روينا عن عبد الله بن عمره، وعبد الله بن عمر، والحسن، وجابر بن زيد، وشريح، والشعبي، والنخعي، وابن المسيب، وعبد الله بن معقل، وطاوس، ومحمد ابن على بن الحسن، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وسالم بن عبد الله، والقاسم بن محمد، وعمرو بن الحارث أخى أم المؤمنين جويرية، أنهم منعوا من أخذ بعض السلم، والإقالة في بعضه، فأين الإجماع؟ اهد.

قلت: هل منعوا الإقالة في جميع السلم أيضاً؟ فإن قال: نعم! فليأت ببرهان، وإن قال: لا، ولا بد، فقد تقدم في كلام ابن المنذر ما يدل على أنهم إنها ادعوا الإجماع على جواز الإقالة في ولا بد، فقد دون بعضه، فابن ليضرهم ما قد سردته من الأسماء، لكونهم لم يمنعوا الإقالة إلا في بعض المسلم فيه دون كله، فكيف ينخرق بقولهم الإجماع الذي ذكروه؟ فهل بمثل هذه الدلائل يفرح الظاهريون؟ وهل يغرر بها إلا الجاهلون؟. ثم قال: فليت شعرى هل تقروا جميع الصحابة أولهم عن آخرهم، حتى أيقنوا بأنهم أجمعوا على ذلك؟ أم تقروا جميع علماء التابعين من أقصى عراسان إلى الأندلس، فما بين ذلك كذلك؟ اهم.

قلت: هذا كلام من لم يعرف معنى الإجماع الذى هو حجة عند الفقهاء، وإنما معناه أن يقول أحد من الصحابة قولا بمحضر منهم فلم ينكر، وانتشر القول ولم يرده أحد منهم، فليس الإجماع إلا القول المنتشر المذى لم يثبت خلاف أحد له، قاله ابن قدامة في "الشرح الكبير" (٧٠:٤).

وههنا كذلك فقد ثبت عن النبي على جواز الإقالة في السلم في حديث أبي سعيد الذي هو في المتن، وثبت جوازها في جميع السلم عن عبد الله بن عمرو، كما هو مذكور في المتن، ولم يثبت خلاف عن أحد من الصحابة ولا التابعين، وإنما ثبت خلاف بعضهم في الإقالة في بعض السلم، فكان إجماعاً.

قال ابن حزم: ثم لو صح لهم هذا فعا يختلف مسلمان أبدًا في أن من الجن قوما صحبوا رسول الله ﷺ وآمنوا به، ومن أنكر هذا فهو كافر لتكذيبه القرآن، فالأولئك الجن من الحق ووجوب التعظيم منا، ومن منزلة العلم والدين ما لسائر الصحابة رضي الله عنهم، هذا ما لا شك فيه عند مسلم فعن له بإجماعهم على ذلك؟ اهـ.

#### باب التولية والمرابحة

4 ، و التولية والإقالة سواء لا بأس عَلَيْكَ، قال: «التولية والإقالة سواء لا بأس به» رواه عبد الرزاق في مصنفه كذا في نصب الراية وفي فتح القدير (٢٣٣٦). أخرجه عبد الرزاق أخبرنا معمر عن ربيعة بن عبد الرحمن عن سعيد بن المسيب عن النبي عَلَيْك، قال: «التولية والإقالة والشركة سواء لا بأس به»، ولا خلاف في مرسل سعيد.

قلت: يا سبحان الله! وهل يكلف الإنسان بمعرفة أقوال من لا يمكنه رؤيته من الجان؟ وهل هذه إلا مكابرة ومجادلة بالباطل؟ وهل يجب على من قرع سمعه قوله تعالى: ﴿وَمِن يَسْاقَقُ الرّسُولُ مِن بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾ من الجن؟ هذا لا يقوله أحد له مسكة عقل أبدا، وأنشد الله أبن حزم ومن تبعه هل سعى أحد منهم لمعرفة سبيلهم يوما من الدهر؟ وهل عرفوا بشىء من أقوالهم واختلافهم وإجماعهم؟ ولو صح لزومه لبطل قول ابن حزم بعد ذلك بما نصه: لا تحل دعوى الإجماع إلا في موضعين: أحدهما: ما تيقن أن جميع الصحابة رضى الله عنهم عرفوه بنقل صحيح عنهم وأقروا به اهم، فإن التيقن بقول الصحابة من الجن، ليس بممكن عنهم عرفوه بنقل صحيح عنهم وأقروا به اهم، فإن التيقن بقول الصحابة من الجن، علم بمكن أصلا، فكان تقسيمه الإجماع إلى قسمين باطلا بالمرة، فهل هذه هى وساوس لا حظ لها من العقل، ولا لها محاز على القرآن والسن أم أقوال أبى حنيفة التي لا يكاد يقدر ابن حزم على فهما، ودرك مأخذها؟ والله المستعان ٢٠٤٠.

#### باب التولية والمرابحة وجوازها

قوله: "عن سعيد بن المسيب إلخ"، قال العبد الضعيف: الحديث نص في الباب أى في جواز الإقالة والتولية والشركة، قال الموفق "المغني": وأما التولية والشركة فيما يجوز بيعه فجائزان، لأنهما نوعان من أنواع البيع، وإنما اعتصا بأسماء كما اختص بيع المرابحة والمواضعة بأسماء، وفي حديث عن زهرة بن معبد: "أنه كان يخرج به عبد الله بن هشام إلى السوق، فيشترى الطعام، فيتلقاه ابن عمر وابن الزبير فيقولان له: أشركنا، فإن النبي في قد دعا لك بالبركة، فيشركهم، فربما أصاب الراحلة، كما هي فيعث بها إلى المنزل"، ذكره البخارى (٢٢٣٤٤).

قلت: وهذا دليل جواز التولية أيضًاء فإن الشركة بيع بعض المبيع بقسطه من ثمنه، والتولية بيع جميعه بمثل ثمنه، قاله الموفق. وقال صاحب "البدائع": وأما الإشراك فحكمه حكم التولية، لا أنه تولية حقيقة لكنه تولية بعض المبيع ببعض الثمن اهـ (٢٢٦:٥). ٩٦٩٩ − وروى البخاري عن عائشة في حديث الهجرة: أن أبا بكر قـال للنبي ﷺ: خذ بأبي أنت وأمي إحدى راحلتي هاتين، فقال ﷺ: بالثمن. وفي مسند

### دليل مشرو عية المرابحة:

وفيه أيضاً: ومنسها أي من الشروط المتعلقة بالثمن أن يكون الثمن الأول معلوما في بيع المرابحة، والتولية، والإشراك، والوضيعة، والأصل في هذه العقود عمومات البيع من غير فصل بين بيع وبيع، وقال الله عز وجل: ﴿وابتغوا من فضل الله﴾، وقال: ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم،

والمرابحة ابتغاء للفضل من البيع نصا، ثم ذكر قصة الهجرة واشترائه مَثِلِيَّه من أبي بكر ناقة بالثمن الذي اشتراها. قال: وروى أن سيدنا أبا بكر رضى الله عنه اشترى بلالا فأعتقه، فقال له رسول الله مَثِلِثِيَّة: الشركة يا أبا بكر! فقال: يا رسول الله! قد أعتقته، فلو لم تكن الشركة مشروعة لم يكن ليطلبها رسول الله مَثِلِثِيَّة، وكذا الناس توارثوا هذه البياعات في سائر الأعصار من غير نكير، وذلك إجماع على جوازها اهد (٢٠٠٥).

قلت: أما المواضعة، فهى ضد المرابحة، وهى بيع بمثل الشمن الأول مع نقصان شىء معلوم منه كما أن المرابحة بيع بمثل الشمن الأول مع زيادة ربع معلوم، والعلم بالشمن الأول شرط صحة هذه البيعات كلها، فإن لم يكن معلوما، فالبيع فاسد إلى أن يعلم فى المجلس، فيختار إن شاء فيجوز، أو يترك فيطل، والبسط فى "البدائم" وغيرها من كتب الفقه.

#### لا يجوز الشركة والتولية قبل القبض:

(فرع) لا تجوز الشركة والتولية (وكذا المرابحة والمواضعة) قبل قبض المبع فيما يحتاج إلى القبض، وبهذا قال أبو حنيفة، والسافعي، وأحمد. وقال مالك: يجوز هذا كله في الطعام قبل قبضه، لأنها تحتص بمثل الشمن الأول فجازت قبل القبض كالإقالة، ولنا أن هذه أنواع بيع، فندخل في عموم النهى عن بيع الطعام قبل أن يستوفيه، وفارق الإقالة فإنها فسخ للبيع (في حق العاقدين إجماعًا)، فأشبهت الرد بالعيب، وكذلك لا تصح هبته ولا رهنه ولا دفعه أجرة، ولا ما أشبه ذلك من التصرفات المفتقرة إلى القبض، كذا في "المغنى" (٢٣:٤)، وفيه أيضاً: معنى بيع المرابحة هو البيع برأس المال وربح معلوم، ويشترط علمهما برأس المال، فيقول: رأس مالى فيه أو هو على بمائة بعتل بها وربح عشرة، فهذا جائز لا خلاف في صحته، ولا نعلم فيه عند أحد كراهة، وإن قال:

أحمد بلفظ: قال: قد أخمدتها بالثمن. وذكر ابن إسحاق في "السيرة": «فقال رسول الله ﷺ: لا أركب بعيرا ليس لي، قال: فهي لك يا رسول الله! قال: لا! ولكن بالثمن

بعتك برأس مالى فيه وهو ماتة، وأربح في كل عشرة درهما، أو قال ده يازده أو ده دوازده فقد كرهه أحمد، وقد رويت كراهته عن ابن عمر، وابن عباس، ومسروق، والحسن، وعكرمة، وسعيد ابن جبير، وعطاء بن يسار، (قلت: ومحمد عندنا إذا باع بده دوازده ورأس المال غير معلوم للمشترى، وإذا كان معلوما له فلم يقل بكراهته أحد من الصحابة، ومن ادعى فعليه البيان.

وقال إسحاق: لا يجوز لأن الثمن مجهول حال العقد فلم يجز، كما لو باعه بما يخرج به في الحساب، ورخص فيه سعيد بن المسيب، وابن سيرين، وشريع، والنخعي، والثورى، والشافعي، وأصحاب الرأى، وابن المنفر، ولأن رأس المال معلوم، والربع معلوم، فأشبه ما لو قال وربع عشرة دراهم، ووجه الكراهة أن ابن عمر، وابن عباس كرهاه، ولم نعلم لهما في الصحابة مخالفا، ولأن فيه نوعا من الجهالة والتحرز عنها أولى، وهذه كراهة تنزيه، والبيع صحيح لما ذكرنا، والجهالة يمكن إزالتما بالحساب فلم تضر، كما لو باعه صبرة، كل قفيز بدرهم، وأما ما يخرج به في الحساب فمجهول في الجملة والتفعيل اهـ (؟: ٢٥٩٥).

وبالجملة: فالحلاف إنما هو فيما إذا لم يكن الربح أو رأس المال معلوما، وأما إذا كان كل ذلك معلوما مفصلا بأن قال: هو على بمائة، وأبيعكه بمائة وربح عشرة، فلا خلاف في جوازه، أو معلوما في الجملة فهو جائز عندنا، والآثار الناهية محمولة على ما إذا لم يكن معلومًا، لا في الجلمة، ولا التفصيل.

وأخطأ ابن حزم حيث حمل قول ابن عاس وابن عمر وغيرهما على حرمة المرابحة مطلقاً، وهم ما رواه من طريق وكيم: نا سفيان الثورى، عن عبد الأعلى عن سعيد بن جبير، عن ابن عاس: "أنه كره بيع ده دوازده"، معناه أربحك للعشرة التي عشرة، وهو بيم المرابحة، وروينا عن ابن عباس أنه قال: "هو ربا"، ومن طريق وكيع وعبد الرزاق قالا جميعا: نا سفيان الثورى، عن عمار الدهنى، عن ابن أبي نعمر، أنه قال: "بيع ده دوازده ربا"، وقال عكرمة: هو حرام، وكرهه الحسن، وكرهه مصروق، وقال: "بل أشتريه بكذا وأبيعه بكذا" الد (٤٠٤)، فإن كل ذلك محمول على ما إذا لم يكن الثمن الأول معلوما للمشترى وقت العقد، فصار كما لو باعه بما يخرج به في الحساب، وهو لا يجوز عندنا أيضا، وأما إذا كان معلوماً فلا خلاف في جوازه، بي وهم محمل ما رواه ابن حزم عن ابن مسعود أنه أجازه إذا لم يأخذ للنفقة ربحا، وأجازه ابن

الذي ابتعتما به، قال: كذا وكذا، قال: قد أخذتها بذلك. الحديث.

المسيب وشريح، وقال ابن سيرين: لا بأس بده دوازده، وتحسب النفقة على الشياب (٩: ٤ ١)، فإن حمل الآثار على الاثفاق أولى من حملها على التضاد.

> الجواب عن حجة مالك في جواز الشركة والتولية في الطعام قبل القبض:

فائدة: احتج مالك لجواز الشركة والتولية في الطعام قبل قبضه بما رواه ابن حزم في المحلى من طريق عبد الرحمن أن رسول الله على من طريق عبد الرحمن أن رسول الله على على من طريق عبد الرحمن أن رسول الله على على حديثا مستفاضا في المدينة: ومن ابناع طعامًا فلا يبعه حتى يقبضه ويستوفيه إلا أن يشرك فيه أو يوليه أو يقبله، وقال مالك: إن أهل العلم اجتمع رأيهم على أنه لا يأس بالشركة، والإقالة، والتولية في الطعام وغيره، يعني قبل القبض اهـ (٩: ٢).

وأجاب عنه ابن حزم بأن خبر ربيعة مرسل، ولا حجة في مرسل، ولو كانت استفاضته عن أصل صحيح لكان الزهرى أولى بأن يعرف ذلك من ربيعة، فبينهما في هذا الباب بون بعيد، والزهرى مخالف له في ذلك، روينا من طريق عبد الرزاق عن معمر، عن الزهرى، قال: التولية بيع في الطعام وغيره، وبه إلى معمر، عن أيوب السختياني، قال: قال ابن سيرين: لا تولية حتى يقبض ويكال، ومن طريق الحجاج بن المنهال: نا الربيع بن صبيح، قال: سألت الحسن عن الرجل يشترى الطعام فيوليه الرجل؟ قال إلى له أن يوليه حتى يقبضه، ققال له عبد الملك بن الشعثاء: يا أبا سعيد! أبرأك تقوله؟ قال: لا أقوله برأى، ولكنا أعذناه عن سلفنا وأصحابنا، قال ابن حزم: سلف الحسن هم الصحابة رضى الله عنهم، أدرك منهم خصسمائة صاحب وأكثر، وغزا مع مئين منهم، وأصحابه هم أكبابر التابعين، فلو أقدم امرء على دعوى الإجماع همنا لكان أصح من الإجماع والمدين عن زكريا بن أبي زائدة، الذي ذكره مالك بلا شك، ومن طريق عبد الرزاق: نا سفيان الثورى، عن زكريا بن أبي زائدة، وفطر بن خليفة، قال زكريا: عن الشعبي، وقال فطر: عن الحكم، شم اتفق الشعبي والحكم على أن اللولية بيم، قال سفيان: ونحن نقول: والشركة بيم، ولا يشرك حتى يقبض، فهؤلاء الصحابة والتابعون، كما ترى.

الرد على ابن حزم فى إيراده على الحنفية بأنهم تركوا مرسل ربيعة مع قولهم بالمرسل:

قال: وأما الحنفيون، فإنهم يقولون بالمرسل، ونقضوا ههنا أصلهم، فتركوا مرسل ربيعة الذي

۳۶۷۰۰ أخرج البيهه من طريق ابن عون، عن محمد (هو ابن سيرين): أن عثمان بن عفان كان يشترى العير، فيقول: من يربحني عقلها من يضع في يدى دينارا، لم يعله البيمةي (٢٩٤٥،)، ولا ابن التركماني بشيء، فالحديث حسن، أو صحيح.

 ٤٧٠١ - ومن طريق أحمد بن حنبل: ثنا وكيع، ثنا مسعر، عن أبى بحر، عن شيخ لهم، قال: "رأيت على على رضى الله عنه إزارا غليظا، قال: اشتريت بخمسة

ذكرناه اهد (٣:٩). قلنا: تركناه لكونه خلاف المسند المشهور عن النبي على الله الله الله عن بيع ما لم يقبض، وهو حديث أخرجه الألمة الستة في كتبهم كما سيأتي، وقد تقدم في "المقدمة" أن المسند عندنا أولى من المرسل، وإن كان المرسل حجة أيضا، ولكونه مضطوب المتن، فإن عبد الرزاق أخرجه من طريق معمر، عن ربيعة، عن سعيد بن المسيب، عن النبي في الحفظ: «التولية، والإقالة، والشركة سواء لا بأس به، كما هو مذكور في المتن، ومفهومه جواز هذه الثلاثة في الجملة دون جوازها في الطعام المشترى قبل قبضه، وذكره الموفق في "المغنى": بلفظ: روى عن النبي في المنفى نبيع الطعام قبل قبضه، وأرخص في الشركة والتولية، قال الموفق: هذا الحبر لا نعوفه، وهو حجة لنا لأنه نبي عن بيع الطعام قبل قبضه، والشركة والتولية بيع فيه خلان في النبي، ويحمل مقوله: "وأرخص في الشركة والتولية بيع فيه خلان في النبي، ويحمل قوله: "وأرخص في الشركة والتولية بيع فيه خلان في هذه المواضع وأما الإقالة فإنها فسخ، وليست بيما أهد (أى فلا بأس بها قبل القبض) (١٤ ٣٤ ك٣٤).

ولفظ مالك في "الموطأ" قال: والأمر عندنا أنه لا بأس بالشرك، والتولية، والإقالة في الطعام وغيره قبض ذلك، أو لم يقبض، إذا كان ذلك بالعقد، ولم يكن فيه ربح، ولا وضيعة، ولا تأخير، فإن دخل ذلك ربح، أو وضيعة، أو تأخير من واحد منهما صار بيعا، يحلم ما يحل البيع، ويحرمه ما يحرم البيع، وليس بشرك، ولا تولية، ولا إقالة اهد (٢٨٠)، وليس فيه دعوى الإجماع، وإنما فيه بيان مذهبه فحسب، فإن صح ما ذكره ابن حزم عنه، فيحمل على اتفاق أهل المدينة على ذلك عند، وقد عرفت خلاف الزهرى فيطل الاتفاق، وضعف كون الحديث مستفاضا في المدينة باللفظ الذك ذكره ابن جرج، وبدع، والله تعالى أعلم.

كل حديث سكت عنه البيهقي، ولم ينتقده عليه ابن التركماني فهو صحيح أو حسن:

قوله: "أخرج البيهقي إلى قوله: ومن طريق أحمد بن حنبل إلخ"، قلت: دلالتمهما على

دراهم، فمن أربحنى فيه درهما بعته إياه". قلت: وهذا سند صحيح غير أن فيه شيخا لم يسم، وأبو بحر ليس هو البكراوى الضعيف بل هو ثعلبة بن مالك نزيل البصرة مولى أنس بن مالك، وعنه القاسم بن شريح، وابن أبي ليلى، وشعبة، والمسعودى وغيرهم، قال أبو حاتم: صالح الحديث، وذكره ابن حبان في "الثقات"، كذا في "تعجيل المنفعة" (٦٤)، قال البيمقى: وروينا عن شريح وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعى: "أنهم كانوا يجيزون بيع ده دوازده".

1 . ٧٠ - و من طريق سعيد بن منصور: ثنا سفيان، عن عبيد الله بن أبي زياد، أو يزيد: "سسمع ابن عسباس ينهي عن بيع ده يازده أو دوازده. وقال: إنما هو بيع الأعاجم"، قال البيهقي (٣٣٠٠): وهذا يحتمل أن يكون إنما نهي عنه إذا قال: هو لك بده يازده، أو قال: بده دوازده لم يسم رأس المال، ثم سماه عند النقد، وكذلك ما روى عن ابن عمر في ذلك، والله أعلم.

جواز بيع المرابحة ظاهرة، ثم اعلم أن العلامة الإمام ابن التركماني قد تكلم على أحاديث "السنن الكبرى" للبيسقى، وانقدها أثم انتقاد، وفي كتابه "الجوهر النقي" اعتراضات على البيبهقى، ومناشئات له، ومباحثات معه، كما لا يخفي على من طالعه، فكل حديث سكت عنه البيبهقى، ولم يعترض عليه ابن التركماني فهو حديث صحيح أو حسن، فإنه رحمه الله لا يتركه يسكت عن حديث فيه علمة إلا وينتقده عليه، وبين ما فيه من العلة والاضطراب، والمقال في الرجال ونحو ذلك، فننيه، والله يولى هداك.

قوله: "ومن طريق سعيد بن منصور إلخ" قلت: وهذا الذي ذكره البيمةي في تأويل أثرى ابن عباس وابن عمر، هو الذي ذكرة فيما مضى قبل الوقوف على كلام البيمةي رحمه الله، فالحمد لله على الموافقة، وبالجملة: فقول ابن حزم: "لا يحل البيع على أن تربحني للدينار درهما، ولا على أن أربح معك فيه كذا وكذا درهما إلخ"، باطل، بل البيع بالمرابحة تما قد تعامله المسلمون في سائر الأعصار من غير نكير ولا إنكار.

قال في "الهداية": "فإن اطلع المشترى على خيانة في المرابحة، فهو بالخيار عند أبى حنيفة رحمه الله، إن شاء أخذه بجميع الثمن، وإن شاء تركه، وإن اطلع على حيانة في التولية أسقطها من الثمن، وقال أبو يوسف رحمه الله: يحط فيهما، وقال محمد: يخير فيهما، فلو هلك قبل أن يرده أو حدث فيه ما يمنع الفسخ يلزمه جميع الثمن في الروايات الظاهرة، لأنه مجرد خيار ج – ۱۲

## باب النهى عن بيع المشترى قبل القبض

۲۷۰۳ عن ابن عباس، قال: (أما الذي نهي عنه النبي ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يقبض) (بخارى ۲۸٦:۱).

لا يقابله شيء من الثمن " اهـ (١٢٦:٥ مع "الفتح").

حكم اطلاع المشتري على خيانة البايع في المرابحة،

والجواب عن إيراد ابن حزم عليه:

وأورد عليه ابن حزم ما رواه من طريق ابن أبي شيبة: نا جرير هو ابن عبد الحميد، عن أبي سنان، عن عبد الحميد، عن أبي سنان، عن عبد الله بن الحميد، عن أبي سنان، عن عبد الله بن الحميد، قال: ومر رجل بقوم فيهم رسول الله ﷺ، ورجع، فقال: يا رسول الله ابتحته بكذا وكذا بدون ما كان، فقال له رسول الله ﷺ: وتصدق بالفضل، قال: وهم يقولون: المرسل كالمستند، وهذا مرسل قد خالفوه، لأنه لم يرد بيعه ولا حط عنه شيئا من الربح (١٥٠٩).

قلت: ولا يخفى على الفقيه العارف أنه لا يرد علينا ولا على جميع القاتلين بالمرابحة أصلا، لأنه ليس فيه أن الرجل بايع صاحبه بالمرابحة، وغاية ما فيه أن آخر سأله بكم ابتحته؟ وأنه كذب في قدر الثمن الذي اشتراه به وليس على هذا السؤال والجواب من المرابحة في شيء ما لم تكن المرابحة مشروطة في العقد، بأن يقول البائع: بعتكه مرابحة بكذا، وقد اشتريت بكذا، أو يقول المشترى: اشتريته بربع درهم على الثمن الذي اشريته به مثلا، ولم يوجد ذلك في ما رواه، وإنما فيه أن البائع كذب في بيان الثمن، والكذب والكتمان لا يطل العقد، ولا يفسده، وإنما يمحق بركته فندبه الني التصدق بالفضل، سلمنا ولكن الكذب في المرابحة لا يوجب رد البيع، وإنما يوجب خياره خياره، خيار المشترى، فيحتمل أن يكون المشترى استعمل الثوب أو قطعه أو خاطه أو أهلكه وأبطل خياره، أو رحل عن المدينة، ولم يطلع على خيانة البائع، فلذلك أمره من الله المقدن الفضل، فافهم.

باب النهي عن بيع المشترى قبل القبض

قوله: "الذى نهى عنه إلغ"، أقول: دل الحديث على أن ذكر الطعام فى نص رسول الله ﷺ ليس للتخصيص، بل هو اتفاقى، وكل شىء سوى الطعام مثله فى النهى، ويؤيده ما روى عن عبد الله بن عمر أنه قال: "ابتعت زبتا فى السوق فلما استوجبته لقينى رجل فأعطانى فيه ربحا حسنا، فأردت أن أضرب على يده، فأحد رجل من خلفى بلاراعى فالتفت، فإذا زيد بن ثابت قال: لا تبعه حيث ابتعته حتى تموزه إلى رحلك، فإن رسول الله ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع

حتى تحوزها الشجار إلى رحالهم"، رواه ابن حبان فى "صحيحه". والحاكم فى "المستدرك" وصححه، وقال فى "التقيح": منذه جيد، فإن ابن إسحاق صرح فيه بالتحديث، ويؤيده أيضاً ما روى عن حكيم بن حزام أنه قال: "قلت: يا رسول الله الني رجل ابتاع هذه البيوع وأبيعها فيما يحل لى ههنا، وما يحرم؟ قال: ولا تبيعن شيئا تقبضه» أخرجه النسائي فى "سننه الكبرى"، ورواه أحمد فى "مسنده"، وابن حبان فى "صحيحه" ولفظه: "قال: إذا ابتمت بيعا فلا تبعه حتى تقبضه"، وقال ابن حبان: هذا الخبر مشهور عن يوسف بن ماهك عن حكيم بن حزام، ليس منهما ابن عصمة، وهو خبر غريب، وأخرجه أيضاً قاسم بن إصبغ من رواية يوسف عن حكيم بلا واسطة، وأخرجه النسائي، والمدارقطني، والبيهقي، فأدخلوا بينه ويين حكيم عبد الله بن عصمة، وبعد عليهما عبد الله وبعم على ذلك ابن القطان، وقال صاحب "التقيح": كلاهما مخطئ، وقد اشته عليهما عبد الله بن عصمة، وضعفه أيضاً ابن حزم، ابن عصمة همذا بالنصيبي، أو غيره من يسمى عبد الله بن عصمة، وضعفه أيضاً ابن حزم، ملخصاً ٢:٥٥١٠.

وبالحملة: الحديث حجة، وهو حجة لأبي حنيفة في منعه عن بيع ما لم يقبض، وخالفه الشافعي، فقال بجوازه، واستدل له ابن الجوزى في "الشحقيق" بما روى عن ابن عمر: "أنه كان يبيع الإبل بالدراهم ويأخذ الدنانير وبالمكس"، وليس فيه حجة له، لأنه استبدال للثمن قبل القبض، ونحن نقول بجوازه، والكلام في بيع المبيع، إلا أن أبا حنيفة وأبا يوسف خصا النصوص بالمنقول بعلة النبهى، وهو غرر انفساخ المقد بالهلاك قبل القبض، ومحمد أجراها على عمومها، والشافعي خصها بما لم يكن متميزا وهو اختلاف الاجتهاد.

وقد أخرج البخاري عن عبسد الله بن عمر أنه قبال: "لقد رأيت الناس في عهد رسول الله عنها عنها وسول الله عنها الله عن الطعام، يضربون أن يبيعوه في مكانهم حتى يؤووه إلى رحالهم " اهم، قال بن حجر في شرحه (٩٣٠٥): وبه قال الجمهور لكنهم لم يخصوه بالجزاف ولا قيدوه بالإيواء إلى الرحال، أما الأول فلما ثبت من النهى عن بيع الطعام قبل قبضه يدخل فيه المكيل، وورد النص على المكيل من وجه آخر عن ابن عمر مرفوعًا أخرجه " أبو داود".

وأما الثاني فلأن الإيواء إلى الرحال خرج مخرج الغالب، وفي بعض طرق مسلم عن ابن

عمر: "كتا نبتاع الطعام فيبعث إلينا رسول الله على من يأمرنا بانتقاله من المكان الذي ابتعناه فيه إلى مكان سواء قبل أن يبيعه"، وفرق مالك في المشهور عنه بين الجزاف والمكيل، فأجاز بيع الجزاف قبل قبضه، وبه قال الأوزاعي وإسحاق، واحتج بأن الجزاف مرئي، فيكفي فيه الشخلية، والاستيفاء إنما يكون في مكيل أو موزون، وقد روى أحمد من حديث ابن عمر مرفوعًا: ومن اشترى طعاما اشتراء بكيل أو وزن فلا يبعه حتى يقبضه، ورواه "أبو داود" و "النسائي" بلفظ: ونهي أن يبيع أحد طعاما اشتراه بكيل أو وزن حتى يستوفيه، و "الدارقطني" من حديث جابر: ونهي رسول الله على عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشترى، ونحوه للبزار من حديث أي هريرة بإسناد حسن.

وفي ذلك دلالة على اشتراط القبض في المكيل بالكيل والموزون بالوزن، فمن اشترى شيئا مكايلة، أو موازنة، وبالعكس، مكايلة، أو موازنة، فقبضه جزافا فقبضه فاسد، وكذا لو اشترى مكايلة فقبضه موازنة وبالعكس، ومن اشتراه ومن اشترى مكايلة وقبضه، ثم باعه لغيره لم يجز تسليمه بالكيل الأول مطلقاً، وقبل: إن باعه بنقد ثانيا، وبذلك كله قال الجمهور، وقال عطاء: يجوز بيع بالكيل الأول مطلقاً، وقبل: إن باعه بنقد جاز بالكيل الأول، وإن باعه بنسية لم يجز بالأول، والحديث المذكور رد عليه، ثم قال: وفي هذا الحديث جاز بيع الصبرة جزافا سواء علم البائع قدرها، أو لم يعلم، وعن مالك التفرقة، فلو علم لم يصح، وقال ابن قدامة: يجوز بيع الصبرة جزافا لا نعلم فيه خلافاً إذا جهل البائع والمشترى فدرها، فإن اشتراها جزافا ففي بيمها قبل نقلها روايتان عن أحمد ونقلها قبضها اهد. أقول: قد تبين منه أمور، الأول أن الشراء جزافا، بل هو عام منه أمور، الأول أن الشراء جزافا، بل هو عام للأخبار المروية في النهى عن بيع الطعام قبل القبض، إذا اشتراه مكايلة أو موازنة.

والثانى: أن قيد الإيواء إلى الرحال ليس بلازم فى القبض، بل هو قيد خرج مخرج الغالب، والدليل عليه الأخبار التي رويت فى هذا الباب على الإطلاق من هذا القيد، ويؤيد الإطلاق أن شرط القبض، إنما هو للتحرز عن ربح ما لم يضمن، لأن مبيع ما لم يقبض يكون فى ضمان البائع، ومثل ابن عباس عن سبب هذا النهى، فقال: الدراهم بالدراهم والطعام ربا.

قال الشوكاني: وذلك لأنه إذا اشترى طعاما بمائة دينار، ودفعها للبائع ولم يقبض منه الطعام، ثم باع الطعام إلى آخر بمائة وعشرين مثلا فكأنه اشترى منه بذهبـه ذهباً كثر، وقـال أيضاً: هذا التعليل أجود بما علل به النهي، لأن الصمحابة أعـرف بمقاصد الرسـول ﷺ، وفيـه غرر الانفسـاخ .....

أيضًا لهلاك المبيع، ولا كذلك بعد القبض فلا يشترط الانتقال، لأن وجوده وعدمه سواء في هذا المعنى، فناندفع ما قاله الشوكاني في "النيل" (٢١:٥): إنه لا يخفي أن هذه دعوى تحتاج إلى برهان، لأنها مخالفة لما هو الظاهر، ولا عذر لمن قال: إنه يحمل المطلق على المقيد عند المصير إلى هذه الروايات اهم، ووجه الاندفاع ظاهر، وحمل المطلق على المقيد عند قائل، إنما هو إذا لم يكن القيد اتفاقيا، وههنا كذلك فلا يتم الإلزام، لا سيما بعد التعليل بما علل به النبي ابن عباس، واستحسنه الشوكاني.

فإن قلت: إن شتراطه لإسقاط حيار المجلس لأن مع بقائه غرر الانفساخ، قلنا: سقوط خيار المجلس لا يتوقف على الانتقال بل هو يسقط أيضاً بالاختيار بعد التخيير، فلا وجه للاشتراط، ثم هو موقوف على ثبوت ذلك الحيار، ولم يثبت عندنا، فإن قلت: إن اشتراط لتسمام القبض، لأن القبض لا يكون معتبرا بدون الانتقال للأحاديث الدالة على اشتراط الانتقال، قلنا: القبض معلوم، واشتراط الانتقال تصامه شرعا محتمل، ولا دليل في المحتمل، فلا يرك به المعلوم.

الثالث: أن الحديث يرد على مالك حيث ذهب إلى جواز بيع الجزاف قبل القبض.

الرابع: أن الحديث يدل على جواز بيع الصبرة جزافا، سواء علم قدرها أو لم يعلم، فهو رد على مالك حيث قال: لو علم القدر لم يصبح، ثم أبو حنيفة رحمه الله قصر الحكم على المنقول، وقال صاحباه بعموم الحكم في المنقول وقال صاحباه بعموم الحكم في المنقول وقير المنقول، واحتج أبو حنيفة بأن الحكم معلل بغرر انفساخ المقد بهلاك المبيع، والهلاك في غير المنقول نادر، والنادر كالمعدوم. وقال صاحباه: إنه إن لم يكن فيه غرر الانفساخ ففي بيعه قبل القبض ربح ما لم يضمن، وهو منهي عنه، ويجاب عنه بأن الضمان مؤثر فيما لا يندر فيه الهلاك، وأما ما يندر فيه فضمان البائع والمشترى فيه سواء، وليس هذا قياسا بمع ض النص، بل هو تعين لحمل النص.

وأجاب عنه المحقق في "الفتح": بأنه عام مخصوص بالبعض لأنه خص منه أشياء، منها جواز التصرف في الثمن قبل المخلق في بدل الخلع، وكذا التصرف في الثمن قبل قبضه، وكذا المهر يجوز لها بيعه وهبته، وكذا الزوج في بدل الخلع، وكذا رب الدين في الدين إذا ملكه غيره، وسلطه على قبضه جاز، وكذا أخذ الشفيع قبل قبض المشترى، ولا شك أن تملكه حيتلذ شراء قبل القبض، فلو كان العقار قبل القبض لا يحتمل التعليك ببدل لم يثبت للشفيع حق الأخذ قبل اقبض، وهذا يخرج إلى الاستدلال بدلالة الإجماع على جواز بيع العقار قبل القبض (٢٨:١٦)، وهل هذا إلا اختلاف الاجتهاد، وهو غير مضر، فافهم.

احتلاف مالك في البيع مجازفة إذا علم البائع قدر المبيع:

قال العبد الضعيف: وفي "الحلى" لابن حزم: من باع شيئا جزافا يعلم كيله أو وزنه أو ذرعه أو عدده، ولم يعلم المشترى بذلك فهو جائز، ولا كراهة فيه لأنه لم يأت عن هذا البيع فهى في نص أصلا، ولا فيه غش ولا خديمة والشاقعي وأبو أصلا، وأجازه أبو حديقة والشاقعي وأبو سليمان، قال ابن حزم: ولا فرق بين أن يعلم كيله أو وزنه، أو ذرعه، أو عدده ولا يعلمه المشترى، سليمان، قال ابن حزم: ولا فرق بين أن يعلم كيله أو وزنه، أو ذرعه، أو عدده ولا يعلمه المشترى شيئا من ذلك، والمفرق بينهما مخطئ وقائل بلا دليل. (قلت: يا سبحان الله! كيف يصح قال ما يغيد معرفة المبيع على ما علمه وجهله سواء في ذلك فينهما بون بعيد)، قال: واحتجوا في قلك بما رويناه من طريق عبد الله منطق قال: قال ابن المبارك عن الأوزاعي: إن رسول الله منطق قال: ولا يحل دلا يمل لرجل أن يبيع طعاماً جزافا قد علم كيله حتى يعلم صاحبه و هذا منقطع فاحش الانقطاع وقال المنقطع حجة إذا أرسله ثقة عدل، والأوزاعي كذلك. وقال الموفق في "المغنى": من عرف مبلغ شيء لم يبعه صبرة نص أحمد على هذا في وقال الموفق في "المغنى": من عرف مبلغ شيء لم يبعه صبرة نص أحمد على هذا في مواضع، وكره عطاء، وابن سيرين، ومجاهد، وعكرمة، وبه قال مالك وإسحاق، وروى ذلك عن طاوس، قال مالك: لم يزل أهل العلم ينبون عن ذلك، وعن أحمد: إن هذا مكروه غير محرم، فإن بكر بن محمد روى عن أبه أنه سأله عن الرجل يبيع الطعام جزافا، وقد عرف كيله، وقلت له:

فإن بكر بن محمد روى عن أبيه أنه سأله عن الرجل يبيع الطعام جزافا، وقد عرف كيله، وقلت له: 
إن مالكا يقول: إذا باع الطعام ولم يعلم المشترى فإن باعه فهو جائز عليه وقد أساء، ولم ير أبو حنيفة 
ولكن لا يعجبني إذا عرف كيله إلا أن يخبره، فإن باعه فهو جائز عليه وقد أساء، ولم ير أبو حنيفة 
والشافعي بذلك بأسًا، لأنه إذا جاز البيع مع جهلمها بمقداره فمع العلم من أحدهما أولى، وجه 
الأول ما روى الأوزاعي أن النبي على الله على الله عنه فلا يبعمه جزافا حتى يسينه، 
والنبي يقضى التحريم، وأيضًا: الإجماع الذي نقله مالك، ولأن الظاهر أن البائع لا يعدل إلى البيع 
جزافا مع علمه بقدر الكيل إلا للتغرير بالمشترى والغش له، فظاهر كلام أحمد في رواية محمد بن 
جزافا مع علمه بقدر الكيل إلا للتغرير بالمشترى والغش له، فظاهر كلام أحمد في رواية محمد بن 
الحكم أن البيع صحيح لازم، وهو قول أبى حنيفة والشافعي، لأن المبيع معلوم لهما ولا تغرير من 
أحدهما فأشبه ما لو علما كيله أو جهلاه، ولم يثبت ما روى من النبي فيه، وإنما كرهه أحمد 
كراهة تنزيه لاختلاف العلماء فيه إه، ملخصاً (٢٢٨:٤).

قلت: لو صح ما رواه الأوزاعي معضلا، فمحمله ما رواه الأثرم بإسناده عن الحكم قالي:

"وقدم طعام لعثمان على عهد رسول الله يتلقى، فقال: اذهبرا بنا إلى عثمان تعينه على طعامه، فقام إلى جنبه، فقال عثمان: في هذه الغرارة كنا وكذا، وابتعنها بكذا وكذا، فقال رسول الله يتلقه: وإذا سعيت الكيل فكل، قال أحمد: إذا أخيره البائع أن في كل قارورة منا فأخذ بذلك ولا يكتاله، فلا يعجبني لقوله لعثمان: وإذا سعيت الكيل فكل، كذا في "المغني" أيضاً (٢٢٨٤٤)، وفيه دليل على احتجاج أحمد بالحديث وصحته عنده، فمعنى ما رواه الأوزاعي أن من عرف مبلغ شيء، وسماه للمشترى، فلا يسيعه على التسمية حتى يكيله، أو يزنه، وإلا فلا تبرأ ذمته، وله الزيادة، وعليه النقصان، كما سيأتي في الباب الآتي، والأحاديث يفسر بعضها بعضا، وأما إذا عرف مبلغه، ولم يسمعه للمشترى فلا بأس بأن يبيعه جزافا كما جهلا قدره، قال ابن قدامة: ويصح بع الصبرة جزافا مع جهل المبتايعين بقدرها لا نعلم فيه خلافا، وقد نص عليه أحمد، ودل عليه حديث ابن عمر، وهو قوله: "كنا نشترى الطعام من الركبان جزافا" الحديث، متفق عليه (٤٠٥٥)، قلت: وإذا البع مع جهلهما بمقداره فمع العلم من أحدهما أولى، والله تعالى أعلم.

### مذاهب العلماء في بيع المبيع قبل القبض:

وقال الإمام النووى في "شرح المهذب" في مذاهب العلماء في بيع المبيع قبل القبض: قد ذكر نا أن مذهبنا بطلانه مطلقاً سواء كان طعاماً أو غيره، وبه قال ابن عباس، ثبت ذلك عنه، ومحمد بن الحسن، قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أن من اشترى طعاما فليس له بيعه حتى أن يقبضه قال: واختلفوا في غير الطعام على أربعة مذاهب: أحدها: لا يجوز بيع شيء قبل قبضه سواء جميع المبيعات كما في الطعام، قاله الشافعي، ومحمد بن الحسن، والثانى: يجوز بيع كل مبيع قبل قبضه الإ المكيل والوزون، قاله عثمان بن عقان، وسعيد بن المسيب، والحسن، والحكم، وحماد، والأوزاعي، وأحمد، وأسحاق. والثالث: لا يجوز بيع مبيع قبل قبضه إلا الملكول والمشروب، قاله أبو وأبر ثور. قال ابن المنذر: وهو أصح المذاهب، لحديث النبي عن بيع الطعام قبل أن يستوني، واحتج كل الملكول والمشروب، قاله مالك، لمالك وموافقيه بحديث ابن عمر: أن النبي على قبل تبنا عطعاما فلا يبعه حتى يقبضه، رواه "البخارى" و "مسلم" وعنه قال: لقد رأيت الناس في عهد رسول الله على يتبايعون جزافا يعنى الطعام، فضربوا أن يبيعوه في مكانهم حتى يأوه الطعام، وواه "البخارى" و "مسلم" وعنه قال ابنى عباس: العامام أن يباح عتي يقبض، قال ابن عباس قال: «أما الذي نهى عنه الذي يقو الطعام، أن يباح عتي يقبض، قال ابن عباس: ابن عباس قال: «أما الذي نهى عنه الذي يقو الطعام، أن يباح عتي يقبض، قال ابن عباس:

" وأحسب كل شيء مثله"، رواه البخاري ومسلم، وفي رواية لمسلم نحوه، وفيه قال ابن عباس: وأحسب كل شيء مثله، وعن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: وإذا ابتعت طعاما فلا تبعه حتى تستوفيه، رواه مسلم، قالوا: فالتنصيص في هذه الأحاديث يدل على أن غيره بخلاف، قالوا: وقياسًا على ما ملكه بإرث أو وصية وعلى إعتاقه وإجارته قبل قبضه، وعلى بيع الثمر قبل قبضه.

واحتج أصحابنا بحديث حكيم بن حزام أن النبي ﷺ قال: ولا تبع ما لم تقبضه، وهو حديث حسن كما سبق بيانه في أول هذا الفصل، وبحديث زيد بن ثابت: وأن النبي ﷺ نهى أن تبتاع السلع حيث تباع حتى تحوزها التجار إلى رحالهم، رواه أبو داود، بإسناد صحيح إلا أنه من رواية محمد بن إسحاق بن يسار عن أبى الزناد، وابن إسحاق مختلف في الاحتجاج به، وهو مدلس، وقد قال: عن أبى الزناد، والمدلس إذا قال: "عن" لا يحتج به.

### ما لم يضعفه أبو داو فهو حجة عنده:

لكن لم يضعف أبو داود هذا الحديث، وقد سبق أن ما لم يضعفه فهو حجة عنده، فلعله اعتضد عنده أو ثبت عنده بسماع ابن إسحاق له من أبي الزناد، وبالقياس على الطعام (قلت: رواه ابن حبان في "صحيحه"، والحاكم في "مستدركه" وصححه، وفي "التقيح": إسناده جيد، (فإن ابن إسحاق صرح فيه بالتحديث)، كذا في حاشية "الموطأ" عن "المحلي" (٢٦٥).

والجواب عن احتجاجهم بأحاديث النهى عن بيع الطعام من وجهين: أحدهما: أن هذا استدلال بداخل الخطاب، والتنبيه مقدم عليه، فإنه إذا نهى عن بيع الطعام مع كثرة الحاجة إليه فغيره أولى. والشانى: أن النطق الخاص مقدم عليه، وهو حديث حكيم وحديث زياد، وأما بيع الميراث والموصى به، فجوابه: أن المالك فيهما مستقر بخلاف المبيع، والله أعلم.

واحتج لأبى حنيفة بإطلاق النصوص، ولأنه لا يتصور تلف العقار بخلاف غيره، واحتج أصحابنا بما سبق في الاحتجاج على مالك، وأجابوا عن النصوص بأنها مخصوصة بما ذكرناه، وأما قولهم: لا يتصور تلف، فينتقض بالجديد الكثير، والله سبحانه وتعالى أعلم اهم، ملخصًا (١٧:٩ ٢-٢٧٢).

قلت: أما النقض بالجديد الكثير، فالجواب أن الجديد الكثير إنما هو البناء وحده دون العرصة، فإنها قديمة لم تتبدل لم تتلف، والبناء لا يتصور بيعه بدون العرصة إلا نادرا، وإن سلمنا إعلاء السنن إعلاء السنن

#### باب النهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان

۲۰۰۶ – قال البزار فی سنده: حدثنا محمد بن عبد الرحیم، ثنا مسلم أبحری، ثنا مخلد بن حسین، عن هشام بن حسان، عن محمد بن سیرین، عن أبی هریرة، قال: نهی رسول الله ﷺ عن بیع الطعام حتی یجری فیه الصاعان، صاع البائع وصاع المشتری،

فلم نقل بجواز بيعه<sup>(١)</sup> قبل القبض، وإنما الكلام في العقار من الأرض والدور مع العرصات.

### دليل جواز بيع العقار قبل القبض من السنة:

ومما يدل لقول أبي حنيفة ما رواه ابن أبي مليكة: "أن عثمان رضى الله عنه ابتاع من طلحة أرضًا بالمدينة نافلة بأرض له بالكوفة، فقال عثمان: بعتك ما لم أره، فقال طلحة: إنما النظر لي لأني ابتعت مغيبًا، وأنت قد رأيت ما ابتعت، فتحاكما إلى جبير بن مطعم، فقضى على عثمان أن البيع جائز، وأن النظر لطلحة لأنه ابتاع مغيبًا"، رواه البيهقي بإسناد حسن، لكن فيه رجل مجهول مختلف في الاحتجاج به، وقد روى مسلم له في صحيحه كذا في شرح المهذب أيضًا (١٩٨٩).

قلت: ومسلم لا يروى عن مجهول و لا مجهول، فالحديث حسن حجة، وقد مر في "باب خيار الرؤية" عن الموفق في "المغنى": أن هذا اتفاق منهم على صحة البيع (٤:٥٧)، وهو يقتضى جواز بيع العقار قبل القيض، فإن عثمان رضى الله عنه باع أرضا له بالكوفة ولم يرها، وهو ظاهر في أنه باعها ولم يقبضها، فإن القبض يستلزم الرؤية حتما، فإن قبل: لعله قبضها بواسطة الوكيل. قلنا: فرؤيته أيضًا رؤيته، وقد قال: بعتك ما لم أره، فبطل احتمال رؤيته بواسطة الوكيل، وقبضه بقبن أن أبا حنيفة وأصحابه ينالون الإيمان من الثريا، والله سبحانه وتعالى أعلم.

### باب النهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان

قوله: "نهى رسول الله ﷺ "، أقول: قال في "النيل": واستدل بهذه الأحاديث على أن من اشترى شيئا مكايلة، وقبضه ثم باعد إلى غيره، لم يجز تسليمه بالكيل الأول حتى يكيله على من اشتراه ثانيا، وإليه ذهب الجمهور كما حكاه في "الفتح" عنهم، قال: وقال عطاء: يجوز بيعه بالكيل الأول، وإن باعه بنسيئة لم يجز بالكول، الأول،

<sup>(</sup>۱) قال في "الدر": صح بيع عقار لا يعنشي هلاكه قبل قبضه لندرة هلاك العقار، حتى لو كان علوا أو على شط نهم، ونحوه كان كمنقول أهـ (١٤: ٣٥).

فيكون لصاحبه الزيادة وعليه النقصان " (نصب الراية ١٨٦:٢)، وقال في "الدراية ": إسناده جيد، وقال الحافظ في "الفتح": بإسناد حسن. وأخرجه ابن ماجة وغيره عن

والظاهر مـا ذهب إليـه الجمـهور من غـيـر فرق بين بيع وبـيع للأحاديث المذكـورة في البـاب تفيـد بمجموعها ثبوت الحبجة اهـ (٢١:٥).

والمشهور عند أصحابنا الحنفية أن يحمل جربان الصاعين هو اجتماع الصفقين، وأما الصفقة الواحدة فيكفي فيه صالع البائع إذا كان بحضرة المشترى، ونقل العيني الإجماع عليه، ولكنه مخالف لما في "الهداية"؛ لأنه قال فيه: لو كالة البائع بعد البيع بحضرة المشترى، فقد قبل: لا يكتفى به لنظاهر الحديث، والصحيح أن يكتفى به إلخ، وظاهره يدل على الحلاف في الصفقة الواحدة بشرط الواحدة، لأن الاكتفاء بالكيل الواحدة بشرط الكيل فالاكتفاء بالكيل الواحد فيهما ليس بصحيح من الرواية، إنما هو في العقد الواحد بشرط الكيل، وأما إذا وجد المعقدان بشرط الكيل فالاكتفاء بالكيل الواحد فيهما ليس بصحيح من الرواية وجوب الكيلين، ويدل على ذلك قوله: ومحمل المواية باحثهاء بالكيل الواحدة فيهما الخلاف اجتماع الصفقتان غير منظور إليه فكأنه يقول: الحدث دليل على وجوب الصاعين فيما اجتمعت الصفقتان كما في أول المسألة، وما سبأتي في "باب السلم"، وأما فيما نحن فيه "أعنى" الصفقة الواحدة فلا، هذا هو محصل كلام "الهداية"، ويظهر منه أنه لا خلاف في الصفقة بين، وإنما الحلاف في الصفقة الواحدة، وساحب "الهداية"، وجع قول من قال بكفاية العماع الواحد في الصفقة الواحدة، وصاحب "الهداية" وجع قول من قال بكفاية العماع الواحد في الصفقة الواحدة، وصاحب "الهداية" وجع قول من قال بكفاية العماع الواحد في الصفقة الواحدة، وصاحب "الهداية" على اجتماع الصفقة بين وحمل الحديث على اجتماع الصفقة بين، على وحمل الحديث على اجتماع الصفقة.

والحق عندى أنه لا حاجة إلى هذا المحمل، بل الحديث محمول على صفقة واحدة، كما هو ظاهر، إلا أنا نقول: إن البائع إذا كال الطعام بعد البيع بحضرة المشترى يكون ذلك الصاع هو صاع المشترى، لأنه بأمره ورضاه وبحضرته، فعندنا قوله: "حتى يجرى فيه الصاعان" أعم من أن يكون جريان الصاعين حقيقة أو حكما، ويرشد إليه قوله في حديث أبى هريرة «فيكون لصاحبه الزيادة وعليه النقصان»، لأنه يدل أن العلة في النبى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان: صاع البائع، وصاع المشترى، وبالعكس، وذا يحصل بصاع واحد إذا كان بحضرة المشترى، فعلم منه أن المراد من الصاعين أعم من أن يكونا صاعين حقيقة، أو حكما، وذهب البعض إلى وجوب التعدد الحقيقى جريا على الظاهر، والصحيح الراجع هو الأول، وتعدد الصاعين في الصفقتين لتعدد الصفقتين، لا لأن الصفقتين محمل للحديث، فندبر فيه حق التدبر، فلمل الحق لا يتجاوز ما قلنا.

جابر بإسناد فيه محمد بن أبي ليلي بدون قوله: "فيكون لصاحبه الزيادة، وعليه النقصان"، وأخرجه ابن أبي شيبة عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلا.

### تفصيل القول في معنى القبض وكيفيته:

قال العبد الضعيف: وفى "شرح الوجيز" للراقعى: ما نصه فى بيان أن القبض بم يحصل؟ فينظر إن كان المبيع بما لا ينقل كالدور والأراضى فقبضه بالتخلية بينه وبين المشترى وتمكنه من اليد والتصرف، وإن كان المبيع من المنقولات، فالمذهب المشهور، وبه قال أحمد: إنه لا يكفى فيه التخلية، بل لا بد من النقل والتحويل، وقال مالك وأبو حنيفة: إنه يكفى فيه التخلية، كما فى العقار، وعن رواية حرملة قول مثله، وفيه وجه آخر: أن التخلية كافية لنقل الضمان إلى المشترى غير كافية لتسلط على التصرف.

الحالة الثانية: أن يباع الشيء مع اعتبار تقدير فيه، كما إذا اشترى ثوبا، أو أرضا مذارعة، أو متاعا موازنة، أو صبرة حنطة مكابلة، أو معدودا بالعدد، فلا يكفى للقبض ما مرفى الحالة الأولى، بل لا بد مع ذلك من الحلو، أو العزن، أو الكيل، أو العدد، وكسذا لو أسلم في آصع، أو أمناء من طعام لا بد في قبضه من الكيل أو الوزن، أو الكيل، أو العدد، وكسذا لو أسلم في آصع، المقبوض في ضمانه، وأما تصرفه فيه بالبيع ونحوه، فإن باع الكل لم يصح لأنه قد يزيد على القدر المستحق، وإن باع ما يستيقن أنه له فوجهان، عن أبي إسحاق: أنه يصح، وقال ابن أبي هريرة وساعده الحمهور: لا يصح لعدم القبض المستحق بالمقد، وقبض ما اشتراه كيلا بالوزن أو وزنا بالكيل كقبضه جزافا، ولو قال الدافع: خذه فإنه كذا فأخذه مصدقا له، فالقبض فاسد أيضاً حتى يجرى اكتيال صحيح، فإن زاد رد الزيادة، وإن نقص أخذ الباقي، قال الشيخ أبو حامد وغيره: أمر بجريان الكيل لم يسمع منه خلافه اه، ملخصاً (٤٨:٨٤ ع-٤٤)، وهو يفيد كفاية كيل البائع في بحضرة المشترى عن صاع المشترى، وإنما يلزم المشترى الكيل لفسه، إذا أخذه مصدقا للبائع في وله: وخذه فإنه كذا، وأما إذا لم يأخذه مصدقا له بل جرى بينهما الكيل فلاه.

وليس معنى النهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان صاع البائع، وصاع المشترى وجوب جريان الصاعين في صفقة واحدة، حتى يجب على البائع أن يكيله على المشترى بحضرته مرتين، بل معناه وجوب الكيل على البائع أو لا لنفسه إذا كان ابتاعه مكايلة ووجوب الكيل على المشترى منه إذا ابتاعه مكايلة كذلك، فإن الكيل، والوزن من تمام القبض في المكيل، والموزون إذا 4٧٠٥ - وقال عبد الرزاق في "مصنفه": أخبرنا معمر، عن يحيى بن أبي كثير، أن عشمان بن عفان وحكيم بن حزام كانا يبتاعان التمر ويجعلانه في غرائر ثم يبيعانه

كان البيع مكابلة، فلا يجوز التصرف فيه بالبيع ونحوه قبل الكيل، أو الوزن لكونه من بيع المبيع قبل قبضة، والبيع لا يقتضي وجوب القبض في مجلس العقد، فلو كاله المشتري بعد البيع في بيته، أو كاله البائع له بعد البيع بحضرته صح وتم القبض، وجاز له التصرف فيه بالبيع ونحوه.

قال في "الدر": وكفي كيله من البائع بحضرته أي المشترى بعد البيع لا قبله أصلا أو بعده بغيبته، فلو كيل بحضرة رجل فشراه فباعه قبل كيله لم يجز وإن اكتاله الثاني، لعدم كيل الأول، فلم يكن قابضه "فتح"، قال الشامي: وفي "الخانية": لو اشترى كيليا مكايلة أو موزونا موازنة، فكال البائع بحضرة المشتري قال الإمام ابن الفضل: يكفيه كيل البائع، ويجوز له أن يتصرف فيه قبل أن يكيله اهـ، ثم إن عبارة "الفتح" هكذا: ومن هنا ينشأ فرع، وهو ما لو كيل طعام بحضرة رجل، ثم اشتراه في المجلس ثم باعه مكايلة قبل أن يكتاله بعد شراءه لا يجوز هذا البيع، سواء اكتاله للمشتري منه، أو لا، لأنه لما لم يكتل بعد شراءه هو لم يكن قابضا، فبيعه بيع ما لم يقبض فلا يجوز اهـ، ومثله في "البحر" و "المنح"، فقوله: سواء اكتاله للمشتري منه أو لا إلخ صريح في أن فاعل اكتاله المشتري الأول الذي كيل الطعام بحضرته ثم اشتراه ثم باعه، وقول الشارح: "وإن اكتاله الثاني" صريح في أن فاعل اكتاله هو المشترى الثاني، وعبارة الفتح أحسن لإفادتها أن هذا الكيل الواقع من المشترى الأول للمشترى الثاني لا يكفيه عن كيل نفسه لوقوعه بعد بيعه الثاني، فكان بيعا قبل القبض لعدم اعتبار الكيل الـواقع، أو لا بحضرته قبل شراءه، وأما على عبارة الشارح، فلا شببهة في عدم الجواز، ثم إن ما أفاده كلام "الفتح" من أن كيله للمشترى منه لا يكفي عن كيل نفسه ظاهر للتعليل الذي ذكره، لكنه مخالف لما شرح به كلام "الهداية" أولا، حيث قال: "وإن كاله بعد العقد بحضرة المشتري مرة كفاه ذلك، حتى يحل للمشتري التصرف فيه قبل كيله، وعند البعض لا بد من الكيل مرتين "، فإن قوله: كفاه أي كفا البائع، وهو المشترى الأول يفيد أنه يكفيه عن الكيل لنفسه، لكن الظاهر عدم الاكتفاء بذلك، وإن وقع من المشتري الأول بعد البيع، لما ذكره من التعلل اهـ (٤:٥٥).

قلت: وإرجاع الضمير في قوله "كفاه": إلى المشترى أولى، والمراد أن كيل المشترى إنما هو ما كان وقت البيع أو بعده، سواء صدر من البائع بحضرته أو من المشترى بنفسه، وأما الكيل الواقع قبل البيع فليس من كيل المشترى، بل هو من كيل البائع، فافهم.

### بذلك الكيل، فنهاهم رسول الله عَلِيَّة أن يبيعاه حتى يكيلاه لمن ابتاعه منهما (نصب

وقال صاحب "البدائع": وإن باع مكايلة أو مرازنة في المكيل والموزون وخلى فلا خلاف في أن المبيع يخرج عن ضمان البائع، ويدخل في ضمان المشترى، حتى لو هلك بعد التخلية قبل الكيل والوزن يهلك على المشترى، وكذا لا خلاف في أنه لا يجوز للمشترى بيعه (١٠ والانتفاع به قبل الكيل والوزن، وكذا لو اكتاله المشترى أو اتزنه من بائعه ثم باعه مكايلة، أو موازنة من غيره، لم يحل للمشترى منه أن يبعه أو ينتفع به حتى يكيله أو يزنه، ولا يكتفى باكتيال البائع أو انزانه من بائعه ثم ماع المشترى).

لما روى عن رسول الله من الله من عن بيع الطعام حتى يجرى فيه صاعان: صاع البائع، صاع المنتفرى، لكن اختلفوا في أن حرمة التصرف قبل الكيل أو الوزن لانعدام القبض بانعدام الكيل أو الوزن، أو شرعا غير معقول المعنى مع حصول القبض بتمامه بالتخلية، قال مشايخنا: إنها تثبت شرعا غير معقول المعنى وقال بعضهم: الحرمة لمكان انعسدام القبض على التمام بالكيل، وأو الوزن، وكما لا يجوز التصرف في المبيع المنقول بدون قبضه أصلا لا يجوز بدون قبضه بتمامه، وجه قول الأولين ما ذكرنا أن معنى التسليم والتسلم يحصل بالتخلية، ولهذا يدخل المبيع في ضمان المشترى بالتخلية نفسها بلا خلاف، دل أن التخلية قبض إلا أن حرمة التصرف مع وجود القبض بتمامه بتمامه ثبت تعبدا غير معقول المعنى، وجه قول الأخرين تعليل محمد رحمه الله هذه المسألة في بتمامه ثبت تعبدا غير معقول المعنى، وجه قول الأخرين تعليل محمد رحمه الله هذه المسألة في

<sup>(</sup>١) عدم حلّ البح والانفتاع لا يستاره فساد الشراء المتقدم من غير اكتبال، فنفاده أن من اشترى شياه موازنة أى على أنه كذا مناه أو مكايلة على أنه كذا فتاه و مكايلة على أنه كذا فتاه المجرف في بيح وأكل ونجوه أو مكايلة على أنه كذا القطار من انفط الحنيث، ولكن الإ بعد الكيل وافرزن» وهذا مو منعى كلام محدة في كتاب البيرع، وفي "الحجح" أنه وهر الظاهر من انفط الحنيث، ولكن كلام الشامى في "رد الخيار" وسيأتى، يدل على فساد هذا البح والشره الكول والوزن، وقال الحافظ في "اللغت": ومن اشتره الكيل والوزن، وقال الحافظ في "اللغت": ومن اشتره مكايلة وفيضة ثم بناعه لقيره لم يجر تسليمه بالكيل الأول حتى يكيله على من اشتراه ثانيا، وبذلك كله قال الحمهور، وقال المناقبة وقبل: إن باعد ينقد جاز بالكيل الأول، وإن باعد ينسعة لم يجر بالأول، وإن باعد ينشد جاز بالكيل الأول، وإن باعد ينسعة لم يجر بالأول، وإن باعد ينشد جاز بالكيل الأول، وإن باعد ينسعة لم يجر بالأول، وإن باعد ينشد جاز بالكيل الأول، وإن باعد ينسعة لم يجر بالأول، وإن باعد ينشد جاز بالكيل الأول، وإن باعد ينشد والأحاديث للذكورة ترة حايا المد (١٤٠٥) و").

ولمل الحق هو القول بصحة اليبع، وفساد قبض المشترى ما لم يكله الباتع بحضرته أو يكيله المشترى بنفسه بعد البيع، وهو المراد بقول عطاء: بجوز بيعه بالكيل الأول، لكون الباتع قدتم قيضه بالكيل الأول، فلم يكن باتما ما لم يقبض، ولكن المشترى معه لا يتم قبضه حتى يكيله الباتع عليه ثانيا، أو يكيله هو بنفسه، هذا هو مقتضى ما ذكروه من التعليل، والله سبحانه أعلم، ويحمل كلام الشامي على ما إذا باح الرجل ما المشراه بشرط الكيل، وقيضه من غير أن يكتاله، فالبيح فاصد لكونه قد باع ما لم يقبضه، وأما إذا باعه بعد ما كاله لقضه، ولم يكله على المشترى فالبيح صحيح، ولا يتم قبض هذا المشترى بلون الكيل،

الراية ١٨٦:٢)، وهو مرسل صحيح، وقال البيمقي: قد روى ذلك موصولا من أوجه

"كتاب البيوع"، فإنه قال: لا يجوز للمشترى أن يتصرف فيه قبل الكيل، لأنه باعه قبل أن يقبضه، ولم يرد به أصل القبض لأنه موجود، وإنما أراد به تمام القبض.

والدليل على أن الكيل والوزن في المكيل والمؤزون الذي بيع مكايلة ومـوازنة من تمام القبض، أن القدر في المكيل والوزون معقود عليه، ألا ترى أنه لو كيل فازداد لا تعليب له الزيادة، بل ترد أو يفرض لها ثمن ولو نقص يطرح بحصته شيء من الشن ولا يعرف القدر فيهما إلابالكيل أو الوزن، فيما المنتون ولا يعرف المنتون ولي يعرف بيمامه، أو الموزن في من تمام القيض، ولا يجوز بيع المبيع المنتول قبل قبضه بتسامه، كما لا يجوز قبل قبضه أصلا ورأسا، إلا أنه يخرج عن ضمان البائع بالتخلية نفسها لوجود القبض بأصله، والخروج عن الضمان يتعلق به، لا بوصف الكمال، فأما التصرف فيه فيستدعى قبضا كاملال لور، ما يقبض، والقبض المطلق هو القبض الكامل اهم، ملخضاً (٥٠٤٥).

ودليل تقييد الحديث بما إذا وقع اليع والابتياع مكايلة أو موازنة ما رواه مسلم في صحيحه عن ابن عباس مرفوعا بلفظ: ومن ابتاع طعاما فلا يعه حتى يكتاله، وما رواه البيهتي (١٤٤٥) بسنده من طريق أبى داود: ثنا أحصد بن صالح، ثنا ابن وهب، أخيرني عمرو، عن المنذر بن عبيد المديني، أن القاسم بن محمد حدثه، أن عبد الله بن عمر حدثه: وأن رسول الله علي ثني أن يبيع أحد طعاما اشتراه بكيل صريح في ما قلنا، وقوله: أحد طعاما اشتراه بكيل صريح في ما قلنا، وقوله: وحتى يستوفيه مفسر لقوله في حديث ابن عباس: وحتى يستوفيه مفسر لقوله في حديث ابن عباس: وحتى يكتاله، وأصرح منه ما رواه البيهتي من وحتى يستوفيه عثمان بن عفان يقول على المنبر: "إني كنت أشترى التمر كيلا، فأقدم به إلى المدينة من مكان قريب من المدينة بسوق قينقاع، فأربح الصاع والصاعين فأكتال ربحي، ثم أصب لهم ما بقى من التمر، فحدث بنك رسول الله على المنبر المناز إن المبارك، بغلك رسول الله على مناز إذا اشتريت يا عضمان! فاكتل وإذا بعت فكل " رواه ابن المبارك، بذلك رسول الله عرف من الكبار عن عبد الله بن لهيعة اهد (٥٠٥٠)، موسى بن وردان من رجال الأربعة والبخارى في "الأدب" صدوق من الثالثة، كما في "القريب"، فالحديث حس.

ورواه أحمد بلفظ: "كنت أبتاع التمر من بطن من اليهود يقال لهم بنو قينقاع وأبيعه بربع، فبلغ ذلك النبي ويلم . فبلغ ذلك النبي ويلم . فقال: يا عثمان ا إذا ابتعت فاكتل، وإذا بعت فكل، وأخرجه عبد الرزاق، ورواه الشافعي وابن أبي شيبة عن الحسن عن النبي في من أوجه موصولا إذا انضم بعضها إلى بعض قوى، وفي "مجمع الزوائد": إسناده حسن، كذا في

إذا ضم بعضها إلى بعض قوى مع ما سبق من الحديث الثابت عن ابن عمر وابن عباس وغيرهما في هذا الباب.

"النيل" (٢١:٥)، وهو صريح في بيـان المراد من صاع البائع وصاع المشتــرى، أن البائع لا يجوز له بيع ما اشتــراه مكايلة إلا بعد أن يكيله، وإذا باعه مكايلة، فعليـه أن يكيله للمشترى يتبــرأ ذمته، وإلا كان له الزيادة وعليه النقصان.

وفي رواية البيهقي من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة، (وهو ضعيف) عن سعيد بن المسيب، عن عشمان نحوه بلفظ: "كنت أشترى الأوساق فأجىء بها إلى سوق كذا، فيا تحذونها مني بكيلها ويربحونني، فذكرت ذلك للنبي على قلل: "وإذا ابتحت كيلا فاكتل وإذا بعت كيلا فكل،"، وروى من وجه آخر مرسلا: "أن عشمان وحكيم بن حزام كانا يجلبان العلعام من أرض قينقاع إلى المدينة، فيبيعانه بكيله، فأتى رسول الله على قال: ما هذا؟ فقالا: يا رسول الله إ جلبناه من أرض كذا وكذا، ونهيعه بكيله، فأل: ولا تقعلا ذلك إذا اشتريتما طعاما فاستوفياه فإذا بعتماه فكيلا، اهد (٥٠ ٢ ٢٣)، وأصرح منه ما رواه الأثرم بإسناده عن الحكم، وفيه قوله من الديل على أن حديث النهى عن سميت الكيل فكل، وقد مر أن أحمد قد احتج به، وفي كل ذلك دليل على أن حديث النهى عن بع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان، مقيد بما إذا وقع البيع والشراء مكايلة.

قال شمس الأثمة في "المبسوط" في تفسير قوله ﷺ: وحتى يجرى فيه الصاعان، أي إذا تلقاه من غيره بشرط الكيل ولقاه غيره بشرط الكيل اهـ (١٦٦:١٢).

وقال في "لعناية": فذلك على أربعة أقسام: اشترى مكايلة وباع مكايلة، أو اشترى مجازفة وباع كذلك، أو اشترى مجازفة او بالعكس. ففي الأول لم يجز للمشترى من المشترى الأول أن يسيعه حنى يعيد الكيل لنفسه، كما كان الحكم في حق المشترى الأول كذلك، وفي الثانث لا يحتاج إلى كيل لعدم الافقار إلى تعيين المقدار، وفي الثالث لا يحتاج المشترى الثاني إلى كيل، لأنه إلما اشتراه مجازفة ملك جميع ما كمان مشار إليه، فكان متصرفا في ملك نفسه، وفي الرابع يحتاج إلى كيل وأحد، إما كيل المشترى أو كيل البائع بحضرته، لأن الكيل شرط لجواز التصرف فيما يع مكايلة لمكان الحاجة إلى تعين المقدار الواقع مبيعاً.

وأما المجازفة فلا تختاج إليه لما ذُكُونا، فإن قبل: النهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان يتناول الأقسام الأربعة فجها وجه تخصيصه بما في الكتاب؟ فالحواب: أنه معلول باحتمال الزيادة على المشروط (بدليل ما في رواية البزار: فيكون لصاحبه الزيادة وعليه النفصان) وذلك إنما يتصور إذا بيع مكايلة (والموازنة مثلها) فلم يتناول ما عداه اهـ (١٤٠-١٢٥). وفسر إمام الحرمين البيع مكايلة بأن يقول: بعتك هذه الصيرة كل صاع بدرهم (فلا يجوز للمشترى بيع كلها أو بعضها قبل الاكتيال)، ومنها أن يقول: بعكها على أنها عشرة آصع، ومنها أن يقول: بعتك عشرة آصع منها، كذا في "شرح الوجيز" (٤٤٩:١)، وقس عليه البيع موازنة.

إذًا عرفت ذلك فاعلم أن البائع لو باع مكايلةً ما اشتراه مكايلة بعد ما اكتاله لنفسه قبل البيع، فإذا كاله على مشتريه عند البيع بحضرته، فلا خلاف في وجود الصاعبن، وللمشترى أن يبيعه مكايلةً من غير تجديد الاكتيال منه، ولو لم يكن البائع اكتاله لنفسه، وكان قد اشتراء مكايلة ولكنه كاله على مشتريه، فهذا الكيل وحده لا يكفى عن الصاعبن بل البيع فاسد، لكونه باع ما لم يقبضه، فصاع البائع لا بد أن يكون متقدما على بيعه، والكيل الواقع عند البيع أو بعده، ليس من صاع البائع في شيء، بل هو من صاع المشترى، يدل على ذلك ما ذكرناه عن "الدر" و" الشامية" و" الفتح"، فتذكر. وكلام صاحب "العناية" صريح فيه، حيث قال: ففي الأول لم يجز للمشترى من المشترى الأول كذلك أهد.

أى حنيفة قال: إذا اشتريت شيئا مما يكال أو يوزن أو يمعد، كيلا ووزنا وعدا، فلا تبعه حتى تكيله وتزنه وتعده، فإن بعته قبل أن تفعله وقد قبضه، فالبيع فاسد فى الكيل والزون اهـ. قلت: وظاهره أن الفاسد هو البيع الشاني، وهو بيع المشترى قبل كيله، وإن الأول وقع

فلت: وطاهره ان الصاصد هو البيع التاسى، وهو بيع المستبرى حبن حيمه، وإن ا دو ن وجع صحيحا لكنه يحرم عمليه التصرف فيه من أكل أو بيع حتى يكيله، فإذا باعه قبل كيله وقع البيع الشانى فاسدا، لما مر من أن العلة كون الكيل من تمام القبض، فإذا باعه قبل كيله فكأنه باعه قبل القبض، وببيع المنقول قبل قبضه لا يصح.

والتحقيق: أن يقال: إذا ملك زيد طعاما بيبع مجازفة، أو بإرث ونحوه ثم باعه من عثمرو مكايلة سقط هنا صباع البائع، لأن ملكه الأول لا يتوقف على الكيل، وبقى الاحتياج إلى كيل للمشترى فقط، فلا يصح بيعه من عمرو بلا كيل، فههنا فسد البيع الثاني فقط (دون الأول)، ثم إذا باعه عمرو من بكر لا بد من كيل آخر لبكر، فههنا فسد البيع الأول والثاني، لوجود العلة في كل منهما اهـ (٢٥٣٤).

وفيه أيضًا: ولا خلاف في أن النص محمول على ما إذا وقع البيع مكايلة، فلو اشتراه

•••••

مجازفة له التصرف فيه قبل الكيل، وإذا باعه مكايلة (بأن باعه على أنه كذا قفيزا مثلا) يحتاج إلى كيل واحد للمشترى اهم، وهو صريح في عدم وجوب الصاعين في صفقة واحدة.

وقال المحقق في "الفتح": وقول الراوى: "حتى يجرى فيه صاعان صاع البائع" معناه صاع البائع معناه صاع البائع نفسه، وهو محمول على ما إذا كان البائع اشتراه مكايلة، أما لو ملكه بالإرث، أو الزراعة، أو اشترى مجازفة، ثم باعها مكايلة، فالحاجة إلى صاع واحد، وهو صاع هذا المشترى، ولو اشتراها مكايلة، ثم باعها مجازفة قبل الكيل وبعد القبض، في ظاهر الرواية لا يجوز؛ لاحتمال اختلاط ملك البائع بملك بائعه، وفي "نوادر ابن سماعة" يجوز، وإذا عرف أن سبب النهي أمر يرجع إلى المبيع كان البيع فاسدا، ونص على الفساد في "الحامع الصغير" اهر (١٤٠٠٥).

فما في "البدائع": "ولو كاله البائع أو وزنه بحضرة المشترى كان ذلك كافيا، ولا يحتاج إلى إعادة الكيل؛ لأن المقصود يحصل بكيله مرة واحدة بحضرة المشترى اهـ (٥:٥٠)، محمول على ما إذا كان البائع ملكه بإرث أوببيع مجازفة أو ملكه ببيع مكايلة، وقد اكتاله لنفسه قبل هذا البيع، وإلا فبلا يكفى كيله على المشترى منه عن الاكتيال المستحق عليه، بدليل ما في "البدائع". أيضا: وما روى عن رسول الله منظة أنه نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه صاعان، صاع البائع وصاع المشترى، محمول على موضع مخصوص، وهو ما إذا اشترى مكيلا مكايلة فاكتاله ثم باعه من غيره مكايلة، لم يجز لهذا المشترى التصرف فيه حتى يكيله، وإن كان هو حاضرا عند اكتيال بائعه فلا يكتفي بذلك اهـ (٥:٥٤).

وبدليل ما في "المبسوط": وإن اشترى المسلم إليه من رجل كرائم قال لرب السلم: اقبضه قبل أن يكتاله من المشترى، لأنه في هذا القبض وكيل المسلم إليه وقبضه حتى يكتاله للمشترى، لأنه في هذا القبض وكيل المسلم إليه، فكما أن المسلم إليه لو قبض بنفسه كان عليه أن يكيله، فكذلك إذا قبضه وكيله كان عليه أن يكتله للمسلم إليه بحكم الشراء، ثم يكيله ثانيا للقبض بنفسه بحكم السلم، وليس له أن يأخذه بكيله ذلك، لأنه في ذلك نائب عن المسلم إليه، فكأن المسلم إليه فعله بنفسهه ثم سلمه إليه، فعالم المسلم إليه فعله بنفسه ثم سلمه إليه، أماليه أله في ذلك نائب عن المسلم اليه، فكأن المسلم إليه فعله بنفسه ثم سلمه إليه، أمالية أن يكتاله لنفسه بحكم السلم، وهو المراد من قوله على إذا تقاه البائع من غيره بشرط الكيل، ولقاه غيره بشرط الكيل.

قال: واختلفت مشايخنا رحمهم الله في فصل، وهو ما إذا اشترى طعاما مكايلة، فكاله البائع بمحضر من المشترى، ثم سلمه إليه فمنهم من يقول: ليس للمشترى أن يكتفى بذلك الكيل، ولكنه يكيله مرة أخرى، استدلالا بهبذه المسألة، وكيل البائع بحضر ته لا يكون أقدى من كمله

ولكنه يكيله مرة أخرى، استدلالا بهذه المسألة، وكيل البائع بحضرته لا يكون أقوى من كيله بنفسه، والأصح أن له أن يكتفى بذلك الكيل، لأن استحقاق الكيل بحكم عقده ففعل البائع بحضرته كفعله بنفسه، وفي مسألة السلم استحقاق الأول بالكيل كان بالشراء، فلا ينوب ذلك عن الكيل المستحق بالسلم، فلهذا يلزمه الكيل مرة أخرى اهر (١٦٦٢).

## الرد على بعض الأحباب:

وبه تبن خطأ بعض الأحباب حيث حمل الحديث على الصفقة الواحدة، وجعل جريان الصاعين أعم من أن يكون حقيقة أو حكما، وتوهم أن كيل البائع بحضرة المشترى يكفى عن الصاعين، وهو باطل، وإتما هو صاع واحد أى صاع المشترى، وليس هو من صاع البائع في شيء، فإنه إن كان قد باع ما اشترا ه مكايلة قبل الاكتيال فالبيع فاسد لا يصححه كيله على مشتريه بحضرته، وإن كان قد باعه بعد الاكتيال فقد وجد صاع البائع قبل البيع، فكيف يكون كيله على مشتريه قائما مقام الصاعين؟ ويرد وجوب الصاعين في صفقة واحدة قوله من المشادن وإذا المتعت كيلا فكل، المشتريت فاكل، وإذا بعت فكل، وفقاه غيره بشرط الكيل، ولقاه غيره بشرط الكيل، وتقاه غيره بشرط الكيل، وهو صريح في أن أن وجوب الصاعين إنما هو في صفقتين إذا كاننا بشرط الكيل.

وأما قوله: وتعدد الصاعين في الصفقين لتعدد الصفقين لا لأن الصفقين محمل الحديث اهم، فغيه أن تعدد الصفقين لا لأن الصفقين لا يوجب تعدد الصاعين مطلقاً لما قد عرفت أن البائع لو باع مجازفة ما اشتراه مجازفة لا يحتاج إلى كيل ولو بصاع واحد، بدليل حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال: وكنا نشترى الطعام من الركبان جزافا، فنهانا رسول الله على الم يقل من مكانهه، أمرهم بالقبض ولم يأمرهم بالكيل والاكتيال، وأصرح منه قوله لعثمان: وإذا سميت الكيل فكل»، فضب أن علة وجوب الصاعن إنما هو يع ما اشتراه بشرط الكيل كذلك بشرط الكيل.

قال محمد في "الحجج" ك: قال أبو حنيفة في الرجل يشترى الطعام فيكتاله، ثم يأتيه من يشتريه منه، فيخبر الذي يأتيه أنه قد اكتاله لنفسه، واستوفاه فيريد المتاع أن يصدقه، ويأخذ بكيله، إنه لا ينبغي أن يأخذ منه بكيله، إلا أن يكيله كيلا مستقبلا، ويكون على المشترى (الأول) نقصائه، وقال أهل المدينة: أما ما ابتيع على هذه الصفة بنقد فلا بأس به، وأما ما ابتيع على هذه الصفة إلى أجل المنقد، وأما ما كنف جاز بيعه بكيله بالنقد

إعلاء السنن ٢٤٨

#### باب بيع الصكاك

و جاز له (أى للمشترى) أن يقبضه بغير كيل، ولم يجز ذلك بالنسية ؟ ليس الأمر، كما قلتم، ولكن رسول الله ﷺ قال: «من اشترى طعاما كيلا (أى بشرط الكيل) فلا يبيعه حتى يكيله»، فهذا قد أخبره كيف اكتاله، وشرط له ذلك الكيل، فعليه أن يكيله، ولا يقبضه المشترى الآخر إلا بكيل مستقبل، لأن الكيل قد يزيد وينقص ما أعيد كيل إلا زاد، أو نقص اهم، ملخصاً (٢٤١)، وهذا كالصريح فيما قلنا في تفسير الصاعين صاع البائع وصاع المشترى، فافهم، فلعلك لا تجد تحقيق المقام في كتاب غير هذا، والعلم لله الملك العلام.

### باب بيع الصكاك

أقول: قد تعورف في زماننا بيع الصكاك، وقد عرفت من هذا الحديث أنه ربا، وهو منهى عنه، قال العبد الضعيف: رواه أحمد عن أبي بكر الحنفي: ثنا الضحاك بن عثمان، حدثني بكير بن عبد الله بن الأشج عن سليمان بن يسار فذكره، أبو بكر الحنفي من رجال الجماعة ثقة، واسمه عبد الكبير بن عبد الجيد، والضحاك بن عثمان من رجال مسلم والأ، بعة صدوق بهم، والباقون لا يسأل عنهم فالإسناد صحيح والحديث أخرجه مسلم في "صحيحه" بهذا السند مختصراً، كما سيأتي.

#### الفرق بين الصك والبرنامجه:

وقد ترجم الصكاك بعض الأحباب بالهندية "بيجك"، وليس كذلك، وإنما الصك هو الورقة المكتوبة بدين، والمراد ههنا الورقة التي تخرج من ذوى الأمر برزق من الطعام، ونحوه لمستحقة بأن يكتب فيها لفلان كذا من الطعام وغيره، كذا في حاشية "الموطأ" لمالك ومحمد، ومثله في "مجمع البحار" عن "النهاية" (٢٥٦).

#### تتمة باب بيع الصكوك

١٩٠٧ – مالك: أنه بلغه "أن صكوكا خرجت للناس في زمان مروان بن الحكم من طعام الجار(" فتبايع الناس تلك الصكوك بينهم قبل أن يستوفوها، فدخل زيد بن

وأما بيجك فهى البرنامجه أن قال محمد: قال أبو حنيفة فى الرجل يقدم له أصناف من البز، فيحضره السوام ويقرأ عليهم بارنامجه ويقول: فى كل عدل كذا وكذا ملحقه مصرية، وكذا وكذا ريطة سابرية، ذرعها كذا وكذا، ويسمى أصناف البز لهم بأجناسه، فيقول: اشتروا منى على هذه الصفة، فيشترون الأعدال على ما وصف لهم، فيفتحونها فيستعملونها ويندمون، إن لهم أن يردوا لأنهم اشتروا ولم يكونا رأوا ما اشتروا، ومن اشترى شيئا ولم يره فهو بالخيار، إذا رآه إن شاء تركه، وقال أهل المدينة: ذلك لازم لهم إذا كان موافقا للبارنامجه الذي باعهم عليه.

قال محمد بن الحسن: الحديث المعروف الذي لا يشك فيه عن النبي عليه أمور المسلمين إلى يومهم هذا في الآفاق، أن رسول الله على قال: قومن اشترى شبعًا ولم يره فهو بالحيار، إذا رآم، وقال أهل المدينة: إذا وجد موافقاً للبارنامجه جاز عليه إن ما يجده موافقاً للبارنامجه (هو) التسمية، وليس أن يعرفه بالصفة كما يعرفه إذا رآم، فهذا لا يكون أبدا، ربما وصف الرجل الثوين بصفة واحدة، والذي بينهما مختلف أن الصفة لا تغنى شيئا حتى يرى، فإذا رأى، فهو بالخيار، وبذلك جاءت الآثار، وعليه أمر الناس عامة اهد ملخصاً (٣٣٦).

قلت: هذا إذا كان البائع قد قبض الأشياء الكتوبة في البارنامجه، وأما إذا لم تكن وصلت إليه، وإنما وصل إليه البارنامجه وحده، فباعها من السوام على الصفة الى هي مكتوبة في بارنامجه، فهو من بيع المبيع قبل القبض، ويجرى فيه الخلاف الذي ذكرناه فيما مضى، وأما بيع الصك، فسنذكر مذاهب العلماء فيه.

#### تتمة باب بيع الصكوك

قوله: "مالك أنه بلغه إلخ"، قال محشى "الموطأ": وفي الأثر دليل على أن المشترى ممن خرج له الصك لو باعه ثانيا قبل أن يقبضه لا يجوز، فالنبي واقع عن البيع الثاني دون الأصل، لأن

<sup>(</sup>١) أي من قوت طعام الجار بالجيم موضع بساحل البحر.

<sup>(</sup>۲) قال محشى "الحجج": يرتامجه من مصطلحات التجار، بأتهم إذا أرسلوا مندوقا أو عدلاً أو تحره فيكتبون ما فيها مع اسمه وثنت ووزنه وعده وسعره، وما يجب اطلاعه للمشترى، ليطم قبل انتتاحه بما فيه، يسمى في دبارنا يبجك.

ثابت ورجل من أصحاب النبي ﷺ على مروان بن الحكم، فقالا: أتحل بيع الربايا مروان؟ فقال: أعوذ بالله، وما ذاك؟ فقالا: هذه الصكوك تبايعها الناس ثم باعوها قبل أن

الذى له خرجت له الصك مالك ملكا مستقرا، وليس هو بمشتر، فلا يمتنع بيعه قبل القبض، كما لا يمتنع بيعه قبل القبض، كما لا يمتنع بيع ما ورثه قبل قبضه، وما في مسلم عن أبي هريرة أنه قال لمروان: "أحللت بيع الصكاك، وقد نهى النبي عن يقالم المعام حتى يستوفى؟" محمول على ذلك، وإن كان ظاهره النبي عن البيع الأول، ومنهم من منع بيع الصك أول مرة أخذا بظاهر حديث أبي هريرة، قال النووى: والأصح عندنا جواز بيعها وهو قول مالك اهد.

قلت: هذا الكلام كأنه مأخوذ من النووى في شرح مسلم له، ولفظ مسلم في "صحيحه" من طريق الفنحاك بن عشمان، عن بكير بن عبد الله بن الأشج، عن سليمان بن يسار، عن أبي هريرة، أنه قال لمروان: "أحللت بيع الربا؟ فقال مروان: ما فعلت، فقال أبو هريرة: أحللت بيع الصكاك، وقد نهى رسول الله من عن بيع الطعام حتى يستوفى، فخطب مروان الناس فنهى عن ابيعها، قال سليمان: فنظرت إلى حرس يأخذونها من أيدى الناس" (هـ (٢)).

والظاهر المتبادر منه أن أبا هريرة جعل بيع الصكاك نفسها من الربا، وهو الذي خطب مروان للناس بالنهى عنه، وهو الذي فهمه منه محمد بن الحسن الإمام، حيث قال في "موطئه" بعد ما أخرج من طريق مالك، عن يحيى بن سعيد، عن جميل المؤذن أثر سعيد بن المسيب المذكور في المتن: "لا ينبغى للرجل إذا كان له دين، أو يبيعه حتى يستوفيه، لأنه غرر فلا يدرى أ يخرج، أم لا يخرج، وهو قول أبي حنيفة" اهر (٣٥٣)، فجعل بيع الأرزاق من بيع الدين من غير من عليه الدين وهو غير جائز.

### الفرق بين بيع الصكوك وبيع الأرزاق:

ويعكر عليه أن زيد بن ثابت كان بمن قد أنكر ببع الصكوك، ومع ذلك كان يقول بجواز ببع الأرزاق التي يخرجها السلطان قبل قبضها، وهذا يؤيد قول من قال بجواز البيع الأول دون الثانى، ولفظ مالك في الموطأ: هذه الصكوك تبايعها الناس ثم باعوها قبل أن يستوفوها، يفيد جواز ببع الصك، والذي أنكروه إنما هو بيع مشترى الصك ما فيه قبل أن يستوفيه، وهو الذي أخذ به الشعبي حيث لم يكن يرى بأسا ببيع الرزق، ويقول: لا يبيعه الذي اشتراه حتى يقبضه، وكذلك عمر رضى الله عنه لم ينكر على حكيم بن حزام ابتياع الرزق، وإنما أنكر عليه بيعه قبل أن يستوفيه.

يستوفوها، فبعث مروان الحرس ينزعونها من أيدى الناس ويرددونها إلى أهلها"، كذا في "الموطأ" (٢٦٤)، ولا يخفى أن بلاغات مالك حجة عند القوم، وقد وصله أحمد، كما مر.

والجواب: أن يبع الصك غير بيع الرزق، ومن ادعى الاتحاد فقد أخطأ خطأ مبينا، ألا ترى أن الشعبى قائل بجواز بيع الرزق قبل قبضه، ولا يقول بجواز بيع الصك، فقد أخرج ابن حزم في "المحلى" من طريق وكيع: نا زكريا بن أبى زائدة، قال: سئل الشعبى عمن اشترى صكا فيه ثلاثة دنائير بثوب؟ قال: لا يصلح، قال وكيع: وحدثنا سفيان، عن عبد الله بن أبى السفر، عن الشعبى قال: "هو غرر" (١٤٩).

قال النووى فى "شرح المهذب" له: قال الرافعي رحمه الله: ووراء ما ذكرناه صور إذا 
تأملتها عرفت من أى ضرب هى، فعنها ما حكى صاحب "التلخيص" عن نص الشافعي رحمه الله 
أن الأرزاق التي يخرجها السلطان للناس يجوز بيمها قبل القبض، فمن الأصحاب من قال: إذا 
أفرزه السلطان فتكون يد السلطان في الحفظ يد المفرز له، ويكفى ذلك لصحة البيم، ومن 
الأصحاب من لم يكتف بذلك، وحمل النص على ما إذا وكل وكيلا في قبضه، فقبضه الوكيل، 
ثم باعه الموكل، وإلا فهو بيع شيء غير مملوك، وبهذا قطع القفال، قال النووى: والأول: أصح 
وأقرب إلى النص (أى نص الشافعي)، وقول الرافعي: وبه "قطع القفال" يعني بعدم الاكتفاء 
لا بالتأويل المذكور، قال: ومراد الشافعي بالرزق الغنيمة، ولم يذكر غيره، ودليل ما قاله أو لا، وهو 
الأصح أن هذا القدر من المخالفة للقاعدة احتمل للمصلحة والرفق بالجند لمسيس الحاجة، وعمن قطع 
بهمحة بيع الأرزاق التي أخرجها السلطان قبل قبضها المولي وآخرون، وروى البيبقي فيه آثار 
الصحابة مصرحة بالجواز، قال المولى: وهكذا غلة الوقف إذا حصلت لأقوام وعرف كل قوم قدر 
حقه فباعه قبل قبضه صع بيعه كرزق الأجناد، قال الرافعي: ومنها بيع أحد الفائمين نصيبه من 
المنهم الخمس)، وفي حكمنا بثبوت الملك في الغنيمة، وفيما يملكها به خلاف مذكور في بابه اهد 
(٢٤١-٢٢٥).

وفي "الدر المختار" مع "الشامية": بيع البراءات التي يكتبها الديوان على العمال لا يصح بخلاف حظوظ الأثمة، لأن مال الوقف قائم ثمه ولا كذلك هنا، أشباه و قنية (البراءات جمع براءة وهي الأوراق التي يكتبها كتاب الديوان على العاملين على البلاد بحظ كعطاء، أو على الأكارين 1803 – مالك عن يحيى بن سعيد، أنه سمع جميل بن عبد الرحمن المؤذن يقول لسعيد بن المسيب: إنى رجل أبتاع من الأرزاق التي يعطى الناس بالجار ما شاء الله، ثم أريد أن أبيع الطعام المضمون على إلى أجل، فقاله سعيد: أتريد أن توفيهم من تلك الأرزاق التي ابتعتها؟ فقال: نعم، فنهاه عن ذلك "، كذا في "الموطأ" أيضا (٢٦٥).

بقدر ما عليهم، وسميت براءة لأنه يبرأ بدفع ما فيها، وحظوظ الأثمة بالحاء المهملة والظاء المشالة جمع حظ بمعنى النصيب المرتب له من الوقف أى فيأنه يصور بيسعه، وهذا مخالف لما فى "الصيرفية"، فإن مؤلفها سئل عن بيع الحظ، فأجاب لا يجوز.

قلت: وعبارة "الصيرفية" هكذا: سئل عن بيع الحظ قال: لا يجوز فإنه لا يخلو: إما أن باع ما فيه، أو عين الحظ، لا وجه للأول، لأنه بيع ما ليس عنده، ولا وجه للثاني لأن هذا القدر من الكاغذ ليس متقوما، بخلاف البراءة لأن هذه الكاغذة متقومة اهـ، وهذا لا يخالف ما ذكره الشارح لأن المراد بحظوظ الأئمة ما كان قائمًا في يد المتولى من نحو خبز أو حنطة قد استحقه الإمام، وكلام "الصيرفية" فيما ليس بموجود، شامي) ومفاده أنه يجوز للمستحق بيع خبزه قبل قبضه من المشرف (الذي يتولى قبض الجبز، شامي) بخلاف الجندي، بحر وتعقبه في النهر (أي تعقب ما ذكره من مسألة بيع الاستجرار وما بعدها، حيث قال: أقول: الظاهر أن ما في "القنية" ضعيف، لاتفاق كلمتهم على أن بيع المعدوم لا يصح وكذا غير المملوك، وحظ الإمام لا يملك قبل القبض فأني يصح بيعه؟ ولا ينافي ذلك أنه لو مات يورث عنه، لأنه أجرة استجقها، ولا يلزم مِن الاستحقاق الملك (فالميراث ينبغي على الاستحقاق، والابيع يستدعي ملك البيع)، كما قالوا في الغنيمة بهد إحرازها بدار الإسلام، فإنها حق تأكد بالإحراز، ولا يحصل الملك فيها للغانمين إلا بعد القسمة، والحق المتأكديورث كحق الرهن والرد بالعيب، بخلاف الضعيف كالشفعة وحيار الشرط كما في الفتح، وقدمنا أن معلوم الإمام له شبه الصلة وشبه الأجرة، والأرجح الثاني، وعليه يتحقق الإرث ولو قبل إحراز الناظر، ثم لا يخفي أنها لا تملك قبل القبض فلا يصح بيعها، شامي). وأفتى المصنف ببطلان بيع الجامكية لما في "الأشباه": بيع الدين إنما يجوز من المديون

وأفتى المصنف ببطلان بيع الجامكية لما فى "الاشباه : بيع الدين إما يجوز من الديون (عبارة المصنف فى فتاواه: سئل عن بيع الجامكية وهو أن يكون لرجل جامكية فى بيت المال، ويحتاج إلى دراهم معجلة قبل أن يخرج الجامكية، فيقول له رجل: بعنى جامكيتك التى قدرها كنا بكذا أنقص من حقه فى الجامكية فيقول له: بعتك، فهل البيع المذكور صحيح أم لا، لكونه بيم الدين بنقد؟ 9.٧٠٩ وأخرج البيهقي من طريق سفيان عن معمر عن الزهري عن ابن عمر وزيد بن ثابت: أنهما كانا لا يريان ببيع الرزق بأسا، وعن سفيان عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي أنه لم يكن يرى بأسا ببيع الرزق ويقول: لا يبيعه الذي اشتراه حتى يقبضه، قال البيهقي: وهذا هو المراد إن شاء الله يما روى في ذلك عن عمر رضى الله عنه وسيأتي قلت: سكت عنه البيهقي وأقره عليه ابن التركماني فالحديث حسن أو صحيح.

أجاب إذا باع الدين من غير من هو عليه، كما ذكر لا يصح، قال مولانا في "فوائده": وبيع الدين لا يجوز، ولو باعه من المديون، أو وهبه جاز اهـ (شامي ١٩٠٤ - ٢٠).

بيع الصك والبراءة والجامكية والنوط:

قلت: حاصله: أن بيع الصك، والبراءة، والجامكية إنما لا يجوز لكونه من بيع الدين من غير من هو عليه، ولا بد من كونه من باب البيع إذا أخذه الآخر بأنقص بما فيه أو بأزيد منه، وأما إذا أعذه بما فيه من غير زيادة أو نقصان فيمكن تصحيح العقد بجمله من باب الاستقراض والحوالة، كما هو المتصارف في المعاملة بالنوط، فإن صاحب النوط يستقرض من آخر خمسة، أو عشرة، أو مائة، ويعطيه النوط بقدر ما أخذه، وليس معنى ذلك إلا أنه يحيله على الحكرمة في استيفاء حقه منها، هذا إذا كان الصك والبراءة والجامكية قد خرجت بالنراهم، أو النانير ونحوها من النقود، وأما إذا كانت عرجت بالطمام ونحوه، فإن كان السلطان قد أفرز الطعام، وسلمه للمتولى، أو المباشر، أو العريف، فلا يخفى أن هؤلاء وكلاء الذين خرجت الصكاك والجامكيات بأسماءهم، وقبض الوكيل قبض الموكل، فيجوز لصاحب الصك بيع ما فيه لكونه من بيع الدين، وعليه يحمل ما في "الأشباه" و القنية، ولا يصح ما تعقبه به في "الذير"؛ لما ذكرنا.

ويؤيد ما قلنا قول محمد في "السير الكبير": ولو أن الأمير عزل الخمس وأعطاه المساكين، ولم يقسم الأخدماس الأربعة، حتى أعتق رجل منهم جارية من الغنيمة أو استولدها لم يصح شيء من ذلك منه، لأن الملك لا يثبت بهذا القسمة للغاغين، وبلون الملك في المحل لا يثبت الإعتاق والاستيلاد، وإن كان الأمير قسم الأخدماس الأربعة بين العرفاء، وأهل الرايات، ثم أعتق بعضهم عبدا، فقد بينا أن عتقه ينفذ ههنا استحسانا، فيكون الحكم فيه كالحكم في العبد المشترك بعقه بعضهم، إلى أن قال: لأن الملك كان يثبت لهم بالقسمة بين الأشخاص، أو بين أهل الرايات، حتى ينفذ تصرفهم فيها اهد (٢٠١٣-٥١، ولما ثبت ملك الغزاة في الغنيمة بتقسيمها بين 1 ( ٧٩ - أخرج البيبه في من طريق مالك، عن نافع مولى عبد الله بن عمر: أن حكيم بن حزام ابتاع طعاما أمر به عمر بن الخطاب للناس، فباع حكيم الطعام قبل أن يستوفيه، فسمع بذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه فرد عليه، وقال: لا تبع طعاما ابتمته حتى تستوفيه"، سكت عنه البيهقي، وأقره عليه ابن التركماني، ولم يعله بشيء. قال البيهقي، فاقره عليه ابن التركماني، ولم يعله بشيء. قال البيهقي، وأخرجه محمد في "الموطأ" عن نافع نحوه، وهذا سند صحيح.

أصحاب الرايات والعرفاء، فشيوته في عطاء بيت المال بعد تقسيمه كذلك أولى، لأن عطاء إنما يكون من الفيء، وهو في حكم غلة الوقف، بل فوقها، فمن له حق في بيت المال إذا ظفر بماله وجه لبيت المال إذا ظفر بماله وجه لبيت المال فله أن يتملكه ويأخله ديانة، كما في "الشامية" (٣٤٤٣)، ولا شك أن صاحب الصك من المستحقين، فهو مالك لما فيه، بقي أن ثيرت الملك لا يستازم وجود القيض، فإن لم يكن من بيع ما لم يقبض، ولا يبعد أن يقال: إن قبض الوكيل قبض الموكل، فلم يكن من بيع ما لم يقبض، قال الشامي: وينبغي أن تكون الفلة بعد قبض الناظر ملكا للمستحقين، وإن لم تقسم حيث كانوا مائة (أ) فأتل قياسا على الغنيمة إذا قسمت على الرايات قبل أن تقسم على الرواس، فقد مر قريباً أنها تملك للشركة الخاصة.

فالحاصل: أن غلة الوقف بعد ظهورها تورث، لأنه تأكد فيها حق المستحقين، وبعد إحرازها بيد الناظر صارت ملكا لهم، وهي في يده أصانة لهم يضعنها إذا استهلكها، وإذا كانت حنطة، أو نحوها يصح شراء الناظر حصة أحدهم منها، هذا ما ظهر لي، ويؤيده ما سيأتي في الحوالة، إن شاء الله تعالى عن "البحر"، حيث جعل الحوالة على الناظر من المستحق كالحوالة على المودع، والله سحانه أعلم (٣٥٨٠٣)، فتراه قد صحح بيع حصة أحدهم من غلة الوقف إذا كانت بيد الناظر، وما ذلك إلا لكون قبضه لقبضهم، والنهي عن بيع ما لم يقبض لم يفرق بين البيع بين البيع من البيع من الميقره، وإن لم يكن السلطان أفرز الطعام، أو أفرزه ولم يسلمه للعرفاء ونحوهم، فلا يجوز لصاحب الصلك والجامكية بيع ما فيها.

وإذا تقرر ذلك فما رواه البيهقي عن ابن عمر وزيد بن ثابت: "أنهما كانا لا يريان ببيع

<sup>(</sup>١) قدروا الشركة الحناصة بما لا تكون بين أزيد من المناثة، والحق بأن ميناها على العرف، والأولى تقويضه للإمام كمما فميه أيضًا (٢: ٣).

#### باب استبدال الثمن

ا ٤٧١١ – عن ابن عصر قال: أتيت النبي ﷺ فقلت: إنى أبيع الإبل بالبقميع فأبيع بالدنانيـر وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانيـر، فقال: لا بأس أن تأخـذ بسعـر

الرزق بأسا"، محمول عندنا على بيعه بعد ما أفرزه السلطان، وسلمه إلى العرفاء ونحوهم، وكذا ما رواه مالك عن نافع: "أن حكيم بن حزام ابتاع طعاما أمر به عمر بن الخطاب للناس" أى بعد ما أفرزه وسلمه إلى العرفاء والناظرين، وكذا ما رواه مالك أيضًا: "أن صكوكا خرجت للناس في زمان مروان من طعام الجار، فتبايع الناس تلك الصكوك بينهم"، أى بعد ما أفرز الطعام وسلمه إلى القاسمين، وإلا فظاهر ما في مسلم يدل على إنكار أبي هريرة بيع الصكوك أول مرة، وكذا النهى عن بيع الطعام، ما لم يقبض يقتضى حرمة بيعها، والله تعالى أعلم.

وأما بيع الغنيمة فقد قدمنا في "كتاب السير" عن رويفع بن ثابت أن رسول الله ﷺ قال يوم حنين؛ ولا يحل المسلمين الله عليه قال يوم حنين؛ ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبتاع مغنما حتى يقسم، الحديث، رواه أحمد، وأبو داود، وابن حبان. وفي "مجمع الزوائد": رجاله رجال الصحيح غير محمد بن وهب وهو ثقة، وعن ابن عباس قال: ونهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن بيع المفاتم حتى تقسم، الحديث، رواه الحاكم وصححه على شرطهما، وأقره عليه الذهبي (١٣٧٤).

قال المحقق في "الفتح": وهذا في بيع الغزاة ظاهر (لأنجم لا يملكونها قبل القسمة)، وأما بيع الإمام لها فذكر الطحاوى أنه يصح اهـ (ه:٢٧٠)، وفي "شرح السير الكبير": لأن حق الغانمين في المالية دون العين، ألا ترى أن له أن يبيع الكل ويقسم الشمن بينهم؟ اهـ (٢.٥٨٠). والآثار التي ذكر ناها حجة على الشافعي حيث قال بجواز بيع الغنيمة قبل القسمة، إلا أن أصحابه حملوا كلامه على ما إذا أفرز السلطان الغنيمة، وعندنا لا يصح بنفس الإفراز، بل بالقسمة على أصحاب الرايات أو على الرؤوس، فاغتنم هذا التحرير، وكن من الشاكرين، والحمد لله رب العالمين.

قوله: "إنى أبيع الإبل"، أقول: تأويل الحديث عندنا أنه إذا ذكر في الشمن الدينار أو الدرهم، ويكون المقصود تقدير المقدار الخاص من المال لا خصوصية الدينار أو الدرهم، فلا بد في الاستبدال من رعاية سعر ذلك اليوم، لشلا يزيد على المقدار المقرر المعين بينهما أو ينقص منه، وإن كان المقصود من ذكر الدرهم أو الدينار خصوصية المذكور، ثم شاء أن يستبدله بالآخر على وجه البيع الجديد فلا حاجة إلى رعاية سعر ذلك اليوم، بل يجوز بأقل وأكثر ومساو، لقوله عليه السلام: وإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، فلا يرد على أبي حنيفة أنه خالف الحديث حيث أجاز يومها ما لم تفرقا وبينكما شيء رواه الخمسة صححه الحاكم (نيل الأوطار٥٦١-١٧).

الاستبدال بأقل وأكثر ومساو بسعر ذلك اليوم، وفي الحديث أنه لا بأس أن تأخذ بسعر ذلك اليوم، وقال في "عون المعبود" التقييد بسعر ذلك اليوم على طريق الاستحباب، قاله في "فتح الودود" و"عون المعبود" (٢٥٦:٣).

قال العبد الضعيف: والأولى ما قاله في "المبسوط": جوز الاستبدال بالثمن، ولكن بشرط أن يرضى به صاحب الحق (٩:١٤)، فلما كان قول ابن عمر: أبيع بالدنانير، وآخذ الدراهم، وبالعكس، مظنة أن يفعل ذلك بدون رضا صاحبه قيده ﷺ برضاه، فقوله: ولا بأس أن تأخذ بسعر يومها، كناية عن رضا صاحبه، لأن الظاهر أنه لا يرضى بخلاف السعر، فافهم. ١٢ ظ

قوله: "صححه الحاكم"، أقول: وسكت عليه أبو داود، وقال بعضهم: وروى موقوفا على ابن عمر، والموقوف أصح، ولا دليل عليه إذا لا تعارض بين الوقف والإسناد حتى يرجح الوقف، فإن الراوى قد يروى الحديث موقوفا مرة، وأخرى مسندا، كما هو معلوم عند أهل الفن، قال العبد الضعيف: قال النووى في "شرح المهدب": حديث ابن عمر صحيح، رواه أبو داود، والترمذي، وآخرون بأسانيد صحيحة عن سماك بن حرب، عن سعيد، عن ابن عمر، قال الترمذي وغيره: لم يرفعه غير سماك، وذكر البيهتي في "معرفة السنن والآثار": أن أكثر الرواة وقفوه على ابن عمر.

قلت: وهذا لا يقدح في رفعه، وقدمنا مرات أن الحديث إذا رواه بعضهم مرسلا، وبعضهم متصلا، وبعضهم موقوفا، أو مرفوعا، كان محكوما عليه برفعه ووصله على المذهب الصحيح الذي قاله الفقهاء والأصوليون، ومحققو المحدثين من المتقدمين والمتأخرين اهـ (٧٧٣٠٩).

والحديث المذكور حجة على من كره اشتراء شيء بالثمن قبل القبض، كسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وغيرهما، قال محمد في "الموطأ": ذكر هذا القول (أي قول سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار) لسعيد بن جبير فلم يره شيئا، وقال: لا بأس به، وهو قول أي حنيفة والعامة من فقهاءنا (٣٣٣)، ثم هذا الحكم في غير الصرف، وأما الصرف فلا يجوز فيه الاستبدال قبل القبض، ولا ينائل المنت هناك غير متعين، لأن كل واحد منهما مبيع وثمن، فيلزم استبدال المبيع قبل القبض، وهو لا يجوز، ثم القبض هناك واجب بالنص، كما سبائي، وبالاستبدال يفوت هذا القبض فلا يجوز.

#### جواز بيع الدين ممن هو عليه:

قال العبد الضعيف: وفي الحديث دلالة على جواز بيع الدين ممن هو عليه، قال صاحب

"البدائم": أما بيع الدين قبل القبض فنقول، وبالله التوفيق: الديون أنواع: منها: ما لا يجوز بيعه قبل القبض، ومنها: ما يجوز . أما الذي لا يجوز بيعه قبل القبض فنحو رأس مال السلم لعموم النهي، ولأن تبضه في المجلس شرط، (سيأتي دليل كل ذلك في باب المسلم)، وبالبيع يفوت القبض حقيقة، وكذا المسلم فيه لأنه مبيع لم يقبض، وكذا لو باع رأس مال السلم بعد الإقالة قبل القبض لا يجوز استحسانا، والقياس أنه يجوز، وهو قول زفر، وجه الاستحسان عموم النهي الذي روينا، وفي الباب نص خـاص، روى أبو سعيد الخدري رضـي الله عنه عن انسي ﷺ أنه قال لرب السلم: الا تأخذ إلا سلمك أو رأس مالك) (مر تخريجه في باب الإقالة، فليـراجع)، نهي النبي عُطَّيُّهُ رب السلم عن الأخذ عاما، واستثنى أخذ السلم أو رأس المال، فبقي أخذ ما ورائهما على أصل النهي.

وأما بدل الصرف فلا يجوز بيعه قبل القبض في الابتداء، وهو حال بقياء العقد، ويجوز في الانتهاء، وهو ما بعد الإقالة بخلاف رأس مال السلم، فإنه لا يجوز بيعه في الحالين، وجه الفرق أن القياس جواز الاستبدال بعد الإقالة في الأثمان جميعًا إلا أن الحرمة في باب السلم ثبتت بخلاف القياس، وهو ما روينا، فبقي جواز الاستبدال بعد الإقالة في الصرف على الأصل، وكذا الثياب الموصوفة في الذمة المؤجلة لا يجوز بيعها قبل القبض، سواء كان ثبوتها في الــذمة بعقـد السلم، أو غيره، كمن آجر داره بشوب موصوف في الذمة جازت الإجارة، ولا يكون سلما، ولا يجوز الاستبدال به كما لا يجوز بالمسلم فيه، (لأن العين الموصوفة في الذمة لها شبه بالمبيع، ولا يجوز الاستبدال به، كما لا يجوز بالمسلم فيه، (لأن العين الموصوفة في الذمة لها شبه بالمبيع، ولا يجوز المبيع قبل القبض، وما سواها من ثمن المبيع، والقرض، وقيمة المغصوب، والمستهلك ونحوها، فيجوز بيعها ممن عليه قبل القبض، وقال الشافعي رحمه الله ثمن البيع إذا كان عينا لا يجوزُ بيعها قبل القبض قولا واحدا، وإن كان دينا لا يجوز في أحد قوليه أيضًا، بناءً على أن الثمن والمثمن عنده من الأسماء المترادفة يقعان على مسمى واحد، فكان كل واحد منهما مبيعًا، فكان بيع المبيع قبل القبض، وكذا النهي عن بيع ما لم يقبض عام لايفصل بين المبيع والثمن، وأما على أصلنا فالمبيع والثمن من الأسماء المتباينة في الأصل، يقعان على معنيين متباينين على ما نذكر، إن شاء الله تعالى في موضعه، ولا حجة في عموم النهي لأن بيع ثمن المبيع ممن عليه صار مخصوصا بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما على ما نذكر هـ (١٨٢٠٥).

وفيه أيضًا: لا يجوز التصرف في المبيع المنقول قبل القبض بالإجماع، وفي العقار اختلاف،

ويجوز التصرف في الأثمان قبل القبض إلا الصرف والسلم، وقال الشافعي رحمه الله: إن كان الثمن عينا لا يجوز التصرف فيه قبل القبض، وهذا على أصله مستقيم، لأن الثمن والمبيع عنده من الأسماء المترادفة، فكان كل واحد منهما مبيعا، ولا يجوز بيع المبيع قبل القبض، وإن كان دينا فله فيه قولان: في قول لا يجوز أيضًا لما روى عنه على أنه عن بيع ما لم يقبض، فيتناول العين والدين، ولنا ما روى عن عبد الله بن سيدنا عمر رضى الله عنها حذكر حديث المتن—وقال: فهذا نص على جواز الاستبدال من ثمن المبيع، ولأن قبض الدين بقبض العين، لأن قبض نفس الدين لا يتصور فيه لا يتصور، لأنه عبارة عن مال حكمى في اللمة، أو عبارة عن الفعل، وكل ذلك لا يتصور فيه قبض علدي، وهذا المعنى الدين تبض طريق قبض الدين، وهذا المعنى لا يوجب الفصل بين أن يكون المقبوض من جنس ما عليه أو من خلاف جنسه، لأن المقاصة إنما تتحقق بالمعنى وهو المالية، والأموال كلها في معنى المالية جنس واحد.

وبه تيين أن المراد من الحديث العين لا الدين، لأن النهى عن بيع ما لم يقبض يقتضى أن يكون المبيع شيئا يحتمل القبض، ونفس الدين لا يحتمل القبض على ما بينا، (قلت: ولأبى حنيفة أن يخص الحديث بالمنقول بهذا الدليل بعينه، قال في حاشية "الموطأ" عن "الحلي": وتحسك أبو حنيفة بقوله: وحتى يستوفيه، وما لا ينتقل تعذر استيفاؤه اهر (٢٢٥).

فالمراد من الحديث العين المنقولة لا الدين، ولا العين غير المنقولة، فأفهم) بخلاف السلم والصرف، أما الصرف فلأن كل واحد من بدليه مبيع من وجه وثمن من وجه، (لما سيأتي)، ومن حيث هو بيع لا يجوز التصرف فيه قبل القبض، فرجحنا جانب الحرمة احتياطا، وأما المسلم فيه فهر مبيع بالنص، والاستبدال بالمبيع المنقول قبل القبض لا يجوز، ورأس المال الحق بالمبيع العين في حتى حرمة الاستبدال شرعًا (بالنص وهو حديث أبي سعيد الذي مر ذكره)، فمن ادعى الإلحاق في سائر الأموال فعليه الدليل، وكذا يجوز التصرف في القرض قبل القبض، وذكر الطحاوي رحمه الله أنه لا يجوز، وفرق بين القرض وسائر الديون بأن الإقراض إعارة لا مبادلة، والحق أنه مبادلة حقيقة، ولهذا اختص جوازه بما له مثل من المكيل والموزون والعددي المتقارب، دل أن الواجب على المستقرض تسليم مثل ما استقرض لا تسليم عينه، إلا أنه أقيم تسليم المثل فيه مقام تسليم العين، فأشه دين الاستبلاك وغيره، والله أعلم اه ملخصاً (٢٣٤).

لا يقال: إن بيع الدين ثمن هو عليه بيع بعين، فينبغي أن لا يجوز ولكنه جـائز، كمن له على

آخر عشرة دراهم، فباعه دينارا بعشرة دراهم ودفع الدينار، وتقاصا العشرة بالعشرة، ولكنه جاز، كما في "الهداية" (٩٢:٣).

والحواب أن عقد الصرف على وجه المقاصة جائر، لأن قبض البدلين إنما يكون شرطاً احترازا عن الرباء فإنه إذا كان أحدهما مقبوضا، والآخر غير مقبوض، وافترقا يكون بيع عين بدين، والعين خير من الدين، لأن الدين نما يقع فيه الحفل في عاقبته، ولا كذلك في المقاصة، فإنه لا خطر في معاقبته ولا كذلك في المقاصة، فإنه لا خطر في دين يسقط، فلا ربا بينه وبين المقبوض في المجلس، كذا في حاشية "الهداية" (٩٠:٣)، وروى . عبد الرزاق: نا ابن جريج، نا أبو الزبير أنه سعم جابر بن عبد الله يسأل عمن له دين فابتا ع به غلاما قال: لا بأس، قال: وحدثنا معمر عن رجل من قريش أن عمر بن عبد العزيز قضى في مكاتب اشترى ما عليه بعرض، فجعل المكاتب أولى بنفسه، ثم قال: إن رسول الله متالي قال: من ابتاع دينا على رجل فصاحب الدين أولى إذا أدى مثل الذى أدى صاحبه، كذا في "الحلى" (١٩:٩)، وهذا كما ترى إسناد منقطع، ولكنه تأيد بفتوى جابر، ودلاته على جواز بيع الدين نمن هو عليه ظاهرة.

واحتج المرفق في "المغنى" بحديث ابن عصر هذا على أن ما يس بمكيل ولا موزون يجوز بيعه قبل قبضه، فقال: ولنا ما روى ابن عصر قال: كنا نبيع الإبل بالبقيع فذكره. وقال: وهذا تصرف في الثمن قبل قبضه، وهو أحد العوضين اهر (٢٠١٤)، قلنا: قياس المبيع على الشمن باطل؛ لكونهما متباينين عندنا، كما قاله صاحب "البدائع"، فلا يازم من جواز التصرف في الثيمن قبله، فافهم قال: وروى ابن عمر: «أنه كان على بمكر صعب يعنى القبض وز التصرف في المبيع قله، فافهم قال: وروى ابن عمر: «أنه كان على بمكر صعب يعنى لمحر، فقال النبي على الممرة قبل المعرف في المبيع بالهمة والمحر، فقال النبي على المهدة قبل قبضه، واشترى من جابر جملة ونقده ثمنه ثم وهمه إياه قبل قبضه اهم، وقد مر الجواب عن حديث ابن عمر، فتذكر، وحاصله: جواز التصرف في المبيع بالهمة والصدقة قبل القبض عند محمد لكونهما لا تتمان بدون وحاصله: حواز التصرف في المبيع بالهمة والصدقة قبل القبض عند محمد لكونهما لا تتمان بدون القبض، فيكون الملوهوب له، والمتصدق عليه وكيلا عن الواهب في قبضه، وعند أبي يوسف المبحوز التصرف بالهمة والصدقة أيضه وكيلا عن الواهب في قبضه، وعند أبي يوسف

وأما حديث جابر فقدورد في بعض طرقه ما يدل على القبض صريحا، روى البخارى في "كتاب الجهاد" من طريق أبى المنتوكل عن جابر: وفلما قدم رسول الله ﷺ المدينة غدوت إليه بالبعير، فدخلت يعنى المسجد إليه وعقلت الجمل، فقلت: هذا جملك، فخرج فجعل يطيف

## أبواب بيوع الربا الربا فى كل ما يكال ويوزن وأن الجيد والردىء فى الربويات سواء

٤٧١٢ - عن أبى سعيد الحدرى مرفوعا: «التمر بالتمر والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والذهب بالذهب الفضة بالفضة يدا بيد عينا بعين مثلا بمثل فمن زاد فهو ربا، ثم قال: وكذلك ما يكال ويوزن أيضا، أحرجه الحاكم في "المستدرك"

بالجمل، ويقول: جملنا، فبعث إلى أواق من ذهب، ثم قال: استوفيت الثمن؟ قلت: نعم، ولفظ زكريا عن عامر عن جابر: "قلما قدمنا أتيته بالجمل ونقدني ثمنه، ثم انصرفت فأرسل على إثرى قال: ما كنت لآخذ جملك، فخذ جملك ذلك فهو مالك".

وفي رواية مغيرة عن الشعبي: وفأعطاني ثمن الجمل، والجمل وسيهمي مع القوم؛ اه، من "فتح الباري" (٣١١:٥)، فقوله: وفخرج فجعل يطيف بالجمل، ويقول: جملنا إلخ، صريع في القبض، وبالجملة: فالتصرف في البيع المنقول بالبيع قبل القبض لا يجوز، وهو جائز في الثمن، والله تعالى أعلم ظ

## باب الربا في كل ما يكال ويوزن، وأن الجيد والردىء في الربويات سواء

قوله: "عن أبي سعيد الخدري"، أقول: صححه الحاكم، وتعقبه الذهبي في "تلخيص المستدرك"، وقال: حيان فيه ضعف وليس بحجة، وقال اليبهتي: تكلموا فيه، وذكره ابن عدى في الضعفاء، ولكن قال في الجوهر النقي (٦:٣)، حيان هذا ذكره ابن حبان في الشقات من أتباع التابعين، وقال الذهبي: في الضعفاء جائز الحديث، وقال عبد الحق في "أحكامه": قال أبو بكر البزاد: حبان رجل من أهل البصرة مشهور ليس به بأس، وقال أبو حاتم: صدوق، وقال ابن حجر صدق، وقال أبو حاتم: صدوق، وقال ابن حجر صدق، فثبت أن الرجل مختلف فيه، فلا يسقط حديثه عن درجة الحسن، وهو حجة لا سيما إذا تأيد ما رواه بما روى الحبن عن عبادة وأنس، عند الدارقطني والبزار، بسند فيه الربيع بن صبيح وهو مختلف فيه، وثقه أبو زرعة وغيره، وضعفه جماعة، فهو حسن، وبه يسقط ما قال البيهتي، إن الأشبه في قوله: ووكذلك الميزان، من رسول الله عيشة.

(٤٣:٢) في حديث طويل، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السياقة. وقال محمد في "كتاب البيوع" في آخره: "وكذلك كل ما يكال أو يوزن"، رواه من طريق مسالك بن أنس، وإسحاق بن إبراهيم الحنظلي (بمدائع ٥٤١٥). "والمبسوط" للسرخسي (١٨٤٠ ظ.

فشبت من هذا التفصيل أن علة الرباهو الكيل والوزن مع اتحاد الجنس، وما روى عن سعيد بن المسيب أن رسول الله على قال: ولا ربا إلا في ذهب أو فضه أو ما يكال أو يوزن أو يؤكل أو يشرب، فليس بثابت، لأنه قال عبد الحق في "أحكامه" مبارك بن مجاهد وهم في رفعه على مالك، وإتما هو قول سعيد، وقال ابن القطان: وإنما على مالك بوفهم، والناس رووه عنه موقوفا، وقال الزيلعي: رواه البيهقي في "المعرفة" من طريق مالك موقوفا على ابن المسيب ولم يتعرض لرفعه أصلا (زيلعي ١٨٣٠٢)، وقال في "الدراية" (٨٥٥): وهو في "الموطأ" من قول سعيد بن المسيب، وهو أشبه اهد.

ولما قالوا: إن العلة في تحريم الربا هو الكيل والوزن قالوا: يجوز التفاضل فيما لا يدخل تحت الكيل والوزن، وقالوا: بجوز التفاضل فيما لا يدخل تحت "الفيح " : لا يسكن الحاطر إلى هذا، بل يجب بعد التعليل بالقصد إلى صيانة أموال الناس تحريم الفتاحة بالتفاحين، والحفنة بالحفنين، أما إن كانت مكاييل أصغر ههنا كما في ديار نا من وضع ربع التفاحة بالتفاحين، والحفنة بالحفنين، فالم ألى، وكون الشرع لم يقدر بعض المقدرات الشرعية في الواجبات المالية كالكفارات وصدقة الفطر بأقل منه (أى من نصف الصاع) لا يستازم إهدار النفاوت المنبين، بل لا يحل بعد تيقن التفاصل مع تيقن تجريم إهداره، ولقد أعجب غاية العجب من التفاوت المنبين، وقال: كل شيء حرم في الكثير، كلامهم هذا، وروى المعلى عن محمد أنه كره التمرة بالتمرتين، وقال: كل شيء حرم في الكثير، كلامهم هذا، وروى المعلى عن محمد أنه كره التمرة بالتمرتين، وقال: كل شيء حرم في الكثير، خالقليل منه حرام اله (فتح القدير ٢٠١٦ ١ - ١٥ ١)، وهو كلام في غاية الحسن والمتانة، وهو ليس خلافا للمنقول، بل هو ترجيح لرواية محمد كما في "منحة الحالق" لابن عابدين" (حاشية خلافا للمنقول، بل هو ترجيح لرواية محمد كما في "منحة الحالق" لابن عابدين" (حاشية "البحر الرائق" ١٣١١)، ثم إطلاق قوله: «التمر بالتمر إلغي يدل على أن الجيد والردىء في الربويات سواء.

<sup>(</sup>۱) قال الشامى: ونقل من بعده كلامه هذاه وأقروه عليه كصاحب "البحر" و "النير" و "النير" و "الشرف الاله" و "المقلمي" (١٠٤٤): قلت: ولكن قول أبى حنيفة أقرى دليلا فهو اللذهب كما سيأتي، وقول ابن الهمام أخوط.

١٤ - وعن الحسن، عن عبادة وأنس بن مالك، أن رسول الله ﷺ قال:
 هما وزن مثل بمشل إذا كان نوعا واحمدا وما كيل فمثل ذلك فإذا اختلف النوعان

قوله: "عن سعيد بن المسيب"، أقول: هذا نص في إهدار تفاوت الجودة والرداءة في الربويات، فلا يجوز بيع الجيد بالردىء إلا مثل بمثل.

قوله: "ما ورن مشلا بمثل إلخ"، أقول: إطلاقه يدل على أن الجيد والردىء فى الربويات سواء. قال الهبد الضعيف: وفى "شرح المهذب": ذكر ابن عدى فى ترجمة حيان حديثه فى الصرف هذا بسياقه، ثم قال: وهذا الحديث من حديث أبى مجلز عن ابن عباس تفرد به حيان، قال السبقى: حيان تكلموا فيه، وأعلم أن هذا الحديث ينبنى الاعتناء بأمره وتين صحته من سقمه، البيبقى، ومن من الكلام، أحدهما: تضعيف الحديث جملة، وإليه أشار البيبقى، وممن ذهب إلى ذلك ابن حزم أعله بشىء أنبه عليه لثلا يغتر به، وهو أنه أعله بثلاثة أشياء: أحدهما: أنه منقطع من أبى سعيد، وكذا من ابن عباس. والشانى: للكره أن ابن عباس رجع، واعتقاد ابن حزم أن ذلك باطل ظالفة سعيد بن جبير. الثالث: أن حيان بن عبيد الله مجهول، قاما قوله: "إنه منقطع" فغير مقبول، لأن أبا مجلز أحرك ابن عباس وسمع منه، وأدرك أبا سعيد، ومنى ثبت ذلك لا تسمع عمام السماع إلا بثبت.

وأما مخالفة سعيد بن جبير فسنتكلم عليها، وحاصل ما قاله: إن رواية سعيد بن جبير شهدة على النفى فلا تقبل، وقد روى عنه أبو الجوزاء عند ابن ماجة وأحمد بإسناد رجاله على شرط الصحيحين إلى سليمان بن على، وسليمان روى له مسلم، قال: لقيت ابن عباس بمكة، فقلت: إنه بلغنى أنك رجعت، قال: نعم، إنما كان ذلك رأيا منى، وهذا أبو سعيد حدث عن رسول الله على أنه نهى عن الصرف.

رجوع ابن عباس في قوله: "الدينار بالدينارين":

وروينا عن عبد الرحمن بن أبي نعم، وأن أب اسعيد لقي ابن عباس، فشهد على رسول

فلا بأس به»، رواه "الدارقطني" بسند حسن، كما في "المنتقي" و "النيل".

الله مَشِكِيَّةُ أنه قال: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، مشلا بمثل فمن زاد فقد أربى، فقال ابن عباس: أتوب إلى الله مما كنت أفسى به ثم رجع،، رواه الطبرانى بسند صحيح، وعن الرحمن بن أبى نعم ثقة، متفق عليه معروف بالرواية عن أبى سعيد وابن عمر وغيرهما من الصحابة.

وعن أبى الشعثاء قال: "سمعت ابن عباس يقول: اللهم إنى أتوب إليك من الصرف، إنما هذا رأىي وهذا أبو سعيد الخدري يرويه عن النبي عَلِيَّةً"، رواه الطبراني ورجاله ثقات مشهورون مصرحون التحديث فيه من أولهم إلى آخرهم.

وروى الطحاوى في "معانى الآثار" بإسناد حسن إلى أبي سعيد قال: "قلت لابن عباس: أرأيت الذي تقول: الدينار بالدينارين، ثم قال: قال أبو سعيّة: ونزع عنها ابن عباس".

وروى الطحاوى أيضًا عن نصر بن مرزوق بإسناد لا بأس به عن أبى الصهيماء: "أن ابن عماس نزل عن الصرف"، وهذا أصرح من رواية مسلم (أنه سأل ابن عباس عنه أى عن الصرف فكرهه) ومفسر له، إلى أن قال:

"وإذا تأملت الروايات المذكورة وجدت أصحها إسنادا قول أبي الصهباء الذي رواه مسلم،
لكن لفظ الكراهة ليس بصريح إلا أنى قدمت من رواية الطحاوى عن أبي الصهباء ما ينفى
الاحتمال، ويبين أنه كول عن الصرف صريحا، وإسناده جيد كما تقدم، والحديث الذي أخرجه
الحاكم في "المستلرك" صريح لكن سنده تقدم الكلام عليه، ولا يقصر عن رتبة الحسن، ويكفي
في الاستدلال أنه لم يعارضه ما هو أقوى منه، وحديث ابن ماجه الذي قدمته وبينت أنه على شرط
مسلم صريح في الرجوع، وكذلك رواية ابن أبي نعم بإسناد صحيح عند الطبراني، فهاده عدة
روايات صحيحة وحسنة من جهة خلق من أصحاب ابن عباس تدل على رجوعه، وقد روى في
رجوعه أيضاً غير ذلك، وفيما ذكرته غينة، إن شاء الله تعالى (٣٨١٠-٣٥).

حيان بن عبيد الله:

قال: وأما قوله: إن حيان بن عبيد الله مجهول، فإن أراد مجهول العين، فليس بصناحيح، بل هو رجل مشهور، ووي عنه حديث الصرف هذا محمد بن عبادة عند الحاكم وابن حزم، وإبراهيم ابن الحجاج الشامى عند ابن عدى بصرى، ويونس بن محمد عند البيمةى، وهو حبان بن عبيد الله ابن حيان بن بشر بن عدى، سمع أبا مجلز لاحق بن حميد والضحاك وعن أبيه، وروى عن عظاء وابن بريدة، روى عنه موسى بن إسماعيل، ومسلم بن إبراهيم، وأبو دادو، وعبيد الله بن موسى،

.....

عقد له البخارى وابن أبى حاتم ترجمة، فذكر كل منهما بعض ما ذكرته، وله ترجمة في كتاب ابن عدى أيضاً كما أشرت إليه، فزال عنه جهالة العين، وإن أراد جهالة الخال فهو قد رواه من طريق إسحاق بن راهويه، فقال في إسناده: أخبرنا روح، قال: حدثنا حيان بن عبيد الله وكان رجل صدق، فإن كانت هذه الشهادة له بالصدق من روح بن عبادة فروح محدث نشأ في الحديث عارف به مصنف فيه متفق على الاحتجاج به بصرى بلدى للمشهود له، فتقبل شهادته له، وإن كان هذا القول من إسحاق، بن راهويه فناهيك به، ومن يشى عليه إسحاق، وقد ذكر ابن أبى حاتم حيان بن عبيد الله هذا، وقال: إنه سأل أباه عنه، فقال: صدوق اهد (٣٥-٣٥-٣٥).

## الرد على ابن حزم:

قلت: وقوله: "وكذلك ما يكال ويوزن" مفسر لقوله: "وكذلك الميزان» عند الشيخين، فاندحض بذلك ما قاله ابن حزم: إن قول رسول الله ﷺ: وكذلك الميزان» قول مجمل مثل قول الله تعالى: ﴿ أَقِيمُوا الصلاة وآتُوا الزكاة ﴾ نطلب بيانه من نصوص أخر، فوجدنا حديث عبادة، وأبى مكرة، وأبى هريرة قد بين فيها مراده عليه السلام بقوله ههنا: ووكذلك الميزان»، وهو تفسيره عليه السلام هنالك أنه لا يحل الذهب بالذهب إلا وزنا بوزن، ولا الفضة بالفضة إلا وزنا بوزن، فقطعنا أن هذا هو مراد رسول الله ﷺ بقوله: ووكذلك الميزان» اهد (١٠٤٠هـ) من المحلى. وحاصله أن قوله: ووكذلك الميزان، المروزن، بل هو مختص بالذهب والفضة وحاصله أن قوله: ووكذلك الميزان»، ليس يعم كل موزون، بل هو مختص بالذهب والفضة

لا غير، و وجه البطلان أن تفسير حديث أبى سعيد بحديث غيره، ليس بأولى من تفسير حديثه بحديثه، فلما ورد في حديثه مرة: و كذلك الميزان، مجملا وأخرى: و كذلك ما يكال ويوزن، بعد ما ذكر النسر بالنمر، والحنطة بالخنطة، والشعير بالشعير، والنهب بالذهب، والفضة بالفضة، كان ذلك دليلا واضحا على أنه لم يرد به الذهب والفضة، بل أراد كل ما يوزن ويكال مما سوى كان ذلك دليلا واضحا على أنه لم يرد به الذهب والفضة، بل أراد كل ما يوزن ويكال مما سوى بكون لفظة و كذلك الميزان، عند الشيخين من قول رسول الله في المعلقة و كذلك الميزان، عند الشيخين من قول رسول الله في الفظية و كذلك الميزان معيد الله عند الشيخية، وإنما هو من كلام أبى سعيد لو صح (٨٣٦٤) من "الحلى"، وهل هذا إلا تحكم، فإنه لا يختلى عاقل فضلا عن فقيه محدث أن اللفظين كلاهما بمنى واحد، فإذا ثبت كون الأخرى المحما بمن كلام الني في الكون الأخرى المحما من كلام الني في المحال الني في قول في حديث أبى سعيد عند الشيخين، فكيف يصح أن تكون الأخرى

٤٧١٥ عن أبى سعيد الحدرى رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: ولا تبيعوا
 الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل، ولا تبيعوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا

. بمعناها من كلام أبى سعيد في حديثه عند غيرهما؟ وسيأتي ما يدل على كون الكيل والوزن علة للربا في آثار كثيرة سنذكرها، إن شاء الله تعالى.

قوله: "عن أبى سعيد إلخ"، إنما ذكرته لما فيه من قوله: •ولا تبيعوا منها خالبًا بناجزه، وهو صريح في أن المراد من قوله: •يدا بيده في بعض الروايات كون المبيع والمشترى متعينا لا مقبوضا، لأن الروايات بعضها يفسر بعضا.

فإن قبل: فسر قوله: (يبدا بيد) بالقبض في بيع النقدين من الذهب والفضة، وهذا يقتضى كونه مفسرًا بذلك في الأموال الربوية بأجمعها، وإلا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد، وهو لا يجوز.

# ليس التقابض من قاعدة الربا في شيء

وإنما يجب في الصرف لكون الأنمان لا تتعين إلا به:

قلنا: في الحقيقة ليس التقايض عندنا من قاعدة الربا في شيء لا في الصرف و لا في الطمام، وإنما الربا هو الفضل، أو النسيئة، وإذا باع عينا بعين متساويين انتفى الفضل، والنسيئة كلاهما تفابضا، أو لم يتقايضا، وإنما اشترطنا القيض في الصرف لأجل التعيين، فإن من أصلنا أن الدراهم والدنانير لا تتعين بالتعين (في العقود والفسوخ وتعين في الأمانات ونحوها)، وإنما تعين بالقيض (لكونهما أثمانا خلقة)، وهو رواية عن أحمد، والثمن مفسر بما هو في الذمة.

## إقامة الحجة من الحديث على أن الأثمان لا تتعين بالعقد:

واحتجوا له من جمهة اللغة بقول الفراء: إن النمن له شرطان أن يصحبه الباء، وأن يكون في الذمة، قبل: إنه ذكر ذلك في معاني القرآن، كذا في "شرح المهذب" (٩٩:١٠)، ومن جهة الشرع بحديث ابن عمر أنه قال: ويا رسول الله! إني أبيع الإبل بالدنانير، وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم، وآخذ الدنانير، فقال: لا بأس إذا تفرقتما وليس بينكما شيء، ولم يفصل بين أن يكون الشعن مطلقا، أو معينا.

وأجاب عنه شارح "المهذب" بأن الحديث محمول على الغالب، وهو كون الأثمان مطلقة، قلنا: تقييد للمطلق بلا دليل تمشية للمذهب، وعن قول الفراء بأن التعين حكم شرعي لا مجال للغة مثلا بمثل، ولا تبيعوا(١) بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائبًا بناجز، (متفق عليه)، وفي "شرح المهذب" (٣٠١٠-٢٥)، أما حديث أبي سعيد الخدري فهو أتمها وأحسنها بعد حديث عبادة، لا سيما وهو المناظر لابن عباس في ذلك، وهو في أصله متفق على

فيه. قلنا: مصادرة على المطلوب، فإن كون التعيين في الأثمان شرعيا محل النزاع بعينه.

وقال القاضى أبو الطيب: إن الفراء حلط في هذا الكتاب اللغة بالفقه، وعول على فقه الكوفين أيضاً (شرح المهذب). قلنا: قد اغتر القاضى في ذلك بنقل الفراء في كتابه أقوال محمد ابن الحسن وأمثاله من الفقهاء الذين هم من أثمة اللغة أيضاً، فظن أنه خلط اللغة بالفقه، ولم يدر أن محمد بن الحسن كما هو إمام في الفقه في اللغة، فلا ينقل اللغوى أقواله في كتاب اللغة من حيث كونه فقيابا، بل من حيث كونه لغويا عارفاً باللسان، مع أن لفظ الفراء ههنا يدفع هذا الاحتمال رأساً وأساساً، فإنة قال: الشمن عند العرب ما يتبت ديناً في الذمة، كما في "المسوط" (٢٠١٤)، وهذا صريح في أنه أراد تفسير اللفظ لغة لا شرعًا، وهو ثقة في بيان اللغة، فلا يرد قوله بلا حجة تمكما، فكان يجب على القاضى أن ينقل عن أحد من أثمة اللغة قولا يدل على كون الشمن دينا وعينا خلاف ما قاله الفراء، وإذ تأيد دليل اللغة بدليل الشرع فناهيك به حجة، وأى حجة؟

وأما قوله: وحجتنا في التعيين من الحديث قوله ﷺ في حديث الربا: (عينا بعين)، ولو كانا لا يقبل التعين مطلقًا، وأما نحن بلا يتمين الملقًا، وأما نحن نعق فقول: إنها لا تتعين في عقود المعاوضات وقسوخها بمجرد العقبية، بل بالقبض، وفي غير عقود المعاوضات كالوديعة، وأمثالها من الإرث، والصداق، والوكالة، تتعين بالعقد، لخلوها عن الوجوب في الذمة رأسًا، فافهم)، ومن جهة النظر أن الخرم في الآية هو الربا، والربا هو الزيادة، وذلك إما في المقدار، وإما في المعاد للاستحقاق وهو النسأ رأو في كليهما ممًا)، أو الجودة، أما في المجدة ققد أسقطها الشرع، وكذلك كل مكيل وموزون، لأن قيمة الجودة في الربويات ساقطة، كما سيأتي.

فالتفاضل فى المقدار، أو فى الميعاد بالاستحقاق هو الربا، فليس بالتقابض من الربا فى شىء، إذ قيمة المقبوض بعد كونه نقدا كقيمة غير المقبوض فى المجلس، يخلاف قيمة المؤجل، فإنه يخالف قيمة الحال، فلو حرم ترك التقابض بحكم الربا لكان زيادة على كتاب الله تعالى، وأيضاً فإن القبض

 <sup>(</sup>١) هكذا في الأصل من "شرح المهذب"، وفي الصحيح: ولا تشفوا بعضها على بعض في الموضعين.

صحته، وقد اعتمد عليه أبو حنيفة، فإنه رواه عن عطية عنه، ولفظه عند مسلم وهو أتم الفاظه: (قال رسول الله ﷺ: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير

موجب للعقد؛ إذ بالعقد يجب الإقباض، فكيف يكون شرطا فيه؟ لأن حق الشرط أن يقترن بالعقد، فالواجب التعين فقط لا القبض.

وأما قوله: (بهذا ببده، فالمراد به عينا بعين كما ورد في بعض روايات عبادة عند مسلم، ورواه الشافعي رحمه الله بالجمع بلفظ (عينا بعين، يذا بيده، تقديم قوله: (عينا بعين، على قوله: (بهذا بيده، وله المستدرك عكسه بتقديم ويدا بيده، وله أمن تصرف الرواة كما لا يحفى، فلا يرد أن المفسر (اسم فاعل) لا يكون سابقا على المفسر (اسم مفعول)، ولا أن الصريح في معنى يستخنى عن التفسير بمحتمل لأن هذا إنما يرد إذا ثبت التقديم، أو الجمع عن النبي على أو عن الصحابي، وإذا احتمل كونه من تصرف الرواة رواية بالمعنى فلا، وإذا كان النظر القياسي متأيدا بالدليل، فلا بد من قبوله، فالتعين هو المقصود في الربويات، وفي السلم أيضًا، ذكره في "شرح المهذب" (٧٠:١٠)،

وأما قوله: أما التعين فيشارك اليد فيه الإشارة بالرأس والعين، أى فلا وجه لتخصيص ذكر اليد في تفسير قوله: (عينا بعين)، فلا يخفى أن اليد آلة الإحضار والإشارة والتعين، كما هو آلة القبض، والإشارة والتعين بها أكثر منها بالرأس والعين، فيجوز أن يكنى بها عن التعيين، كما يكنى بها عن القبض.

قال: وقد اعتضد أصحابنا في المسألة بالأثر والمعنى، أما الأثر فحديث عمر رضى الله عنه مع مالك بن أنس وطلحة لما تصارفا، وقوله: "لا تفارقه"، فلما نبى مالكا عن مضارقة طلحة حتى يقبض منه، واستدل على ذلك لقوله على إلا الهواء الله وها، دل أنه فهم منه التقابض لا مجرد الحلول، وأنه أخذه من قاعدة الربا لا من قاعدة السعين، وهذا الحديث سيأنى مستوفى، إن شاء الله، وفهم الروى أولى من فهم غيره لا سيما مثل عمر بن الخطاب رضى الله عنه (١٠١٠)، وقلنا هو حجة لنا لا علينا، فإن حديث عمر مع مالك وطلحة إنما ورد في الصرف أى بيع الذهب بالفضة، وقد قلنا بوجوب التقابض فيه لكون التقود لا تتعين في العقد والفسوخ إلا بالقبض عندنا، وتحريم الشغرق قبل التقابض في بيع الذهب والورق نما لا خلاف فيه، قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن المتصارفين إذا أفترقا قبل أن يتقابضا أن الصرف فاسد، كما في "شرح المهذب"

بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل يدا بيد، فمن زاد واستزاد فقد أربي، الآخذ والمعطى فيه سواء. وكذلك رواه أحمد في "المسند" اهـ.

الجواب عن تمويمهات ابن حزم:

وبهبذا كله ظهر الجواب عن تمويهات ابن حزم في "المحلى" حيث شنع على الحنفية في قولهم: بأن النقود لا تتعين في العقود والفسوخ، وأن القبض لا يشترط في غير الصرف من العقود الربوية، وقال: فهل بعد هذه الفضائح فضائح؟ أو يبقى مع هذا دين أو حياء من عار، أو خوف نار نعوذ بالله من الضلال والدمار، حيث يقولون جهارا: نعم، يجوز غير عين بغير عين، ويجوز عين بغير عين، ويجوز عين بغير عن، نعم يجوز بتمرة بتمرتين وبأكثر (٤٨٣:٨).

قلت: إن الرزية كل الرزية أن تنسب إلى أحد قولا لم يقل به، ثم تشنع عليه فيه، فمثله لا يرجع إلى إليك، ومتى قال أبو حنيفة أو أصحابه: إنه يجوز غير عين بغير عين، أو يجوز عين بغير عين؟ وهل هذه إلا فرية بلا مرية، أو رمية بغير رؤية، فإن القوم قد صرحوا بوجوب التعيين في عقد دالصرف، ولكن ابن حزم لا يدرى ما يقود الربا بأجمعها، وبوجوب التعيين والقبض في عقد الصرف، ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه، ولا يتأمل في أقوال خصمه، ولا يمن النظر في مأخذه، فالله المستعان، وأما إنهم أجازوا تمرة بتمرتين، فسيأتى برهانهم على ذلك، فانتظر صابرا.

## الجواب عن إيراد شارح "المهذب":

قال شارح "المهذب": "وأما المعنى فهو أن ترك القابض ربا، لأن الربا عبارة عن الفضل المطلق، والفضل يكون من وجوه كثيرة، يكون قدرا في الصاع بالصاعبن، ونقدا في العين بالنسأ، وقبضها في المقبوض وغير المقبوض، بل الريادة من حيث اليد فوق الزيادة من حيث العينية، لأن الأعيان إنما تطلب ليتوصل إليها بالأيدى، ولأن اليد تقصد بنفسها في كثير من العقود، والعينية لا تقصد بنفسها، وإذا ثبت أنه ربا، فيجب التقابض نفيا للربا" (٧٢:١٠)، قلنا: لو كان ترك التقابض ربا لم يكن قيمة المقبوض كقيمة غير المقبوض في المجلس، والمشاهدة قاضية بمساواتهما، وبزيادة قيمة المؤجل على قيمة الحال.

فالربا إنما هو في الفضل قدرًا وفي الأجل استحقاقا، وأما إن الأعيان إنما تطلب ليتوصل إليها بالأيدى، فغايته أن القبض موجب للعقد، فكيف يكون شرطا، وحق الشرط أن يقترن بالعقد؟ وأما إن اليد تقصد بنفسها، والعينة لا تقصد بنفسها إلخ، فهذا إنما هو فيما لا تتعين بمجرد العقد، ٧٤١٦ عن عبادة بن الصامت أنه قام فقال: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ قَدْ أَحَدْتُتُمْ بِيُوعًا ما أدرى ما هي؟ وأن الذهب بالذهب تبره وعينه وزنا بوزن يدا بيد، والفضة بالفضة تبرها وعينها وزنا بوزن يدا بيد، ولا يصلح نسأ، والبر بالبر مـدا بمد يدا بيد، والشعير بالشعير مدا بمد يدا بيد، ولا بأس ببيع الشعير بالبر والشعير أكثرهما يدا بيد، ولا يصلح نسئة، والتمر بالتمر، حتى عدا الملح بالملح، مثلا بمثل يدا بيد، من زاد أو ازداد فقد أربي، كذا رواه ابن أبي عروبة، ورواه همام، وهو من الثقات عن قتادة، عن أبي الخليل، عن مسلم، عن أبي الأشعث، عن عبادة موصولا مرفوعا إلى النبي عَلِيُّ فذكره، ثم قال: هذا هو الصحيح التابت عن أبي قلابة، عن أبي الأشعث، عن عبادة مرفوعا رواه مسلم في "الصحيح" (سنن البيهقي ٢٧٧٠). وسنذكر لفظ مسلم في الحاشية، وليس فيه «مدا بمد»، قلت: ورواه أبو داود (٢٥٤:٣). بلفظ: البر بالبر مدى بمدى، والشعير بالشعير مدي بمدي، والتمر بالتمر مدى بمدي، والملح بالملح مدي بمدي، الحديث. وفي "المبسوط" للسرخسي بلفظ: «ألا وأن الحنطة بالحنطة مدين بمدين، والشعير بالشعير مدين بمدين، وذكر في التمر والملح مثل ذلك؛ اهـ. وهو كذلك في "كنز العمال" (٢١٥:٦) بلفظ "مدين بمدين"، وعزاه إلى أبي داود والنسائي، وإسناداهما صحيحان على شرط مسلم.

فلم يكن المطلوب إلا التعين، سلمنا ولكن نعلم بالضرورة أن المساواة من كل الوجوه غير مطلوب شرعًا، وإلا لم يحز بيع الجيد بالردىء للتفاوت في العينين حسا، فلما أهدر الشرع هذا التفاوت في العينين، فإهداره التفاوت في وصف الملك بعد حصول نفس الملك أولى، هذا هو مقتضى النظر، وقد تأيد بما ورد في حديث عبادة عند مسلم من الاقتصار على قوله: (عينا بعين»، ولا حجة فيما ورد فيه (يدا بيد» مكانه، لاحتمال كونه من تصرف الرواة، ولكونه مقابلا لقوله: (سيئة»، ورد فيه (يدا بيد» مكانه، فيكون معنى قوله: (يدا بيد» عينا بعين»، فافهم، والله تعالى أعلم. قوله: "عن عبادة بن الصامت إلخ"، قلت: هو أتم الأحاديث وأكملها في الربا، ولذلك جعله الشافعي العمدة في هذا الباب، وهو من إفراد مسلم، ورواه معه من أصحاب "السنن" أبو دادو، والترمذي، وابن ماجة، والنسائي، ولفظه في مسلم من رواية أبي الأشعث عنه قال: ومسعت رمول الله ينظي بنهي عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر والسو والشعير بالشعير

٤٧١٧ – محمد: قـال أخبرنا سعيـد بن أبي عروبة، عن قـتادة، عن سليـمان بن يسار، عن أبي الأشـعث الصنعاني، قال: "خطبنا عبادة بن الصامت قـال: يا أيما الناس!

والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء وعينا بعين فمن زاد أو ازداد فقد أربى، ولم يخرجه بهذا اللفظ هكذا أحد من أصحاب الكتب الستة غيره، وقد اشتبه على ابن معن، فنسبه إلى مسلم، وأبى داود، والترمذي، فأردت التبيه على ذلك لتلا يغتر به.

#### فرق ما بين نسبة المحدث حديثا إلى كتاب، وبين نسبة الفقيه إياه إليه:

فإن المحدث إذا نسب الحديث إلى كتاب مراده منه أصل الحديث، فيحتمل منه ذلك، وأما الفقيه فمراده ذلك اللفظ الذي يستدل به فلا بد من الموافقة كذا في شرح المهذب (٢٠٠٦-٢١). وأما قوله: ويا أيها الناس! إنكم قد أحداثتم بيوعا ما أدرى ما هي؟؟ ففيه قصة رواها مسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجة، واللفظ لمسلم في "صحيحه" قال: غزونا عزاة وعلى الناس معاوية، فغنمنا غنائم كثيرة، فكان فيما غنمنا آنية من فضة، فأمر معاوية رجلا أن يبيعها في أعطيات

معاوية، فغنمنا غنائم كثيرة، فكان فيما غنمنا آنية من فضة، فأمر معاوية رجلا أن يبيعها في أعطيات الناس، فتسارع الناس في ذلك، فبلغ عبادة بن الصامت فقام فذكره، فرد الناس ما أخذوا، فبلغ دلك معاوية فقام خطيبًا فقال: ألا مما بال رجال يتحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث قد كنا نشهده وتصحبه، فلم نسمعها منه، فقام عبادة، فأعاد القصة، وقال: لنحدثن بما سمعنا الحديث، ووقع مثل ذلك لأبي الدرداء مع معاوية حين باع سقاية من ذهب بأكثر من وزنها، وسيأتي.

ومعنى إنكار معاوية أنه كان لا يرى الربا في بيع العين بالتبر، ولا بالمصوغ، وكان يجيز في ذلك التفاضل (لكونها أنواعا مختلفة عنده)، ويذهب إلى أن الربا لا يكون في التفاضل إلا في التبر بالتبر، وفي المضروغ بالمصوغ، وفي العين بالعين، كذلك نقل عن ابن عبد البر (شرح المهدن، ١٠١٠)، ثم رجع معاوية عن ذلك إلى ما قاله عبادة وأبو الدرداء حين كتب إليه عمر رضى الله عنه كا قالاه، كما سيأتي، وفيه دليل على أن لا تأثير للصنعة في الذهب والفضة، بل تبرها وعينها سواء وهو المذهب، وسيأتي ما يدل على ذلك صريحا.

#### دليل الحنفية في قولهم: بجواز بيع الحفنة بالحفنتين والتمرة بالتمرتين:

وأما قوله: "والبر بالبر مدا بمد والشعير بالشعير مدا بمد"، وفي رواية: (مدين بمدين، وفي لفظ (مدى بمدين، فقال في "المبسوط": فيه دليل على أن ما يجرى فيه الربا من الأشياء المكيلة نصف صاع، لأن قوله: ومدين بمدين، عبارة عن ذلك اهـ (١٠:١٤)، وبيانه أن الربا لو كان يجرى

إنكم أحدثتم أمرا ما ندرى ما هو؟ "، فذكر الحديث وفيه. وألا وأن الحنطة بالحنطة مدين بمدين، ولابأس أن يبيع الشعير بالحنطة يدا بيد والشعير أكثرهما، ولا يصلح نسئة، ألا وأن التمر بالتمر مدين بمدين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى، كتاب الحجج لمحمد (٢٢٠).

فى القليل والكثير من الأشياء المكيلة سواء دخلت تحت الكيل أو لم يدخل، لم يكن للتنصيص على المدين بلفظ اللدين بلفظ المدين وهو نصف صباع دل على أن الربا لا يجرى فيما دونه، ومن هنا قال في "الهداية": يجوز بيع الحفنة بالحفنتين والتفاحة بالتفاحين، لأن المساواة بالمعيار، ولم يوجد فلم يتحقق الفضل، وما دون نصف الصباع فهو في حكم الحفنة، لأنه لا تقدير في الشرع بما دونه اهد (٥٣:٥ مع الفتح) أي لا سيما وقد ورد التنصيص على المدين في حديث الربا، فدل على انتفائه عما هو دونه، وإلا كان ذكر العدد لغوا وحاشا الشارع على المدين في

بقى الكلام فى تصحيح لفظ المدين فى الحديث فنقول: قد تبين بكلام "المبسوط" أن الحديث رواه محمد فى "الأصل" بلفظ: ومدين بمدين، على صيغة الثنية، لأنه قال: وقد دل على ما قلنا الأخبار التى بدأ (أى محمد) الكتاب بها، فعنها حديث أى سعيد فذكره إلى أن قال بعد ما مرد روايات كثيرة: ثم ذكر رأى محمد) حديث عبادة بن الصامت فى الربا عن رسول الله مي المحمد فى الأشياء الستة فذكره (ع ١٩٠١- ١٠)، ثم وجدناه فى "الحجج" كما ذكره السرخسى سواء، ومحمد إمام فى الحديث والفقه واللغة، فإذا اختلفت الرواة فى لفظ الحديث كان قوله: أرجع وأولى، لكونه فقيها بحدثا عارفا باللسان، كيف وقد تأيد بما رواه أبو داود والنسائي، كما عزاه إليهما صاحب "كنز العمال"، وقد ذكرناه فى المتن.

وأما ما في نسختيه ما المطبوعين بالهند من لفظ: (مدى بمدى) مكان (مدين بمدين بمدين) فلعله من تصحيف الناسخين، لأن المدى ليس من مكيال أهل المدينة، بل هو من مكيال أهل الشام، كما في "عون المعبود" عن الخطابي: المدى مكيال معروف بيلاد الشام وبلاد مصر به يتعاملون، وأحسبه خمسة عشر مكوكا، والمكوك صاع ونصف اهد (٢: ١٥٤)، ومنه قوله على المتام مديمها ودينارها ومنعت العراق درهمها وقفيزها ومنعت مصر أدبها ودينارها وعدتم كما بلاأتم، الحديث، رواه أبو داود وأبو عبيد، ويحيى بن آدم في "الخراج" بسند صحيح (٧١) و ٧٧).

ولا معنى لذكر مكيال الشام عند أهل للدينة والحجاز، لا سيما وقد ثبت منه ﷺ أنه قال: «المكيال مكيال المدينة، والميزان ميزان مكة، وحمله العلماء على أن المرجع في معرفة المكيال والميزان إلى عرفِ الحجاز في عهد النبي ﷺ، كما سيأتي، وحينلذ فـلا وجه لذكر المدي، وليس .....

من مكيال الحبجاز في حديث الربا، فالظاهر والله أعلم أن بعض رواة سنني أبي داود والنسائي من أهل الشاغ المنائق من أهل الشام رواه بالمعنى تفهيما لأهل بلده، ولا يبعد أأن يكون عبادة قد روى الحديث باللفظ مرة، فقال مدين بمدي، وبلكون ذلك منشأ الاختلاف بين نسخ الكتابين، أو صحفه بعض من لا علم له من الناسخين من مدين إلى مدى.

فإن قبل: إن البيبه قي رواه بلفظ ومدا بمده على صيغة المفرد، دون المثنى، وهو يبطل الاستدلال المذكور لكونه مبنيا على صيغة المثنى، قلنا: ولكنه من رواية سعيد بن أبى عروبة عن قتادة كما ذكرناه في المثن، ومحمد رواه عن سعيد بلفظ: «مدين بمدين» وفيه زبادة فهو أولى، ورواه أبو داود من طريق همام في نسخة بلفظ: «البر بالبر مدين بمدين، والشعير بالشعير مدين بمدين» الحديث (٢٠٤٥ م مع العون)، وبلفظ: «البر بالبر مدين بمدين، والشعير بالشعير مالشعير ماليت تعادة، عن مسلم بن يسار في نسخة الفظ: «ألا إن البر بالبر والشعير بالشعير مديا بمدي، وأن التمر قتادة، عن مسلم بن يسار في نسخة بلفظ: «ألا إن البر بالبر والشعير بالشعير مديا بمدى، وأن التمر بالتمر مدايا بدى» (٢١١/ ٢١)، وفي أخيرى بلفظ: «ألا إن البر بالبر والشعير بالشعير مديا بمدى» وأن التمر المحمال " فيت أن الراجع في الحديث إما ومدى بمدى» أو «مدين بمدين»، وأما لفظة: «مدا بمدى فلم يوجد إلا في حديث البيبه قي وده، وقد عرفت أن المدى ليس من مكيال أهل المدينة، بل من مكيال أهل المدينة، ولفظة «مدى مكيال أهل المدينة، ولفظة «مدى» إما تصديف أو تصرف من بعض الرواة رواية بالمغي لتفهيم أهل الشام، كما تقدم.

وإن سلمنا صحة الرواية بلفظ: (مما يمده مفردا فنقول: إن من رواه بلفظ: (ممدين بمدين) فقد زاد أى في اللفظ، وهو المراد بالزيادة في اصطلاح المحدثين، والأخذ بالزيادة إذا جناءت من ثقة لازم، وههنا كذلك، فإن هماما ثقة، وكذا محمد بن الحسن الإمام، فالراجع التثنية، ومن رواه بالإفراد فقد قصر، وليس قصور القناصر حجة على من حفظ وزاد، وبعد ذلك كله فلفظ:

<sup>(</sup>۱) ولكنه بعيد عند التأمل؛ فإن التصبيص على المبار المخصوص يدل على عدم جريان الربا في ما هو دونه، وإلا لم يكن للتصبيص معنى، والمدى مكيل، ويقد إجماع، فلا يكون في معنى، والمدى مكيل، وجماع، فلا يكون في ذكره فائدة بعند بجا، فالراجح كون المنطقة المدى من تصحيف الناصخين، ولا يعد أن يكون الحديث أيفظ الشيه بحذف النون بتخفيفا، كصا يقال: ثوب يثوب وثوبي يتوبي بحسذف النون، فقرأه بعضهم مدى بمدى وحمله على مكينال الشام، والله تعلى أعلى،

ومدا بمده إن لم يكن دليلا لما قالوا من كون ما دون نصف صاع في حكم الحفنة، فهو دليل لما في متن "الهداية" أنه يجوز بيع الحفنة بالحفنتين لكون الحفنتين أقل من المد غالباً، فالتنصيص على المد يدل على عدم جريان الربا فيما هو دونه، وإلا لم يكن للتنصيص معنى، لا سيما وفي "مجمع يلحار" عن "النهاية" في حديث فضل الصحابة: وما أدرك مد أحدهم، هو بالضم ربع الصاع لغة، وهو أقل ما كانوا يتصدقون به عادة أهر (٢٨٦:٣)، وفيه إشعار بأنه لم يكن بالمدينة مكيال أصغر من المد، فلم يكن ما دون المد داخلا تحت الكيل شرعًا فانعدم الميار فلم يتحقق الفضل، لأن تحقق الفضل فينتفى تحقق الفضل فينتفى تحقق الفضل، فينتفى تحقق الفضل، كذا في "العناية" (١٥٣:١)،

والأولى أن يقال: إن علة حرمة ربا الفضل هو الكيل أو الوزن مع اتحاد الجنس، والمراد بالكيل والوزن كون الشيء مما يتأتي فيه الكيل، والوزن شرعًا، وعادة، لا ما يكون جنسه مكيلا، أو موزونا، وإن لم يتأت فيه الكيل والوزن، كما سيأتي في شرح قوله: «المكيال مكيال المدينة»، فإذا انتفى أحد جزئي العلة انتفت الحرمة، ضرورة انتفاء المعلول بانتفاء العلق، فكل ما خرج عن الكيل والوزن بهذا المعنى جاز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا، كالحيوان بالحيوان والجوزة بالجوزتين، فكذا الحفنة الحفتين والتمرة بالتمرتين لهذه العلة بعينها، هذا هر مقتضى النظر القياسي، وإذا تأيد النظر بالدليل السمعي وهو تنصيص الشارع على المد بالمد فناهيك به حجة، وأية حجة؟ فلا بد من قبوله نص عليه شارح "المهذب"، كما مر، والأصوليون قاطبة.

وبهذا اندحض بحث ابن الهمام في هذا المقام، وكذا تحسين بعض الأحياب له، فإن المتون قاطبة متفقة على جواز بيع الحفنة بالحفنين، وهو المذهب المشهور لأبي حنيفة وأصحابه، عزاه إليهم الموقى في "المغني"، وابن حزم في "المحلي"، وشارح "المهذب" في "شرح المهذب".

وأما ما رواه المعلى عن محمد أنه كره التمرة بالتمرتين، وقال: كل شيء حرم في الكثير، فالخير، فالما منه حرام، فيعارضه ما في "الجامع الصغير" قال محمد رحمه الله: لا يجوز فلس بفلسين، ويجوز تمرة بتمرتين (۹۷)، وظاهر الرواية أقوى وأرجح من "النوادر"، كما لا يخفى، فجواز بيع الحفنتة بالحفنتين والتمرة بالتمرتين هو مذهب المنصور، لا سيما وهو قوى من حيث النظر، ومؤيد بما ورد في حديث عبادة عند محمد في "المبسوط" من لفظ: «البر بالبر مدين بمدين، والشعير بالشعير مدين بمدين، وكذا هو عند أبي داود والنسائي في نسخة "كنز العمال"، ويؤيده أيضاً

.....

رواية البيبه عى بلفظ: (مدا بمدا، كسا ذكرنا، فليس بحث ابن الهمام بعد ذلك وتحسين بعض الأحباب له إلا كهاء منثور، وكيف يظن بأبي حنية أن يتساهل في أحكام الربويات ومذهبه في هذا الباب أضيق المذاها وأحوطها وأشدها وأضبطها الإكما ستعرف كل ذلك مفصلا، إن شاء الله تعالى، نعم! لا شلك في أن التوقى من بيع الحفنة بالحفنتين والتمرة بالتمرتين متفاضلا أولى، لا يكون ما ذهب إليه الإمام ضعيفا من حيث الدليل، بل خروجا من الخلاف، وعملا بقول النبي على المختلفة على من الخلاف، وعملا بقول النبي على المنافئة على ما يريبك إلى ما لا يريبك، وبقول عمر بن الخطاب: "إنه كان من آخر القرآن نزولا آيات الربا، فنوفى رسول الله على قبل أن يسينه لنا فدعوا الربا والربية، ولكن ذلك لا يختص بهذه المسألة وحدما، بل يعم الخلافيات كلها، فافهم.

## تحقيق علة الربا، ومذاهب العلماء فيها:

ثم اعلم أن حديثى أبى سعيد وصادة، هما العمدة في أبواب الربا لكونهما أثم، وأكمل، وأشمل من غيرهما، وغيرهما من الأحاديث يفسر بعض ما أجمل فيهما وبوضح بعض ما أبهم، قال صاحب "البندائع": الأصل المعلول في هذا الباب بإجماع القائسين الحديث المشهور، وهو ما روى أبو سعيد الحدرى وعبادة بن الصامت قذكره، ثم قال: فيذا النص معلول باتفاق القائسين غير أنهم اختلفوا في العلة (١٩٠٥)، وفي "المسوط": بدأ محمد الكتاب بحديث رواه أبو حنيفة، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد، عن رسول الله على المتحدد الكتاب بحديث راوه أبو حنيفة، وقال مديث مشهور تلقته العلماء بالقبول والعمل به، ولشهرته بدأ محمد بعضه كتاب البيوع، وببعضه كتاب الإجارات، وببعضه كتاب الصرف، ومثله حجة في الأحكام تجوز به الزيادة على الكتاب عندنا، ودار هذا الحديث على أربعة من الصحابة، عمر بن الحطاب، وعبادة بن الصاحت، وأبي سعيد، ومعاوية (١١٠١٢).

وقال الموفق في "المغنى": وقد روى عن النبي ﷺ في الربا أحاديث كثيرة، ومن أتمها ما روى عبادة فذكره، وقال: فهذه الأعيان المنصوص عليها يشت الربا فيها بالنص والإجماع، واختلف أهل العلم فيما سواها، فحكى عن طاوس وقتادة أنهما قصرا الربا عليها وقال: لا يجرى في غيرها، وبه قال داود (الظاهرى)، ونفاة القياس، وقالوا: ما عداها على أصل الإباحة، لقول الله تعالى: ﴿ وَأَحْلُ اللهِ ال

واتفق القائلون بالقياس على أن ثبوت الربا فيها بعلة، وأنه يثبت في كل ما وجدت فيه علتها، لأن القياس دليل شرعي، فيجب استخراج علة هذا الحكم وإثباته في كل موضع وجدت علته فيه، وقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَ الرَّبَّ لِمُتَّضَى تَحْرِيمَ كُلُّ زِيادَة، إذا الرَّبا في اللغة: الزيادة، إلا ما أجمعنا على تخصيصه وهذا يعارض ما ذكروه.

ثم اتفق أهل العلم على أن ربا الفضل لا يجرى إلا في الجنس الواحد إلا سعيد بن جبير، فإنه قال: كل شيئين يتقارب الانتفاع بها لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا، كالحنطة بالشعير، والتمر بالزبيب، والذرة بالدخن، لأنهما يتقارب نفعهما فجريا مجرى نوعي جنس واحد، وهذا يخالف قول النبي ﷺ: وبيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد وبيعوا البر بالتمر كيف شئتم، فلا يعول عليه، ثم يبطل بالذهب بالفضة، فإنه يجوز التفاضل فيهما مع تقاربهما.

واتفق المعللون على أن علة الذهب والفضة واحدة، وعلة الأعيان الأربعة واحدة، ثم اختلفوا فى علة كل واحد منهما، فروى عن أحمد فى ذلك ثلاث روايات أشهرهن أن علة الربا فى الذهب والفضة كونه موزون جنس، وعلة الأيان الأربعة مكيل جنس.

(قلت: إن الكيل والوزن اختلاف عبارة في القدر كالصاع والقفيز في الكيل، فالحق أن العلق في الكيل، فالحق أن العلة في الكيل والوزن اختلاف عبارة في القدر كالصاع والقفيز في الكيل، فالحق أن العلة في الكل واحدة، وذلك الجنس والقدر، وبه قالت الحقيق، كما في "المسوط" (٢٠: ٢١)، ونقلها عن أحمد الجماعة، وذكرها الحرقي وابن أبي موسى وأكثر الأصحاب، وهو قول النخعي، والنزهري، والشروي، والسحاعية الحديث، رواه الأمام ولا تبيعوا الدينار بالدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعية الحديث، رواه الإمام أحمد في "مسنده" (وهو حديث حسن، كما ذكرناه في المتن)، وعن أنس أن النبي على قال: واعدا مواه الدارقطني وما وزن مثلا بمثل إذا كان نوعا واحدا، رواه الدارقطني (وسنده حسن أيضاً كما ذكرناه) وعن عمار أنه قال: والعبد خير من العبدين والثوب خير من الثوين فما كان بدا بيد فلا بأس به إنما الربا في النسأ إلا ما كيل أو وزن» (أخرجه ابن حزم ولم يعله بشيء، كما ذكرناه)، ولأن قضية البيع المساواة، والمؤثر في تحقيقهما الكيل، والوزن، والجنس، بنيء، كما ذكرناه)، ولأن قضية البيع المساواة، والمؤثر في تحقيقهما الكيل، والوزن، والجنس، فإن الوزن، أو الكيل يسوى بينهما صورة، والجنس يسوى بينهما معنى، فكأنه علة، ووجدنا الزيادة في الكيل محرمة دون الزيادة في الطعم، بدليل بيع النقيلة بالحقيقة، فإنه جائز إذا تساويا في الكيل. (٢٠٥٤).

وقال الشافعي رحمه الله: إن العلة في الأثمان جوهرية الشمنية، وفيما عداها العلة الطعم والجنس شرط، وعلته في الأثمان قاصرة فتختص بالذهب والفضة دون ما سواهما، وهذا في قوله الجديد، وفي القدم العلة فيما عدا الذهب والفضة كونه مطعوم جنس مكيلا، أو موزونا، فلا يجرى الربا في مطعوم، لا يكال ولا يوزن كالتفاح والرمان وغيرهما من العدديات، ولا فيما ليس بمطعوم كالحديد والرصاص ونحوه، وقال مالك مثل قول الشافعي إلا أنه زاد على الطعم إما صفة واحدة، وهو الادخار، كما في "الموطأ"، وإما صفتين وهو الادخار والاقتيات على ما اختاره المغداديون.

> تحقيق أن علة الحنفية أولى العلل، ومذهبهم في مسائل الربا أقوى المذاهب وأحوطها:

قال القاضى أبو الوليد بن رشد فى "بداية الجنبد" بعد ذكر المذاهب بنحو ما ذكرناه: وأما الحنفية فعمدتهم فى اعتبار المكيل والموزون أنه عن المنطق التحريل باتفاق الصنف واختلاف القدر، فى قوله عن المعلل باتفاق الصنف واختلاف القدر، فى قوله عن المعلم بعيبر من حديث أبى سعيد وغيره: وإلا كيلا بكيل يدا بيده، وأوا أن التقدير أعنى الكيل، أو الوزن هو المؤثر فى الحكم كتأثير الصنف، وربما احتجوا بأحاديث بالمستم مشهورة فيها تنبية قوى على اعتبار الكيل والوزن، وهى وكذلك ما يكال ويوزن، وأخرجه الحاكم وصححه وقد مر الكلام فيه مستوفى)، وفى بعضها: وكذلك المكيال والميزان، (رواه البخارى فى حديث أبى سعيد وأبى هريرة بلفظ: "وقال فى الميزان مثل ذلك"، ومحمد بن الحسن الإمام بلفظ: ووكذلك ما يكال ويوزن، كما تقدم)، وهذا نص لو صحت الأحاديث (قلت: وقد صحت، والحمد الله، كما ذكرناه فى المنز).

قال: ولكن إذا تؤمل الأمر من حيث المعنى ظهر والله أعلم أن علتهم أولى العلل، وذلك انه يظهر من الشرع أن المقصود بتحريم الربا، إنما هو لمكان الغن الكثير الذى فيه (بدليل قوله تعالى في آية الربا: ﴿ وَفِلْكُم رَوُوسُ أُمُوالْكُم لا تظلمون ولا تظلمون في، جعل الربا ظلما)، وأن العدل في المحاملات إنما هو مقاربة التساوى، ولذلك لما عسر إدراك التساوى في الأشياء المختلفة الذوات جعل المدينار والدرهم لتقويمها أعنى تقديرها ولما كانت الأشياء المختلفة الذوات أعنى غير الموزونة والمكيلة العدال فيها إنما هو في وجود النسبة، أعنى أن تكون نسبة قيمة أحد الشئين إلى جنسه نسبة قيمة الشيء الآخر إلى جنسه، مثال ذلك أن العدل إذا باع إنسان فرسا بثياب هو أن تكون نسبة قيمة ذلك الفرس إلى الأفراس هي نسبة قيمة ذلك النوب إلى الثياب، فإن كان ذلك الفرس من قيمته خمسون، فيجب أن تكون تلك الثياب قيماماملة العدلة، (فلا يحرم التفاضل عند احتلاف الأجناس البتة).

وأما الأشياء المكيلة والموزونة فلما كانت ليست تختلف كل اختلاف، وكانت منافعها

متقاربة، ولم تكن حاجة ضرورية لن كان عنده منها صنف أن يستبدله بلدلك الصدف بعينه إلا على جهة الصرف، كان العدل في هذه إنما هو لوجود التساوى في الكيل، أو الوزن إذا كانت لا تقاوت في المنافع، وأيضاً: فإن منع التفاضل في هذه الأشياء يوجب أن لا يقع فيها تعامل لكون منافعها غير مختلفة، والتعامل إنما يصطر إليه في المنافع المختلفة، فإذا منع التفاضل في هذه الأشياء أعلى للكيلة والموزونة (المتحدة الجنس) علتان: إحداهما: وجود العدل فيها، والثاني: منع المعاملة إذا كانت المعاملة بها من باب الصرف، وأما الدينار والدرهم فعلة المنع فيها أظهر إذا كانت هذه ليس المقصود منها الربع، وإنما المقصود بها تقدير الأشياء التي لها منافع ضرورية اهد (٧٩:٢ - ٨٠. ٨). وأيضاً: فإن علة الشعنية والطعم قاصرة، أما الشمنية فلقوهم باختصاصها بالذهب والفضة دون غيرهما، وعلة لا تعدى ليست بعلة كما تقرر في الأصول، وأما الطعم فلقولهم: بجواز بيع الحيوان بالحيوان متفاضلا مع كونه مطعومًا، فإن قالوا: إنه لا يؤكل إلا بعد الذبح، قان الحديد، وأما اللحديد، فإذا المنافذة والذة: وكذلك

الحيوان بالحيوان متفاضلا مع كونه مطعومًا، فإن الواد: إنه لا يؤكل إلا بعد الذبح. قلنا: وكذلك الحيوان بالحيوان متفاضلا مع كونه مطعومًا، فإن الواد: إنه لا يؤكل إلا بعد الخبز، وقد قلتم بجريان اللحم لا يؤكل إلا بعد الخبز، وقد قلتم بجريان الربا فيها، وأيضًا: فإن الشارع صلوات الله وسلامه عليه، قد نص على الأشياء الستة سواء، وعطف بعضها على بعض، فيبغى أن تكون العلة في الكل واحدة، وذلك الجنس والقدر، ثم الكيل والوزن الحتلاف عبارة في القدر كالصاع والقفيز ونحوه، فأما إذا كانت العلة في النقود الثمنية، وفي سائر الأربعة الطعم لم يستقم عطف بعضها على بعض، إذ لا موافقة بين الثمنية والطعم، كذا في "المسوط" (٢٠:١٢).

وفيه ايضا: وإذا تبت أن الحكم وجوب المماثلة ولا يتصور تبوت الحكم بلون محله، عرفتا أن المحل الذي لا يقبل المماثلة بالانفاق، فلم يكن مال الربا، والدليل عليه أن صاحب الشرح في ما نص على حكم الربا إلا مقرونا للم لم يكن مال الربا، والدليل عليه أن صاحب الشرح في ما نص على حكم الربا إلا مقرونا بإلحلص، فكل علة توجب الحكم في محل لا يقبل المخلص أصلا، فهي علة باطلة، والطعم بهذه الصفة، فإنها توجب الحكم في الرمان والسفر جل، ولا يتصور فيه المخلص، (لحروجه من الكيل والوزن وهو الخلص)، وكذلك قوله في: ولا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء مشلا بمثل، كلام مقيد بالاستثناء (وهو المماثلة والمساواة) والمستثنى من جنس المستثنى منه وفبت أنه لم يرد بالبر إلا ما يتأتى فيه المماثلة والمساواة بالكيل، فإن قال: هو استثناء مقطوع بمعنى لكن أي جعلتموه سواء بسواء، فيبيعوا أحدهما بالآخر، قلنا: هذا مجاز ولا يترك الحقيقة إلا عند قيام الدليل، وربما يقول

بعضهم: إن الحفنة مقدرة إلا أنه لا يمكن معرفة مقدارها إلا بضم أمثالها إليها، ولا تخرج به من أن تكون مقدره كالصبرة، وهذا فاسد، فإن المقدر ما يمكن معرفة مقداره، فإذا ضم إلى الحفنة أمثالها وكيلت يصير مقدار القفيز معلوما لا مقدار الحفنة، بخلاف الصبرة فرانها إذا فرقت أجزاءها وكيلت يصير مقدار الصبرة معلوما (١٧٠٢-١٢٠).

قال الموفق في "المغنى": قوله: "ما كيل أو وزن"، أى ما كان جنسه مكيلا أو موزونا، وإن لم يتأت فيه كيل ولا وزن، إما لقلته كالحبة والحبتين والحفنة والحفنتين وما دون الأرزة من الذهب والفضة، أو لكثرته كالزبرة العظيمة، فإنه لا يجوز بيع بعضه ببعض إلا مثل بمثل، ويحرم التفاضل فيه، وبهذا قال الثورى، والشافعي، وإسحاق، وإبن المنذر، ورخص أبو حنيفة في بيع الحفنة بالحفنتين والحبة بالحبتين، وسائر المكيل الذي لا يتأتي كيله، واحتج بأن العلة الكيل ولم يوجد في السير اهر (١٣٨٤).

قلت: أما الزبرة العظيمة فهو مكيل إجماعًا، فإن الكيل يتأتى فيه بالتفريق وهو ظاهر، وأما احتجاجهم بقوله ﷺ: والبر بالبر والشعير بالشعير مثلا بمثل، فقد مر في كلام "المبسوط" أن المراد به البر المكيل بالبر المكيل دون جنس البر، فافهم.

## الجواب عن حجة الخصم لكون الطعم علة الربا:

واحتجوا لكون الطعم علة بما رواه مسلم بسنده عن معمر بن عبد الله العدوى قال: (كنت أسمع النبي على الله المعلوم المستوين المعلم () بالطعام مثلا بشل، الحديث، وقالوا: إن الاسم المشتق من فعل إذا على به الحكم يصبر ذلك الفعل علة له، والطعام اسم مشتق من الطعم معنى فكان علة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَالرَانِي وَالسَارِقُ وَالسَارِقَةِ ﴾.

وأجيب أن ذلك إتما هو إذا كان الفعل صالحا لأن يكون علة كالزنا والسرقة، وههنا ليس كذلك، فإن الثمنية والطعم ينشان عن شدة الحاجة فلا يصلحان أن يكونا علة للحرمة، كذا في "المسوط" (٢٠:١٢)، وأيضًا: فإن الشارع لم يقتصر على قوله: «الطعام بالطعام، ليجمل الحظر فيه أصلا، بل قرن به قوله: ومثلا بمثل، فلا يدل على كون الطعم أصلا في الحرمة، ولم قلتم بأن

 <sup>(</sup>١) قال ابن حزم في المحلى: وصرفه يعض المتأخرين ممن لا علم له بالحديث فأطلقه إطلاقا بلا إسنادا. فقال: قال رسول الله مَؤلِكَة. لا يناح الطعام إلى مثل مثل في موضوعة (٣٣٤٨).

للطعم أثرا في الحظر؟ وكونه متعلق البقاء لا يكون أثره في الحظر أولى من الإطلاق، فإن الأصل فيه هو التوسيع دون التضييق على عرف ما اهـ (بدائع ٥:١٨٥).

وأيضاً: فإنما فيه: «الطعام بالطعام مثلا بمثل»، وليس فيه المنع عنه مثلا بأكثر و لا إباحته، إنما هو مسكوت عنه، فوجب طلبه من غير هذا الخير، كيف؟ وقد قلتم: بجواز بيع الحنطة بالشعير متفاضلا، وأيضاً: فلو كان اقتصاره عليه قلى ذكر الطعام في هذا الحديث موجبا لحصر الربا في الطعام، فاجعلوا ولا بد اقتصاره عليه السلام على ذكر الأشياء الستة مانعا من وقوع الربا فيما عداها، لا سيما والطعام لا تطلق في لغة العرب إلا على البر وحده، كما روينا من طريق أبي سعيد الحدرى: «كنا نخرج على رسول الله ميكل صدقة الفطر صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من من عمر أو صاعا من شعير أو صاعا من من عمر أو صاعا عن على ولا مستعرب على السقمونيا اسم طعام قط، لا بإطلاق ولا بإضافة (فمن أين قلتم بجريان الربا في بيع بعضه بمض متفاضلا)، فإن قالوا: قد تؤكل في الأدوية، قلنا: والصندل قد يؤكل في الأدوية، وكذلك السيد واللؤلؤ (والفضة والذهب)، وتحجر اليهود كذلك، فأوقعوها في الطعام، وأدخلوا الربا فيها لأنب قد تؤكل أيضاً، من "أخلى" ملخصاً (٤٧٤:٨)

واحتجوا أيضًا بما رواه ابن حزم من طريق عطاء بن يسار وأبي سملة بن عبد الرحمن، كلاهما عن أبي سعيد الحدري، قال: (قسم رسول الله ﷺ طعاماً مختلفاً فتبايعناه بيننا بزيادة، فنهانا رسول الله ﷺ أن ناخذه إلا كيلا بكيل، (٤٧٤:٨).

والجواب أن الاختلاف فيه محمول على اختلاف الوصف في جنس واحد، بدليل ما رواه ابن أبي شبية عن عطاء بن يسار عنه بلفظ: «قسم فينا رسول الله على عاما من التمر مختلفا بعضه أفضل من بعض، فذهبنا نتزايد فيه، فنهانا رسول الله على الا كيلا بكيل، كما في "المحلى" أبضًا، وسنده حسن (٥٠:٧٤). واحتجوا أيضًا بما رواه من طريق أحمد بن شعيب يسنده عن جابر، قال: قال رسول الله على المحلم المحلم بالصبرة من الطعام، ولا الصبرة من الطعام بالكيل المسبى من الطعام.

والجواب أن الحديث رواه مسلم في "صحيحه" عن جابر بلفظ: فنهي رسول الله على عن بعد الصبرة من التمر لا يعلم مكيلتها بالكيل المسمى من التمره، كما في "الحلي" (٤٧٦:٨)، فهذا هو المتصل الصحيح بخلاف الأول، فإن أحد رواته حجاج بن محمد، لم يذكر سماعه من ابن

جريح، بل قال: قال ابن جريح، فظاهره الانقطاع، والمتصل أولى من المنقطع، قال ابن حزم أيضًا، فيطل تعلقهم به جملة، والله تعالى أعلم.

## الجواب عن إيراد ابن حزم على علة الحنفية:

وأورد ابن حزم على قول الحنفية: بأن علة الربا هي الكيل والوزن في جنس واحد، أو جنسين، بأن بعض المتأخرين منهم قد رغب عن هذه العلة بسبب انتقاضها عليهم في الذهب والفضة بسائر الموزونات نسيئة مع أن وجود أحد العلين محرم للنساء عندهم)، فلجأ إلى أن قال: علة الربا هي وجود الكيل، أو الوزن فيما يتعين، فما زادونا بهذا إلا جنونا، وكذبا بدعواهم أن للدنانير والدراهم لا تتعين، وهذه مكابرة العيان، ثم أنوا بتخاليط منها مخالفتهم السنة المتفى عليها من كل من يرى الربا في غير النسيئة، فأجازوا التمرة بالتمرتين يدا بيد، ويلزمهم أن يجيزوا تسليم ثلاث حبات من قمع في حبين من تمر، وهذا خروج عن الإجماع المتيقن اهر (٤٧٨:٤) ملخصاً.

قلت: لا أدرى من هذا المتأخر الذي رغب عن هذه العلة، وزاد ابن حزم جنونا؟ والذى في كتب القرم أن بيع سائر الموزونات حاشا الذهب والفضة، إنما جاز بالنقدين لأنهما لا يتفقان في صفة الوزن ويختلفان في المعنى، لأن التقود توزن بالصنجات والزعفران ونحوه بالأمناء، فالدراهم مع الزعفران، وإن اتفقا في الوزن صورة، فقد اختلفا فيما يوزن به صورة ومعنى وحكما، فيجوز التأخير، أما الاختلاف الصورى فما ذكرناه، وأما الاختلاف في المعنى فلأن النقود أثمان، والزعفران ونحوه ليس من الأثمان، وأما الاختلاف في الأحكام فيجوز التصرف في النقود قبل قبضها بخلاف المثمن، فلم يجمعهما القدر من كل وجه، كذا في "البحر" (١٩٨٦).

وحاصله: أن اتحاد القدر ليس باشتراك الشيين في مطلق الوزن، كما أن اتحاد الجنس ليس باشتراكهما في وصف مطلقا، وإلا لكان الجنطة والشعير جنسا واحدا لكونهما من جنس العلة والطعام، بل والحنطة والرمان أيضاً لكونهما من جنس المأكول، ولم يقل به أحمد، بل اتحاد الجنس واختلافه يعرف باتحاد الاسم والغرض واختلافهما، فكذا أتحاد القدر إنما يعرف باتفاقهما في صفة الوزفن ومعناه وحكمه، وإلا فكيف يظن بعاقل أن يقول: بأن الحطب والذهب متحدان قدراً لكونهما يوزنان، والفرق بينهما في صفة الوزن أكثر نما بين الحنطة والشعير والتمر والرمان في الجنس، فافهم. ٤٧١٨ - عن ابن عمر، قال: قال رسول الله على الله تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين، إنى أخاف عليكم الرماء والرماء هو الرباء فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله! أرأيت الرجل يبيع الفرس بالأفراس، والنجيبة بالإبل؟، قال: لا بأس إذا كان يدا بيده. رواه أحمد، والطبراني في "الكبير" بنحوه، وفيه أبو خباب وهو ثقة، ولكنه مدلس (مجمع الزوائد ١١٢٤).

قلت: أبوه أبو حية الكلبي اسمه حي، قال أبو زرعة: محله الصدق، كذا في "التهذيب" (٧٢:٣). وجهله ابن حزم في "الحلي"، ولكن أبا زرعة عرفه ووثقه، والعارف مقدم على من لم يعرف، فالحديث حسن.

٩ ٧ ٧ - نا أبن أبي زائدة، عن عمرو بن علقمة الليشي، عن أبي سلمة بن عبد

وأما كون الأثمان لا تتعين، فقد مر الكلام فيه مستوفى، وأقمنا الحجة عليه من اللغة والشرع والنظر، ولا يزيد مثله جنونا إلا من حرم الفقه وفهم السنة والكتاب، وكذلك أثبتنا قولهم بجواز بيم التمرة والتمرين بالدليل المستند إلى الحديث الصحيح غير عليل. وأما إنه خروج عن الإجماع المنيقن فلا يستحسن هذا القول ممن يوجب معرفة أقوال الصحابة من الجن في تحقق الإجماع، وأيضا: فإن القون الأول من الصحابة ومن عاصرهم من التابعين لم يتكلموا في هذه المسألة بشيء، ومن ادعى فعله البيان، ومن تكلم فيها عن تأخر عنهم، وهم أهل القرن الثاني، فأبو حنيفة رحمه الله قد خالفهم معاصرا فلم يتحقق الإجماع، فافهم، فإنه نفيس وهو من المواهب.

قوله: "عن أبن عمر"، وقوله: "نا ابن أبي زائد إلغ"، قلت: دلالة قوله: وولا الصاغ بالصاعين، وقوله: وولا مصاع بصاعين، على كون القدر علة للربا ظاهرة، وهو نص في تعدية الحكم إلى سائر الأموال طعاما كان أو غيره، ومن الستة كان أو عما عداها، لأنه لم يرد به عين الصاع، وإنما أراد به ما يدخل تحت الصاع، كما يقال: خذ هذا الصاع أي ما فيه، ووهبت لفلان صاعا أي ما يسعه من الطعام وغيره، فتعين بهذه الآثار قيام الدليل على تعدية الحكم من الأشياء الستة إلى غيرها، وهذا بخلاف قوله على المحتمدة الأخمام من الفواسق يقتلن في الحل والحرم، فلم يجز قياس ما سوى الحمس على الحمس، لأن التعليل لتعدية حكم النص إلى غير المنصوص لإبطال المنصوص، وليس كذلك ههنا، لأنه ليس في الحديث أن مال الرباستة، خمس فيكون إبطالا للمنصوص، وليس كذلك ههنا، لأنه ليس في الحديث أن مال الرباستة، فالاشتخال بالتعليل لا يؤدى إلى إبطال المنصوص، وليس كذلك ههنا، لأنه ليس في الحديث أن مال الرباستة، فالاشتخال بالتعليل لا يؤدى إلى إبطال المنصوص، عليه، فلذا جوزنا ذلك، وفائدة تخصيص هذه فالاشتخال بالتعليل لا يؤدى إلى إبطال المنصوص عليه، فلذا جوزنا ذلك، وفائدة تخصيص هذه فالاشتخال بالتعليل لا يؤدى إلى إبطال المنصوص عليه، فلذا جوزنا ذلك، وفائدة تخصيص هذه

الرحمن، عن أبي سعيد، عن رسول الله عَيْكَة، أنه قال: ﴿لا يصلح درهم بدرهمين

الأشياء بالذكر أن عامة المعاملات يومئذ كان بها، كذا في "المبسوط" (١١٣:١٢).

#### الجواب عن حجة الظاهرية في قصرهم الربا على الأشياء الستة ونفيه عما عداها:

وبهذا بعل قول ابن حزم: فإذا أحل الله تعالى البيع وحرم الربا فواجب طلب معرفته ليجتنب، وقال تعالى: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾، فصح أن ما فصل لنا بيانه على لسان رسوله عليه السلام من الربا أو من الحرام فهو ربا، وما لم يفصل لنا ولا بينه رسوله عليه السلام كان تعالى كاذبا في قوله: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾، وهذا كير صريح بمن قال به، ولكان رسول الله ﷺ المأمور بالبيان، وما عدا ذلك فحلان، وما كان ربك نسيا اهد (٣٠٤ ما ٢٠٤). وهذا كله تمويه وتغرير للعوام كما لا يخفى، فنسأله أن المراد بقوله: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾، تفصيل الأصول أو تفصيل الفروع الجزئية بأسرها؟ فإن قال بالأول فلا يزم من نصه على أشياء معدودة تمثيلا نفى حكم الربا عن غيرها، وهو داخل تحت الأصول،

### تفسير قوله تعالى: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾ وأن الكتاب والسنة إنما فصلا الأصول دون الفروع:

فقد علم كل من له مسكة عقل، وإلمام بالدراية أن الكتاب والسنة إنما فصلا الأصول دون الفروع، ومن هنا قال النبي على الله ورب مبلغ أوعى من سامع، وجوز للحاكم أن يجتمهد برأيه، وجعل له على خطائه في اجتمهاد الرأى أجرا واحدا إذا كان قصله معرفة الحق واتباعه، وأقر معاذا على اجتمهاد من أبع عون، عن الحارث بن على اجتمهاد من أصحاب معاذ، عن معاذ: وأن رسول الله على لم يعدف إلى البمن قال: كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضى بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله، قال: فبسنة رسول الله على الم الم يكن في سنة رسول الله على قال: اجتمه رأى لا آلو، قال: فعصرب رسول الله على صدرى، ثم قال: الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله ما يرضى رسول الله ما يرضى

## ولا صاع بصاعين. رواه ابن أبي شيبة، وصححه ابن حزم في "الحلي" (٤٧٩:٨).

## تصحيح حديث معاذ في الاجتهاد، وفضل شعبة في حديث:

فهذا، وإن كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك، لأنه يدل على شهرة الحديث، وأن الذى حدث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سعى، كيف؟ وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفصل والصدق بالحل الذى لا يخفى، ولا يعرف في أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين و غيارهم، لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك، كيف؟ وشعبة حامل لوا عذا الحديث، وقد قال بعض أئمة الحديث: إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدد يديك به، وقال أبو بكر الخطيب: قد قبل: إن عبادة بن نسى رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ، وهذا إسناد متصل، ورجاله معروفون بالثقة، على أن أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم، كما وقفنا به على صحة عدة أحاديث لما نقلها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعا غنوا عن طلب الإسناد له امن "أعلام الموقعين" لابن القيم (١٣٠١).

## قد اجتهد الصحابة في كثير من الأحكام:

وفيه أيضاً: قال أسد بن موسى: ثنا شعبة عن زبيد اليامى عن طلحة بن مصرف عن مرة وفيه أيضاً: قال أسد بن موسى: ثنا شعبة عن زبيد اليامى عن طلحة بن مصرف عن مرة الطلب عن على كرم الله وجهه: كل قوم على بينة من أمرهم ومصلحة من أنسهم يزرون على من سواهم، ويعرف الحق بالمقايسة عند أولى الألباب، قال: وقد اجتبد الصحابة في زمن النبي منظم في كثير من الأحكام، ولم يعنفهم فذكر نظائره، وقال الشعبى عن شريع: قال: قال لى عمر: اقض بما استبان لك من تخساء رسول الله منظم، ومن أثمة المهتدين، فإن لم تعلم كل ما قضت به أثمة المهتدين فاجتبد رأيك، واستشر أهل العلم والصلاح، وقد اجتبد ابن مصعود في المفوضة وزيد بن ثابت في مسألة زوج وأبوين وقايس على بن أبي طالب وزيد بن ثابت في المكاتب، وقايسه في الجد والإخوة، وقاس ابن عباس الأضراس بالأصابع، وقال المزي: الفقهاء من عصر رسول الله منظمة المحتلم المقايس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم، قال: وأجمعوا بأن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل اه ملخصاً (١٤٤٧).

الرعيم الما الله الله واضحة على أن الكتاب والسنة لم يفصلا فروع الأحكام، وإنما وفي كل ذلك دلالة واضحة على أن الكتاب والسنة لم يفصلا فرع كان المبلغ أوعي من سام، ۰ ۲۷۲ و أخرج ابن حزم في "الحلى" (٤٩٢:٨): من طريق ابن أبي شيبة: نا عبد الأعلى، عن عمر، عن الزهرى، عن سالم، عن ابن عمر: "كان لا يرى بأسًا فيما يكال" واحدا باثنين إذا اختلف ألوانه"، ولم يعله بشيء ورجاله ثقات كلهم.

1 ٢٧٦ - ومن طريقه نا ابن فضيل عن أشعث عن أبى الزبير عن جابر بن عبد الله، قال: "إذ احتلف النوعان فلا بأس بالفضل يدا بيد"، لم يعله بشيء ورجاله ثقات كلهم. قال: "إذ احتلف النوعان فلا بأس بالفضل يدا بيد"، لم يعله بشيء ورجاله ثقات كلهم. ٤٧٢٦ - ومن طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن حماد بن أبى سليمان، عن النخعى، وعن رجل، عن الحسن، قالا جميعًا: سلف ما يكال فيما يوزن ولا يكال، وسلف ما يوزن ولا يكال فيما يكال ولا يوزن". سنده إلى إبراهيم صحيح، وفيه إلى الحسن رجل لم يسم.

ولم يجز للحاكم أن يجتهد برأيه، ولم يجعل له الأجر على خطائه في الاجتهاد، ولم يقل معاذ: أجتهد رأيي ولا آلو، وكم من مسائل ذهب إليها ابن حزم ومن وافقه من غير نص من الشارع، كما لا يخفى من طالع ديوانه.

إذا عرفتَ ذلك، فليس قول من قال بجريان الربا فيما عدا الأشياء الستة خلاف قول الله عن وجل: ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم ﴾ الآية، لكونه داخلا فيما فصله وبينه رسوله عليه السلام من الأصول، ولمو كان اقتصار النبي على الحجة على ذكر الأشياء الستة دليلا على نفى الربا عن غيرها فليكن قوله: «الطعام بالطعام مثلا بمثل بدليلا على جريان الربا في أنواع الطعام مثلا بمأكثر وبأقل، ولم يقل به ابن حزم كما مر، فالدليل الدليل، والجواب الجواب.

قوله: "وأخرج ابن حرم إلى قوله: ومن طريق عبد الرزاق إلخ"، قلت: دلالة قول ابن عمر: "لا بأس فيما يكال واحدا باثنين إذا احتلفت ألوانه" على كون الكيل، والجنس علة للربا ظاهرة، وإلا لم يكن للتقييد بالكيل، واختلاف اللون معنى، وكذا دلالة قول جابر: "إذا احتلف النوعان فلا بأس بالفضل" على أن حرمة الفضل ترتفع وتتنفى باختلاف الجنس وحده، وإن اتحد القدر،

<sup>(</sup>۱) و لا يضرنا ما رواه عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهرى، عن سالم، عن أبيه، بلفظ: "ما اعتفاف آلوانه من الطعام فلا بأس به يدا بيد، وكرهه نستة". الحديث، ذكره ابن حزم (٤٧٦:٨) إيضا. فإن العام يقضى على الحاس عندنا، ويمكن أنه قال مرة بالعموم وأخرى بالخصوص، ولا تعارض بين العموم والخصوص كما نقرر فى الأصول، فيجرى العام على عموصه، ويحمل الحااص على واقعة بعينها، وهذا هو الجواب عما ورد فى حديث عمر الآكي من لفظ الطعام فى بعض الآثار.

۳۲۷۳ - روى ابن حررم فى "المحلى" (۴۸۸٪): من طريق ابن وهب، عن مخرمة بن بكر، عن أبيه، سمعت عمرو بن شعيب قال: "كتب عمر بن الخطاب إلى أي موسى الأشعرى: أن لا يباع الصاع بالصاعين إذا كان مثله، وإن كان يدا بيد، فإن اختلف فى الدين فلا يصلح، وكل شىء يوزن مثل ذلك كهيئة المكيال ". رجاله ثقات كلهم، وأعله ابن حزم بالانقطاع، وليس هو عندنا بعلة لا سيما وهم متأيد بالشواهد.

٤٧٢٤ – ومن طريق: يحيى بن سعيد القطان: نا صدقة بن المشى، نا جـدى هو رباح بن الحرث أن عمار بن ياسر قال في المسجد الأكبر: العبد خير من العبدين، والأمة خير من الأمتين، والبعير خير من البعيرين، والثوب خير من الثوبين، فما كان يدا بيد فلا بأس به، إنما الربا في النسأ إلا ما كيل أو وزن، لم يعله ابن حزم بشىء، ورجاله ثقات.

فافهم، ودلالة قول إبراهيم والحسن على حرمة النسيئة باتحاد القدر ظاهرة، وهو المذهب.

قـوله: "روى ابن حزم إلخ"، دلالة قـول عمـر على حـرمة التفاضـل فيـما يكال عند اتحـاد الجنس، وعلى جـوازه نقدا مع حـرمـة النسيئـة عند اختـلافه ظاهرة، وقوله: «وكـل شيء يوزن مثل ذلك كهيئة المكيال، صريح في كون الوزن والكيل علة للربا، فافهم.

وقسوله: "لا يبساع الصباع بالصباعين" صريح في أن الربا لا يختص بالأشياء السنة، ولا بالمطعوم، بل يعم كل مكيل وموزون.

قوله: "ومن طريق يحيى بن سعيد إلخ"، دلالة قول عمار على جواز التفاضل، وحرمة النسيئة عند اتحاد الجنس وانتفاء القدر ظاهرة، وقوله: «إنما الربا في النسأ إلا ما كيل أو وزن، صريح في-كون الكيل والوزن علة للربا.

> حديث: «إنما الربا في النسيئة» ليس على إطلاقه بل مقيد بما لا يكال ولا يوزن:

وهو دليل على أن حديث أسامة بن زيد: (إنما الربا في النسيئة) ليس على إطلاقه، بل مقيد بما لا يكال ولا يوزن، فلا ربا فيه إلا بالنسيئة عند اتحاد الجنس، وأما ما يكال، أو يوزن، فيجرى فيه الربا بالنسيئة مرة، وبالتفاضل أخرى، وقد تخبط ابن حزم في معنى قول عمار هذا وغر السفهاء بتمويمه، حيث قال: لا يخلو قوله: «إلا ما كيل أو وزن» من أن يكون استشاء من النسأ الذي هو 9 ( ۲۷۲ - ومن طریق عبد الرزاق عن سفیان الثوری عن موسی بن أبی عائشة عن إبراهیم النخعی قال: ما كان من بیع ( واحد یكال مثلا بمثل، فإذا اختلفت فزد وازدد یدا بید سنده صحیح. بید و إن كان شیئا واحدا یوزن فمثلا بمثل فإذا اختلفت فزد و ازدد یدا بید سنده صحیح. ۲ ۲۷۳ - ومن طریق عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهری، قال: كل شیء یوزن، فهو یجری مجری الذهب والفضة، و كل شیء یكال فهو یجری مجری البر والشعیر "، و هذا سند صحیح أیضا.

ربا، أو يكون استثناه مما قال: إنه لا بأس به ما كان يدا بيد، ولا سبيل إلى وجه ثالث (قلت: بلى كما سيأتي)، فإن كان استثناه من النسأ الذي هو ربا، فهو ضد مذهبهم عينا، وموجب أنه لا ربا فيما يكال أو يوزن في النسيقة، فإن كان استثناه مما لا بأس به يدا بيد، فهو أيضًا ضد مذهبهم، وموجب أنه لا يجوز ما كيل يما وزن يدا بيد اهر (٤٥٠٨).

قلت: بل هو استثناء من مفهوم الحصر المستفاد من لفظة وإنمائ، ومعناه أن تحقق الربا فيما ذكر منحصر في النسيئة غير ما كيل أو وزن، فتحققه فيه غير منحصر في النسيئة، بل يكون بالنفاضل مرة، وبالنسيئة أخرى، وهذا أظهر من أن يخفي على مشل ابن حزم، ولكنه قد جبل على إدحاض دلائل الحصوم، وإن كانت صحيحة صريحة الدلالة على معناه، وأما قوله: وزاد بعضهم في هذا الخبر: وفلا يباع صنف منه بالصنف الآخر إلا مثلا بمثل، وهو ضد مذهبهم عيانا بكل حال اهد، ففيه أن هذا البعض لو كان ثقة غير مجهول لصاح ابن حرم باسمه، ولكنه أبهمه، ولم يستنق آخر منه، وصنف من المنطة، بهمه، بينف آخر منه، وصنف من المنطة، ولكنه أبهمه، بهمنف آخر منه، وصنف من المنطة أصناه من العرب بعنف آخر منه، وصنف من المنطة أمنانا من التمر بعضها أفضل من بعض كما تقدم، وهو لا يباع عندنا إلا مثلا بمثل، فلم يكن ضد مذهبنا، ولكنه حجمة على من حصر الربا في الأشياء الستة ونفاه عما عداها، فإن قوله: وإلا ما كيل أو وزن، يغيد جريان الربا في كل مكيل وموزون لا مخلص له منه أبداً.

قوله: "ومن طريق عبد الرزاق مرتين إلخ"، قلت: دلالـة قول إبراهــيم والزهري على

<sup>(</sup>۱) أخرجه محمد في "الآثار" (۸. ۱) أبسط ننه، ولفظه: "وإذا اعتلف النوعان فيصا لا يكال ولا يوزن فلا بأس باثثين بواحد بدا بيد، ولا بأس به نساء، وإذا كان من نوع واحد نما لا يكال ولا يوزن فلا يأس به يدا بيد". وواه عن أبي حنيقة، عن حماد، عنه، فلفظة "من بهم واحد" في نسخة "الهلي " تصحيف من نوع واحد.

9474 عن أبى الزبير المكى، قال: "سألت جابر بن عبد الله عن الحنطة بالتسمر بفضل يدا بيـد، فقال: لقد كنا على عهـد رسول الله ﷺ نشترى الـصاع الحنطة بست آصع من تمر يدا بيد، فإن كان نوعا واحدا فلا خيـر فيه إلا مثلا بمثل"، رواه أبو يعلي، ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد ١٤:٤).

٤٧٢٨ - عن حنش الصنعاني: كنا مع فضالة في غزوة، فطارت لي ولأصحابي

كون الكيل والوزن علة للربا ظاهرة، ودل قول إبراهيم: إن اتحاد القــدر مع اتحــاد الجنس يوجب حرمة الفـضل، والنسيئة معًا، واتحاد القدر مع اختلاف الجنس حـرمة النسيفـة وحدها دون الفضل وهو المذهب.

قوله: "عن أبى الزبير المكى إلخ"، قلت: دلالة قوله: وفإن كان نوعا واحدا؛ على كون وحدة الجنس محرمة للربا ظاهرة، وقوله: "كنا على عهد رسول الله على تشرى الصاع الحنطة إلخ "صريح في أن اتحاد القدر مع احتلاف الجنس محرمة للنسأ دون الفضل، وقول العسحابي: "كنا على عهد رسول الله على نفعل كذا" في حكم المرفوع كما تقرر في الأصول، فبطل ابن حزم: لو صح لكان موقوفا على جابر، واندحض بقول الهيشمى: "رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح" قول ابن حزم: هذا لا شيء لأنه من طريق ابن لهيعة وهو ساقط، فإن ابن لهيعة ليس من رجال الصحيح، فثبت أن سند أبى يعلى سالم منه.

وبما في مته: "فإن كان نوعا واحدا فلا خير فيه إلا مشلا بحثل" ارتفع ما يرد على لفظ ابن لهيمة: "فأما سوى ذلك من الطعام فيكره ذلك إلا مثلا بحثل" اهم، من كونه مخالفا لقول المالكيين والشافعيين جملة، لأنهم لا يمعون من التضاضل في التمر مع غير البر، ولا يقصرون في إياحة التفاضل في البر مع التسر خاصة كما في هذا الخير، قاله ابن حزم في "ألحلي" (٤٧٦:٨)، فاللفظ الذي رواه أبو يعلى بسند رجاله رجال الصحيح سالم من هذا الإيراد، والآثار يفسر بعضها بعضا، فيحمل الطعام في لفظ ابن لهيمة على البر خاصة، فإن لفظة الطعام لا تطلق في لفة العرب إلا على البر وحده عند ابن حزم، كما صرح به في "المحلى" (٤٧٣:٨)، فالمعنى أن التفاضل إنما يجوز في بيع الحنطة بخلاف جنسها، فأما بالحنطة فلا يجوز إلا مثلا بمثل، فافهم.

مسألة مد عجوة أى بيع الربوى بجنسه ومعهما أو مع أحدهما شيء من غير جنسه:

قوله: "عن حنش الصنعاني إلخ"، قال في "المسوط": وعن محمد ابن سيرين أنه كان

قلادة فيمها ذهب وورق وجوهر، فأردت أن أشتريها، فسألته، فقال: انزع ذهبها

يكره أن يباع السيف المخلى بالفضة بالنقرة مخافة أن تكون الفضة التى أعطى أقل مما فيه، ويكره أن يبعه بالنسية، ولا يرى بأسا بأن يبيعه بالذهب وبه تأخذ، فقول: بيعه بالذهب جائز بالنسقد، لقوله على الذهب أو الفضة، ولا يرى بأسا بأن يبيعه الخلية صرف، فاشتم يدا بيده، ولا يجوز بيعه بالنسية سواء باعه بالذهب أو بالفضة، لأن العقد في حصة الحلية صرف، فاشتراط الأجل فه مف أربعة أوجه، إن كان يعلم أن فضاد العقد فيها يفسد الكل دفعاً للضرر، أما بيعها بالفضة فعلى أربعة أوجه، إن كان يعلم أن فضة الحلية أكثر فهو فاسد، وكذلك إن كانت الحلية مثل النقد في الوزن، لأن الجفن والحمائل (والحديد) فضل خال عن العوض، فإن مقابلة الفضة بالفضة في البيع تكون بالأجزاء ورن القيمة)، وإن كان يعلم أن الفضة في البيع تكون بالأجزاء عائمين والحمائل (والحديد) عندنا خلافا للشافعي، وإن كان لا يدرى أيهما أقل فالبيع فاسد عندنا لعدم العلم بالمساؤاة عند العقد وتوهم الفضل، وعند زفر هذا يجوز، فإن الأصل الجواز والمفسد هو الفضل الحالى عن العوض، فعالم يعلم به يكون العقد محكوما بجوازه اه (ع ١:٥٠) لم ينيقن بكون فضة النقد أكثر من فضة الحلية.

الجواب عن إيراد ابن حزم في بيع السيف المحلى بالفضة بفضة أكثر منها بفوات التعين:

وأورد عليه ابن حزم بأنكم إن كنتم تخلصتم بهذه النية رأى بجعل المثل بالمثل والباقى بإزاء الجفن والحمائل (والحديد) من الوزن فلم تتخلصوا من التعين، لأنه لا يعرف أى فضة هذا الدرهم بعتم بفضة ذلك الآخر، وقد افترض رسول الله على أنه لا يحل ذلك إلا عينا بعين اهد (٥٠:٨). والجواب ما قاله الشيخ: إن المراد من التعين كون البدلين حاضرين مشار إليهما، فقد عرفت أن قوله: وعينا بعين، قد ورد في مقابلة النسيئة، ولا شك في وجود التعيين إذا بعنا السيف المحلى بالفضة بفضة مفردة هي أكثر من حلية السيف نقدا، فكل من البدلين عين ليس شيء منهما بدين، وأما إن أي فضة هذا الدرهم بعناه بفضة ذلك الآخر؟ فلا يجب معرفته، لعلم توقف التعين على معرفة مقدار البدلين ولا على تميزهما، ألا ترى أن بيع الذهب وشيء آخر غير الفضة معه أو مركبا في يجوز كما هو بالدراهم أو الدرهم نقدا، ولا يجوز نسيئة اتفاقا؟ كما في "المحلى" (٥٠:١٥)»

فاجعله في كَفِة واجعل ذهبك في كفة، ثم لا تأخذن إلا مثلا بمثل، فإني سمعت رسول

مع أنك لا تعرف أن أى فضة هذا الدرهم بعته بالذهب، وأيها بعته بما هو معه أو مركب فيه؟ فإن كان عـدم معرفتـك بذلك يفوت التعـين لزمك بيع الذهب بالفضة غير عين بغير عين، وهو حرام إجمـاعًا، وإن كان لا يفـوته، فكذلك لا يفوته فيمـا ذكرنا، وظهـر بذلك تمويه ابن حزم، وتـغريره للعوام، وإيقاعه الحواص في المغالطة، والله المستعان.

### الجواب عن احتجاج الخصم بحديث فضالة:

وما ذكرنا عن "المسوط" من الوجوه الأربعة في السيف الخلى، وبيعها بالفضة خرج الجواب عن احتجاج الخصم بحديث فضالة بن عبيد هذا، وبما رواه مسلم من طريق على بن رباح، عن فضالة: وأتى رسول الله على الله المنام تباع، فأمر رسول الله على الله المنام تباع، فأمر رسول الله على الله السلام: والذهب بالذهب رسول الله على الله السلام: والذهب بالذهب روزا بوزن» وبما رواه أبو داود: نا محمد بن العلاء، نا ابن المبارك، عن سعيد بن يزيد حو أبو مجاع عن خالد بن أبي عمران، عن حنث، عن فضالة: وأتى رسول الله على عام عييه بقلادة فيها شجاع عن خالد بن أبي عمران، عن حنث، عن فضالة: وأتى رسول الله على المبارة، فقال المبارة، فقال الله على السلام: لا حتى تميز بينهما، قال ابن حزم: فهذا رسول الله على المبارة الله عنه أنه إتما كان غرضه الحرز، ويكون الذهب تبعا، ولا راعى كثرة ثمن من قلته، وأوجب التمييز والموازنة ولا بد اهر (١٩٦٤)، فكل ذلك محمول عندنا على أن الذهب الذي في القالادة كان أكثر من الذهب المنفود، أو لم يدر أيهما أقل وأكشر، ونحن نوجب الفصل والتمييز والموازنة إذا كان الحال هذه ولا بد.

و يؤيد ما قلنا ما رواه مسلم، وأبو داود، والترمذى، والنسائى من طريق خالد بن أبى عمران، عن حنش، عن فضالة: وقال: اشتريت يوم خيير قلادة باثنى عشر ديناراً فيها ذهب وخرز، ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثنى عشر دينارا، فذكرت ذلك للنبى ﷺ، فقال: لا تباع حتى تفصل، "عون المعبود" (٢٥٠٣)، وبهذا نقول ونأحذ لا يباع مثله حتى يفصل.

وفيه أيضاً: قال الخطابي: "وما ذهب إليه أبو حنيفة، فإنه يخرج على القياس، لأنه يجعل الذهب بالذهب سواء، ويجعل ما فضل عن الثمن بيازاء السلعة غير أن السنة منعت هذا القياس أن يجرى، ألا تراه يقول: إنما أردت الحجارة، فيقول: لا حتى تميز بينهما"، فدل على أن هذا البيع الله ﷺ يقول: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فبلا يأخذن إلا مثلا بمثل»، رواه مسلم (تيسير الوصول ٣١).

على الوجهين فامد اهـ مختصرا، قلنا: لم تمنع السنة هذا القياس مطلقًا، وإنما منعته في صورة خاصة، وهي أن الذهب الذي في القلادة كان أكثر من الذهب، أو لم يدر أيها أقل، أو أكثر، وأبو حنيفة يمنع هذا، وسيأتى ما يدل على عدم وجوب الفصل في الأحوال كلها، وجواز البيع من غير فصل في آثار الصحابة وأجلة التابعين، فانتظر، وبه يتين صحة ما أوله عليه أبو حنيفة، وأصحابه حديث فضالة هذا، فإن الصحابة أعرف الناس بمقاصد الشرع ومعاني كلام النبي ﷺ.

#### الجواب عن حجة الشوكاني في مسألة بيع القلادة:

خرج بما ذكر نا الجواب عما في "النيل" (٥٨:٥)، وكذلك في مسألة القلادة يتعذر الوقوف على التساوى من دون فصل، ولا يكفى مجرد الفصل بل لا بد من معرفة مقدار المفصول، والمقابل له من بخسسه اهم، فإنا لم نقل بجواز بيع ما لم يفصل إذا تعذر الوقوف على التساوى والنفاضل من غير فصل، والنزاع إنما هو فيما إذا كان الوقوف على ذلك متيسرا بدونه، وأما قوله: "ولا يكفى مجرد الفصل بل لا بد من معرفة مقدار المفصول والمقابل له من جنسه"، فدعوى مجردة عن دليل وقول باطل، فإن الشرع إنما أوجب التساوى والتماثل، وذلك يحصل باعتدال لسان الميزان سواء عرفنا قدرهما أو لم نعرف، روى مالك في "الموطأ" عن يزيد بن عبد الله بن قسيط: "أنه رأى معيد بن المسيب يراطل الذهب بالذهب في كفة، فإذا اعتدال لسان الميزان أخذ وأعطى" (٢٦٢)، هذا هو الواجب في بيع الذهب بالذهب والفضة بالقضة، ومن ادع، غير ذلك فعليه البيان.

وأما إذا بعنا الذهب بالذهب ومعه شيء آخر أو مركب فيه فلا يجب الفصل، ولا معرفة المقدار، وإنما يجب المعرفة بكون الذهب النفرد أكثر من الذهب الذي معه شيء آخر.

روى ابن حزم فى "المحلى" (٤٩٦:٨) من طريق شعبة: نا عمارة بن أبى حفصة، عن المغيرة ابن حنين: "سمعت على بن أبى طالب وهو يخطب، إذ أتاه رجل فقال: يا أمير المؤمنين! إن بأرضنا قوما يأكلون الربا، قال على: وما ذلك؟ قال: يبيعون جامات مخلوطة بذهب وفضة بورق فنكس على رضى الله عنه رأسه، وقال: لا أى لا بأس به".

ومن طريق ابن أبي شبية: نا شريك بن عبد الله، عن إبراهيم بن مهاجر، عن إبراهيم النخعي

قال: "كان حباب قينا وكان ربما اشترى السيف المحلى بالورق"، (مرسل حسن، ومراسيل النخعي مقبولة عند القوم، فهذا على وخباب لم يوجبا الفصل ولا معرفة القدر).

ومن طريق ابن أبي شيبة أيضاً: نا عبد السلام بن حرب، عن يزيد الدالاني، عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال: "كنا نبيع السيف المحلي بالفضة ونشتريه"، (طارق بن شهاب قال أبو داود: رأى النبي عليه ولم يسمع منه، كما في "التقريب" ٩١).

وومن طريقه: نا وكيم، عن إسرائيل، عن عبد الأعلى، عن ضعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: "لا بأس ببيع السيف المحلى بالدراهم"، (سند صحيح، فهذا طارق وابن عباس لم يوجبا فصل ما في السيف من الفضدة، وقول طارق: "كنا نبيع ونشترى" دليل على كون مثل ذلك متعارفا في الصحابة، وهم أعرف الناس بكلام رسول الله ﷺ، فشبت أن الفصل ليس بواجب، وحديث فضالة محمول على ما قلنا).

وروى ابن حزم من طريق أحمد بن حنبل، عن يحسى بن أبي زائدة، أخبرنى ابن أبي غنية:
"سألت الحكم بن عتية عن ألف درهم وستين درهما بألف درهم وخمسة دنانير؟ فقال: لا بأس
به ألف بألف والفضل بالدنانير"، ومن طريقة شعبة: "أنه سأل الحكم بن عتيمة عن السيف المحلى
يباع بالدراهم؟ فقال: إن كانت الدراهم أكثر من الحلية فلا بأس به" (٩٧:٨)، وهذا عين ما قاله
أبو حنيفة رحمه الله.

وروی محمد فی "المجج" له: أخبرنا سفيان بن سعيد الثوری، حدثنا عشمان بن الأسود عن مجاهد فی الرجل يكون له على الرجل دينارين موقتين فيعطيه شامين (الدينار الموقت أنقص: من الشامي) فيأخذ فضل ما بينهما دراهم<sup>(۱)</sup> أنه لا يرى بأسًا (٢٦٦).

ورواه الطحاوى فى "معانى الآثار": حدثنا ابن مرزوق، ثنا سفيان، عن عثمان بن الأسود، عن مجاهد، بلفظ: أنه كان لا يرى بأساً أن يشترى ذهاً بذهب وفسفة، أو فسفة بفضة وذهب" (۲۳۹:۷)، والحكم ومجاهد كملاهما من التابعين، ومجاهد أجل منه، وقد صرحا باشتراط كون الذهب المنفرد أكثر من الذهب المجموع، ووافقهما في ذلك ابن سيرين كما مرعن" المبسوط".

وروى محمد في "الحجج": أخبرنا ابن أبي عروبة، عن أبي معشر، عن إبراهيم النخعي،

<sup>(</sup>١) لا يقال: هذا بيح عين بدين، لأنا تقول: إنه كان في القرض، والقرض ليس من باب البيع، ولو سلمنا، فإنه كان بطريق المفاصة، وقد تقدم في باب استبدال الثمن وجه جواز بيع الدين بالدين مقاصة، فلذكر. ١٣ طا

ح وأخبرنا عباد بن العوام، ثنا عصر بن عامر، عن حماد، عن إبراهيم: "في شراء السيف المحلى، قال: لا بأس إذا كان حليته أقل من الثمن، بلفظ سعيد، وزاد عباد: "أنه كان يكره شراء السيف المحلى بدون الفضة، ولا يرى بأسًا بأكثر من حصته، فيكون الفضة بالفضة والفضل بالفضل ( ٢١٤).

قلت: سند صحيح وعمر بن عامر السلمى قاضى البصرة صدوق ثقة من رجال "مسلم"، كذا في "التهذيب" (٤٦١٣)، فعليه يحمل ما روى عن الصحابة من الإطلاق في بيع السيف المحلى المنظمة المحلى المحلى بالفضدة، فافهم، فإن أبا حنيفة لا يفسر الحديث إلا بأقوال الصحابة، ولا أقوالهم إلا بأقوال التابعين، فعجبا عمن يرميه بالرأى ويستشعر من نفسه العمل بالحديث، مع كونه يفسر الأحاديث برأيه، ويترك أقوال الصحابة وآثار التابعين سدى ويتخذها ظهريا.

وأما ما رواه ابن حزم من طريق ابن أبى شبية: نا وكيم، عن محمد بن عبد الله الشعيش، عن المي قالبة ، عن المسيق، عن المي الميت المي

ومن طريق سعيد بن منصور: نا مهدى بن ميمون، عن محمد بن عبد الله بن أبى يعقوب، حدثنى يحيى الطويل، عن رجل من همدان، قال: "سألت على بن أبى طالب فقلت: يا أمير المؤمنين! إنه يكسد على الورق، فأصرفه بالزيادة والقصان، قال: ذلك الربا العجلان" اهم، فليس من هذا الباب هو من باب بيم الجيد بالردىء منفاضلا، قال: وقد أجمعنا على أن الجود ساقطة فى باب الربويات فيما قويل بجنسه.

ومن طريق سعيد بن منصور: نا جرير، عن مغيرة بن مقسم، عن أبيه، عن رجل من السمانيين، قال: قال على بن أبى طالب: "إذا كان لأحدكم دراهم لا تنفق، فليبتع بها ذهبا، وليبتع بالذهب ما شاء" محمول على بيع الجيد بالردىء أيضًا أى لا يجوز له صرف الدراهم الكاسدة بالنافقة متفاضلا، بل يبعها بالذهب ثم يبتاع به ما شاء من الدراهم.

ينبغى للمفتى أن يبين للمستفتى الطريق الذي يحصل به مقصوده مع التحرز عن الحرام:

وفيه أن المفتى إذا بين جواب ما سئل عنه فلا بأس أن يبين للسائل الطريق الذي يحصل به

مقصود مع التحرز عن الحرام، ولا يكون هذا نما هو مذموم من تعليم الحيل، بل هو اقتداء برسول الله ﷺ حيث قال لعامل خيير: (هلا بعت تمرك بسلعة ثم اشتريت بسلعتك هذا التمر؟١، كذا في "المبسوط" (٢:٤).

# احتجاج ابن حزم بالمجاهيل:

والعجب من ابن حزم أنه يحتج بهذه الآثار على وجوب الفصل في مسألة القلادة، وفي رواتها مجاهيل، فلا ندرى متى يصير المجهول حجة عنده، ومنى هو مردود؟ وما رواه من طريق وكيم: نا فضيل بن غزوان عن نافع قال: كان ابن عمر لا يبيع سرجا ولا سيفا فيه فضة حتى ينزعه ثم يبيعه وزنا بوزن أهد (٥٠٠)، محمول على الورع، أو على ما إذا لم يعرف قدر ما في السرج والسيف من الفضة، وكذلك كل ما روى عن ابن سيرين والشعبي وشريح والنجعي أنهم كرهوا بيحا لما أخ كرهوا أن يشترى ذهب وفضف بذهب أو أمروا في طوق ذهب فيه فصة بالورق، أو كرهوا أن يشترى ذهب وفضف بذهب أو أمروا في طوق ذهب فيه فصوص بنزع الفصوص محمول على الورع، أو على ما إذا لم يعرف قدر ما في الخاتم والسيف والطوق من الفضة والذهب بدون الفصل، وقد قلنا بوجوب الفصل في هذه الصورة ولا بد.

وأما ما روى من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن قنادة، عن الحسن، وعن سفيان، عن المغيرة، عن الحسن، وعن سفيان، عن المغيرة، عن إبدراهيم النخعى رحمه الله، وعن حيى بن عمر، عن عبد الكريم بن أبي أمية، عن الشعبي، قالوا كلهم: "لا بأس بالسيف فيه الحلية والمنقط والحاتم أن يبتاعه بأكثر مما فيه، أو بأقل ونسية (٩٧٤، ٤)، فهو خلاف الأحاديث الصحيحة المتواترة في إيجاب التماثل والمساواة في بيع المجنس بالجنس من الذهب والفضة وحرمة النسيئة عند اختلاف الجنس، وعليه الإجماع، فلعل زيادة لفظة: "نسيئة أو بأقل" فيه من زيادة حيى بن عمر، عن عبد الكريم بن أبي أمية، عن الشميي، وحيى لم أعرفه، وعبد الكريم ضعيف فلا حجة فيه. وأما الحسن فروى الطحاوى عنه في "معاني الآثار": حدثنا ابن مرزوق، ثنا أبو عاصم، عن مبارك، عن الحسن: "أنه كان لا يرى بأساً أن يباع السيف المفضض بالدراهم بأكثر مما فيه، تكون الفضة بالفضة والسيف بالفضل"، سنده حسن.

وأما النخمي، فقال الطحاوى: حدثنا سليمان بن شعيب، عن أبيه، عن محمد بن الحسن، عن أبى يوسف، عن سعيد بن أبى عروبة، عن أبى معشر، عن إبراهيم: "أنه قال في السيف المحلى: إذا كانت الفضة التي فيه أقل من الشمن، فلا بأس بذلك" (٢٣٩:٢). وهذا سند جيد، فقد رأيت أنهما قد شرطا كون فضة الثمن أكثر تما في السيف والحاتم ونحوهما. وأما الشعبى فروى الطحاوى عن سليمان بن شعيب: عن أبيه، عن محمد بن الحسن، عن أبيه، عن محمد بن الحسن، عن أبي يوسف، عن حصين بن عبد الرحمن، عن عامر الشعبى، قال: "لا بأس ببيع السيف المحلى بالدراهم، لأن فيه حمائله وجفنه ونصله"، وهذا سند جيد، وليس فيه بأكثر، وبأقل ونسيثة، فهذا هو المخفوظ عن الشعبى، والزيادة التي زادها حيى بن عمر عن عبد الكريم ضعيفة لا حجة فيها.

وما رواه ابن حزم في "المحلى" من طريق سعيد بن منصور، نا هشيم، أنا حصين -هو أبو عبد الرحمن- عن الشعيع: "أنه كان لا يرى بأسا بالسيف المحلى يشترى نقدا ونسيئة، ويقول: فيه الحديد والحمائل " (٤٩٧٨)، فمعناه: يشترى حصة الحلية نقدا وحصة الحديد والحمائل نسيئة هو جائز عندنا، كما في "المبسوط" (٢٠١٤)، وإن سلمنا أن الشعبى قال بجواز البيع نسيئة، أو بأقل فقد عارضه أقوال غيره من التابعين كما ذكرنا، فلا يكون قوله حجة.

وكذا لا يضرنا ما رواه محمد في "الآثار": عن أبي حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم: "أنه أجاز بيع الخاتم من فضة فيها فص بدراهم أقل منها"، فإن رواية محمد عن أبي يوسف عن ابن أبي عروبة، عن أبي معشر، عنه يعارضه، فإما أن يتساقطا أو يرجع الثاني على الأول لموافقته للقياس دون الأول، فافهم.

وكذلك ما رواه ابن حزم أيضاً من طريق حماد بن سلمة: نا الحجاج بن أرطاة، عن جعفر ابن عمرو بن حريث: "أن أباه اشترى من على بن أبى طالب ديباجة ملحمة بلهب بأربعة آلاف درهم بنساً، فأحرقها فأخرج منها قيمة عشرين ألف درهم بنساً، فأحرقها فأخرج منها قيمة عشرين ألف درهم بنساً، فقد روى الحاكم وقال: صحيح كان في حصة اللهب، فقد روى الحاكم وقال: صحيح غريب، من طريق محمد بن الثوب من الشمن لا فعى عن عمر بن محمد، عن أبيه وهو من الحنفة عن جده وهو على رضى الله عنه مرفوعا: (من كانت له حاجة بورق فليصرفها بذهب وإن كانت له حاجة بذهب فليصرفها بذهب وإن كانت يسوغ له بيع الذهب بالورق نسيقة، وهو يروى عن رسول الله ويقي الصرف ها وها؟ فيلل قول ابن حزم: وهذا مما تناقض فيه المالكيون الحنفيون، فخالفوا عمل على وعموو بن حريث بحضرة الصحابة رضى الله عنهم اهد (١٠: ١٠)، لأنا لم نخالف عمله بل حملنا على محمل حسن، لما قد الصحابة رضى الأقدون الفقل والفعل فإن الفعل واقعة عين يحتمل الوجوه، والقول يعطى حكما كليا لا احتمال فيه، ولكن ابن حزم يلزم القوم بالبناقض من دون معرفه بأصولهم، والله تعالى أعلم.

#### الكلام في اضطراب حديث بيع القلادة:

(فائدة حديثية) قال الحافظ في "التلخيص الحبير": له أي لحديث فضالة بن عبيد عند الطبراني في "الكبير" طرق كثيرة جدا، في بعضها: قلادة فيها خرز وذهب، وفي بعضها: "ذهب وجوهر"، وفي بعضها: خرز ذهب، وفي بعضها: "خرز معلقة بذهب"، وفي بعضها: "باثني عشر دينارا"، وفي أحرى: "بتسعة دنانير"، وفي أخرى: "بسبعة دنانير".

وأجاب البيهقي عن هذا الاختلاف بأنها كانت بيوعًا شهدها فضالة (ولكن مخرج الحديث إذا كمان واحدا لا يجوز حمله على وقائع كثيرة مختلفة إلا بدليل ناهض، ولأجل ذلك -والله أعلم-) قال الحافظ: والجواب المسدد عندي أن هذا الاختلاف لا يوجب ضعفا، بل المقصود من الاستدلال محفوظ لا اختلاف فيه، وهو النهي عن بيع ما لم يفصل، وأما جنسها وقدر ثمنها، فلا يتعلق به في هذه الحالة ما يوجب الحكم بالاضطراب، وحينشذ فينبغي الترجيح بين رواتها، وإن كان الجميع ثقات، فيحكم بصحة رواية أحفظهم وأضبطهم، ويكون رواية الباقين بالنسبة إليه شاذة اهـ (۲: ۲۳۰).

قلت: قوله: "بل المقصود من الاستدلال محفوظ لا اختلاف فيه" محل نظر، لأن بعض طرقه خال عن النهي عن بيع ما لم يفصل، منها ما أخرجه مسلم من طريق على بن رباح عن فضالة وأتى رسول الله عَلِيَّةِ وهو بخبير بقــــلادة فيمها خرز وذهب وهي من المغانم تبـــاع، فـأمـر رسول الله عَلَيْتُ بالذهب الذي في القلادة، فنزع وحده ثم قال لهم رسول الله عَلَيْتُ: الذهب بالذهب وزنا بوزن، (٢:٢)، ففيه أن رسول الله ﷺ نزع الذهب فجعله على حدة ثم قال إلخ، وهل نزعه لأن بيع الذهب قبل أن ينزع مع غيره في صفقة واحدة غير جائز؟ أو ليعلم الناس كيف حكم الذهب بالذهب؟ أو لأن الفصل كان أصلح وأنفع للمسلمين لكون القلادة من المغانم؟ كل ذلك محتمل ليس بعضها أولى من بعض، فمجرد نزعه الذهب لا يكون دليلا على وجوبه، ولا على حرمة بيعها من غير نزع.

ومنها: ما أخرجه مسلم أيضًا من طريق حنش عن فضالة: وقال كنا مع رسول الله ﷺ يوم خيبر نبايع اليمهود الأوقية الذهب بالدينارين والثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا وزنا بوزن، (٢٦:٢)، وليس فيه ذكر القلادة ولا الذهب ولا الخرز ولا الأمر بالتفصيل والتمييز ونحوه.

.....

ومنها ما رواه من طريق حنش عنه، قال: واشتريت يوم خيير قلادة باثنى عشر دينارا فيسها ذهب وخرز، ففصلتها فوجدت فيهها أكثر من اثنى عشر دينارا، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: ولا تباع حتي تفصل»، وفيه أنه أمر بالفصل حين علم بزيادة ذهب القلادة عـلمي ذهب الثمن، ولا نزاع فيه، وأين الدلالة فيه على وجوب التفصيل مطلقاً؟

ومنها: ما للطحاوى بسند حسن من طريق حنش الصنعانى: "أنه كان في البحر مع فضالة ابن عبيد، قال حنش: فاشتريت قلادة فيها تبر وياقوت وزبرجد، فأتيت فضالة فذكرت له ذلك، فقال: لا تأخذ النبر بالنبر إلا مثلا بمثل، فإنى كنت مع رسول الله على بخير فاشتريت قلادة بسبعة دنانير فيها تبر وجوهر، فسألت رسول الله على عنها: لا تأخذ النبر بالذهب مثلا بمثل، قال الطحاوى: وفيه أن ما حكى فضالة عن رسول الله على القلادة المبيعة بذهب إذا كان فيمها الطحاوى: وفيه أن ما حكى فضالة عن رسول الله على القلادة المبيعة بذهب إذا كان فيمها ذهب وغيره، ثم ذكر الطحاوى حديث المتن من طريق حنش عنه، وفيه أمر فضالة بنزع الذهب وبيعه وحده، ولم يذكر ذلك عن النبي على الله والذهب والأمر بالقصيل من قول فضالة رضى الله عنه، بالذهب بالذهب بمن أن يكون أمر بذلك على أنه لا يجوز عنده بيعها حتى تفصل، وقد يجوز أن يكون أمر بلذك على أنه لا يجوز عنده بيعها حتى تفصل، وقد يجوز أن يكون أمر بلذك بين المداني الذهب ولا إلى مقداره إلا بعد أن يفتها من المعاني الذي روى عليها إلا احتج مخالفه عليه بالمعنى ما أريد منه، فليس لأحد أن يحتج بمنى من الماني الذي روى عليها إلا احتج مخالفه عليه بالمعنى الأخر (۲۲۸:۲).

وصنيع مسلم في "الصحيح" يشعر بترجيح لفظ الليث عن سعيد بن يزيد، وفيه الأمر بالفصل بعد ما علم النبي على يزيادة ذهب القلادة من ذهب الثمن، على لفظ ابن المبارك عن سعيد ابن يزيد، وفيه: «أن رجلا ابتاع قلادة فيها ذهب وخرز بتسعة دنانير، أو بسبعة دنانير، فقال النبي على : لا حتى تميز بينهما، قال: أو ده حتى ميز بينهما، والنبي المعبود ٢٠٥٣).

وفيه الأمر بالفصل مطلقًا، والنهى عن بيعها قبل التمييز، فإن مسلمًا أودع لفظ الليث فى "الممحيح"، وأشار إلى حديث ابن المبارك، ولم يسق لفظه، فقال: حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة وأبو كريب، قالا: نا ابن المبارك، عن سعيد بن يزيد بهذا الإسنساد نحوه، (أى نحو حديث

.

الليث عنه) (٢٠:٢)، وابن المبارك وإن كان ثبقة في الحديث ثبتا حجة، ولكن الليث إمام جليل الشأن لا سيما وسعيد بن يزيد إسكندراني، فالليث أعلم به وبحديثه، لأنه من أهل مصر بلدى له، بخلاف ابن المبارك فإنه من أهل مرو، ليس بلديا لسعيد، ولأجل ذلك -والله أعلم- ساق مسلم في "الصحيح" سند الليث ولفظه، ولم يسق لفظ ابن المبارك لكونه خالف ليثا في متن الحديث، وليث أرجح وأولى وأجل وأعلم بحديث معيد منه وأعرف.

ولايخفي أن الحديث إنما يصلح حجة للخصم بلفظ ابن المبارك في الجملة، وأما لفظ الليث فلا حجة له فيه أصلا، كما تقدم، والله تعالى أعلم، وعمله أتم وأحكم.

فإن قبل: حديث الليث أخرجه النسائي من طريق هشيم: نا الليث بن سعد، عن خالد بن أي عمران، عن حنش، عن فضالة، قال: «أصبت يوم خيبر قلادة فيها ذهب وخرز، فأردت أن أبيعها، فذكر ذلك للنبي عَيِّكِيُّ، فقال: فصل بعضها من بعض ثم بعها» (٢٢٢:٢).

قلت: لم يزد هذا إلا اضطرابا في الحديث أكثر مما كان، فإنه جعل مكان قوله: "أشتريت قلادة إلح" "أصبت قلادة فأردت أن أبيعها"، وجعله عن الليث عن حالد، وحذف أبا شجاع من البين، فإن حملناه على تعدد الواقعة فقول: إنما أمره على بالفصل لكونه قد علم مرة بزيادة الذهب الذي في القلادة على ذهب الثمن قيما كان فضالة اشتراها، فأمره بالفصل فيما أصابها وأراد بيعها، كي لا يقع ثانيًا فيما وقع أو لا، وإن لم يكن محمولا على التعدد، فالراجح ما رواه قنيية، عن الليث، عن أبي شجاع، عن خالد بن أبي عمران، لا ما رواه هشيم عن الليث عن خالد، فإن الليث وإن كان قد أدرك خالدا، ولكن هذا الحديث ليس من روايته عنه بلا واسطة، وإنما سمعه بواسطة أبي شجاع عنه، ولذا أودع مسلم في "صحيحة" الأول دون الثاني.

ولعلك قد عرفت بذلك قوة قول الطحاى في دعواه الاضطراب، وضعف قول السبكي في "شرح المهذب" له: وليس ذلك بماضطراب قادح ولا ترد الأحماديث الصحبيحة بمثل هذه الاحتمالات اهـ (٣١٣:١٠)، فلو كان مثل هذا الاضطراب في حديث، احتج به أحد من الحنفية لاتخذه المحدثون سخريا، ورموه بقلة المعرفة بالحديث والإسناد، وإنما أشبعت الكلام في المسألة ودلائلها لكونها معترك الأعلام ومزلة الأقدام.

(فَائدَة ثَانيَة) قال النووى في "شرح مسلم" له: وقال حماد بن أبي سليمان: يجوز بيعه رأى ببع ذهب مع غيره) بالذهب مطلقًا، سواء باعه بمثله من الذهب، أو أكثر، أو أقل، وهذا غلط .....

مخالف لصريح الحديث اهر (٣٠:٢). قلت: لا أدرى من أين عزا النووى هذا القول إليه، والذى ذكره ابن حزم في "المحلى"، إنما هو عن شعبة، قال: سالت حماد بن أبي سليمان عن السيف المحلى يباع بالدراهم؟ فقال: لا بأس به (٤٩٧:٨)، وهذا مجمل يحتمل الوجوه، ثم روى من طريق حماد ابن أبي سليمان، عن إبراهيم النخعى: "أنه كان يكره أن يشترى ذهب وفضة بندهب"، وقال حماد في من أراد أن يشترى ألف درهم بمائة دينار ودرهم، فمنع من ذلك، وقال: "ولكن اشتر ألف درهم غير درهم بمائة دينار" (٤٠٠٠)، وهذا صريح في أنه كان يكره ببع ذهب وغيره بلهب، وإنما يجوز عنده بيم الذهب بالفضة بالذهب.

الرد على شيخ الإسلام ابن تيمية في قوله: بجواز بيع ما يتخذ من الفضة للتحلي متفاضلا بجعل الزائد مقابلا للصنعة:

وفي "عون المبود": ذهب الشيخ ابن تيمية إلى جواز بيع ما يتخذ من الفضة للتحلى متفاضلا، وجعل الزائد مقابلا للصنعة، وقد أطال الكلام في أدلته شيخنا العلامة الفقيه خاتمة المفقق ناسيد نعمان الشهير بابن الآلوسي البغدادي في كتابه "جلاء العينين في محاكمة الأحمدين" (٢٥٥٢)، قلت: هذا غلط باطل مخالف لصريح الأحاديث المتواترة عن النبي عليه الأحمدية بإهدار الصنعة والجودة في الربويات، وعليه الإجماع، قال المؤفق في "المغني": والحيد والتبر والمضروب والصحيح والمكسور سواء في جواز البيع مع التماثل، وتحريمه في التفاضل، وهذا قول أكثر أهل العلم منهم أبو حنيقة والشافعي، وحكى عن مالك جواز بيع المفروب بقيسمته من جنسه، وأنكر أصحابه ذلك ونفوه عنه، ثم استدل قول الجمهور بما مر عن عبدادة: والذهب بالذهب تبرها وعينها، والنضة بالفضة تبرها وعينها، الحديث، وهو صريح في وجوب التماثل بين التبر والمضروب وزنا بوزن، وبما مر عنه أيضا أنه أنكر على معاوية بيع آنية من فحب، فضة إلا وزنا بوزن يدا بيد، وبما سيأتي عن أبي الدرداء أنه أنكر على معاوية بيع سقاية من ذهب، أو ورق بأكثر من وزنها، وقال: وسمعت رسول الله ينهم عني عن مثل هذا إلا مثلا بمثل، وما أسيائي معاوية: ولا تبع ذلك إلا مثلا بمثل وزنا بوزن»، وهذا كلها أسائيدها صحاح، أودعها مسلم في "الصحيح"، ومالك في "الوطأ".

وروى محمد في "الآثار" بسند صحيح عن أنس قال: وبعث عمر بإناء من فضة خسرواني قد أحكمت صنعته، فأمر الرسول أن يبيعه، فرجع الرسول فقال: إني أزاد على وزنه، قال عمر: لا، فإن الفضل ربا،، وهو مذكور في المتن أيضًا.

وروى مالك في "الموطأ": عن حميد بن قيس المكى عن مجاهد أنه قال: "كنت مع عبد الله ابن عجر، فجاءه صائع، فقال: يا أبا عبد الرحمن! إنى أصوع الذهب ثم أبيع الشيء من ذلك بأكثر من وزنه، فأستفضل من ذلك قدر عمل يدى، فنهاه عبد الله بن عمر، فجعل الصائع يردد عليه المسألة، وعبد الله ينهاه حتى انتهى إلى باب المسجد أو إلى دابة يريد أن يركبها، ثم قال عبد الله: الدينار، والدرهم بالمدوم، لا فضل بينهما، هذا عهد نبينا إلينا وعهدنا إليكم " (٢٣٠) فهذا أبو المدوناء، وعبادة، وعمر، وابنه رضى الله عنهم، كلهم أوجبوا التماثل بين التير والمضروب من الفضة والذهب، والمصنوع وغير المصنوع، والمصنوع، والمصنوع، والمصنوع، والمصوغ منهما، فما ذا بعد الحق إلا الضلال، ولكن ابن تيمية مجهول على إحداث أقوال يشذ فيها عن الجماعة، ويخالف الإجماع ومذاهب السلف كلها، فإلى الله المشتكى.

وروى الطحاوى فى "معانى الآثار" له: حدثنا بحر بن نصر، قال: قرئ على شعيب، ثنا موسى بن على (هو بالتصغير على وزن حي كما فى "التقريب" وحاشية "التبذيب" عن يزيد بن أي منصور، عن أي رافع، قال: "مر بى عمر بن الحطاب ومعه ورق، فقال: اصنع لنا أوضاحا لصبى لنا، قلت: يا أمير المؤمنين! عندى أوضاح معمولة، فإن شئت أخذت الورق وأخذت الأوضاح فى الكفة الميزان والأوضاح فى الكفة الميزان والأوضاح فى الكفة الميزان والأوضاح فى الكفة الميزان والمؤوضاح فى الكفة توليه، فلما استوى الميزان والمؤوضاح فى الكفة توليه، فلما استوى الميزان أخذ بإحدى يديه وأعطى بالأخرى" (٢٣٠٤٢)، بحر بن نصر قد مر توليقه غير مرة، وشعيب: هو ابن الليث بن سعد ثقة فقيه من رجال مسلم، وموسى بن على: هو ابن الليث بن سعد ثقة فقيه من رجال مسلم، وموسى بن على: هو ابن الليث بن سعد ثقة نقيه من والأربعة، ويزيد بن أبى منصور من رجال مسلم والترمذي، ذكره ابن حبان في ثقات أتباع التابعين، وأبو رافع لا يسأل عنه، فالسند صحيح على شرط مسلم.

ورواه البيهقي في "سنته" من طريق عبد الوهاب بن عطاء، أنا سعيد: هو ابن عروبة عن دينار أبي فاطمة، عن أبي رافع: أنه قال لعمر: "إني أصوغ الذهب فأبيعه بوزنه، وآخذ لعمالة يدى أجرا، قال: لا تبع الذهب بالذهب إلا وزنا بوزن، والفضة بالفضة إلا وزنا بوزن، ولا تأخذ فضلا" (٢٩٢٠)، ورواه عبد الرزاق نحوه، كما في "كنز العمال" (٢٩١٠٢)، والحديث احتج به البيهقي، وسكت عنه ابن التركماني ولم يعله بشيء فهو صحيح أو حسن، وعبد الوهاب بن عطاء صدوق من رجال مسلم، ودينار أبو فاطمة لم أعرفه بجرح ولا تعديل.

وروى عبد الرزاق، وابن راهويه، وأبن أبي شيبة، والحارث، وأبو يعلى، عن محمد بن السائب، عن أبو يعلى، عن محمد بن السائب، عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ، قال: "احتجنا فأخذت خلخال امرأتي في السنة التي الستخلف فيها أبو بكر، فلقيني أبو بكر فقال: ما هذا؟ فقلت: احتاج الحي الى نفقة، فقال: إن معى ورقا أريد بها فضمة، فدعا بالميزان فوضع الخلخالين في كفة، ووضع الورق في كفة، فشف الخلخالان نحوا من دانق فقرضه، فقلت: يا خليفة رسول الله ﷺ بقول: والذهب بالذهب وزنا برزن، الله لا يحله، سمعت رسول الله ﷺ يقول: والذهب بالذهب وزنا بوزن، الزائد والمستزيد في الناره.

قال الحافظ ابن حجر: فيه الكلبي متروك برة قال: وكأن ابن راهويه أخرج حديثه لأن له أصلا عن ثابت بن الحجاج، كذا في "كنز العمال" (٢٣:٢). قلت: وثابت بن الحجاج الكلابي روى عن زيد بن ثابت، وأبي هريرة، وعوف بن مالك، وغزا معه القسطنطينية، وعن زفر بن الحارث، وأبي بردة بن أبي موسى، وثقه ابن سعد وأبو داود، وذكره ابن حبان في الثقات في أتباع التابعين، كذا في "التهذيب" (٢:٤)، فهو متابع جيد نحمد بن السائب الكلبي، وفي "شرح المهذب": أما حديث أبي يكر رضى الله عنه فمشهور عن محمد بن السائب الكلبي، عن سلمة بن السائب، عن أبي رافع، عنه، وفي سنن أبي قرة عن محمد بن السائب عن أبي رافع، والكلبي طبيق ضعيف (١٠٤٠).

قلت: وهذا ليس من الاختلاف في شيء، فإن محمد بن السائب قد أدرك أبا رافع، فلعله سمعه أولا بواسطة سلمة ثم سمعه من أبي رافع نفسه، وكونه مشهورا من جهته يدل على تلقى العلماء هذا الحديث بالقبول كما أشار إليه الحافظ ابن حجر أن ابن راهويه أخرجه لأن له أصلا عن ثابت الحجاج، والحديث إذا تلقاه العلماء بالقبول لا يضره ضعف إسناده كما تقرر في الأصول.

وروى ابن راهويه والطحاوى بسند صحيح عن أبى قيس مولى عمرو بن العاص، قال: "كتب أبو بكر الصديق إلى أمراء الأجناد حين قدموا الشام، إنكم هبطتم أرض الربا، فلا تبتاعوا الذهب بالذهب إلا وزنا بوزن، ولا العرق بالورق إلا وزنا بوزن، ولا الطعام بالطعام إلا مكيالا بمكيالا "، وروى ابن أبى شيية عن مجاهد عن أربعة عشر من أصحاب محمد على أنهم قالوا: الذهب بالذهب والفضة بالفضة (مثلا بمثل) منهم أبو بكر، وعمر، وعشمان، وعلى، وسعد،

.....

وطلحة، والزبير، كذا في "كنز العمال" (٢٣١:٢).

ولا يحفى أن الذهب والفضة يعم العين والتبر، والمصوغ وغير المصوغ، فلو لم يرد تصريح بكون تبرها وعينها ومصوغها وغير مصوغها سواء لكان مقتضى قوله ﷺ: (الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل وزنا بوزن، قاضيا على بطلان قول ابن تيمية كافيا لرده عليه كيف؟ وقد ورد التصريح بذلك عن النبي ﷺ في غير ما حديث.

منها: حسديث القلادة، وحديث بيع السعدين آنيةً من قضة أو ذهب بجنسها متفاضلا، وقوله على المتناد وقد أربيتما فردا،، رواه مالك في "الموطأ"، وسيأتي في المتن، ثم جاء عن أصحابه بيان واضح في إهدار الصنعة والجودة، وإيجاب النمائل في بيح الذهب بالذهب والورق بالورق مطلقًا، كما ذكرناه آنفا.

وفى "شرح المهذب": قال أصحابنا: لا يجوز بيع الذهب بالذهب متفاضلا، ولا الفضة بالفضة كذلك، سواء كانا مصوغين، أو تبرين، أو عينين، أو أحدهما مصوغا، والآخر تبرا أو عينا، أو جيدين أو رديتين، أو أحدهما جيدا، والآخر رديتا، أو كيف كان، وهو مذهب الأوزاعي وأبي حنيفة، وأحمد، وأكثر العلماء، وعلى ذلك مضى السلف والخلف.

قال الشافعي في كتاب الصرف من "الأم": ولا خير في أن يصارف الرجل السائغ الفضة بالحلى الفضة المعمولة ويعطيه إجازته، لأن هذا الورق بالورق متفاضلا، ولا نعرف في ذلك خلافا إلا ما روى عن معاوية أنه كان لا يرى الربا في بيع العين بالتير ولا بالمصرغ، ويذهب إلى أن الربا لا يكون في التضاضل إلا في التير بالتير، وفي المصوغ بالمصوغ، وفي العين بالعين، ووقد تقدم أن الصحابة لم يسلموا له هذا الرأى وردوه عليه، فأنكر عليه عبادة بمحضر من الناس، وفيسهم الصحابة، وأغلظ له القول، وكذا أبو الدرداء، وأن عامتهم كانوا معهما لا مع معاوية، حتى بلغ ذلك عمر، فكتب إلى معاوية ينهاه عن ذلك، فرجع إلى قوله).

قال: وحكى بعض أصحاب أحمد عن أحمد أنه لا يجوز بيع الصحاح بالمكسرة، لأن للصناعة قيمة (ولكنه لم يقل بجواز بيع الصحاح بالمكسرة متفاضلة كما قاله ابن تيمية، وشتان بين القولين)، وحكى أصحابنا وغيرهم عن مالك رحمه الله جواز بيع المضروب بقيمته من جنسه، كحلى وزنه مائة يشتريه بمائة وعشرة، وتكون الزيادة في مقابلة الصياغة، قال الشيخ أبو حامد: قال الأوزاعي: كان أهل الشام يجوزون ذلك، فهاهم عمر بن عبد العزيز. قال: والمالكية ينكرون هذا النقل عن مالك، قال القاضى عبد الوهاب في شرح الرسالة، وحكى بعضهم عنا في هذا العصر أنه يجوز أن يستفضل بينهما قدر قيمة الصياغة، وهذا غلط علينا، وليس هذا بقول لناً ولا لأحد على وجه، والدليل على منع ذلك عموم الظواهر التي قدمناها، وليس فيها فرق بين المصوغ والمضروب، وصرح القاضى عبد الوهاب بأن زيادة قيمة الصنعة إنحا لا تراعى إلا في الإتلاف دون المعاوضات به، فلا وجه لنصب الحلاف معهم وهم موافقون.

ثم ذكر شارح "المهذب" شبه النقل عن مالك في ذلك، وهي مسألة نقلها الشافعي عن مالك، ذكرها ابن عبد البر في الاستذكار، وقال: رواها جماعة من أصحاب مالك عن مالك، وهي مسألة سوء منكرة لا يقول بها أحد من فقهاء المسلمين، وقد روى عن مالك في غير مسألة ما بخالفها، ثم ذكرها، قال مالك في الناجر يأتي دار الضرب بورقة، فيعطيهم أجر الضرب، ويأخذ منهم دون ورقة مضروبة، قال: إذا كان ذلك لضرورة فأرجو أن لا يكون به بأس، وقال ابن القاسم: أراه حقيقيا للمضطر ولذى الحاجة، قال ابن وهب: وذلك ربا، ولا يحل شيء منه إلى أن نقلا عن ابن رشد: والصواب أن ذلك لا يجوز إلا مع الحوف على النفس الذي يبيح أكل الميتة، وإنما حفف ذلك مالك ومن تابعه مع الضرورة التي تبيح أكل الميتة مراعاة لقول من لا يرى الربا إلا في النسية، روى ذلك عن ابن عباس رثم رجع عنه، كما مر، وسيأتي).

ثم قال ابن رشــد في آخر كلامـه: ولم يجز مالك ولا أحــد من أصحابه شراء حلى الذهب والفضة بوزنه من الذهب والفضة وزيادة قدر الصناعة؛ إذ لا ضرورة في ذلك اهـ.

قال شارح "المهذب": فقد ظهر بذلك تحريم مذهب مالك، ووجه الاشتباه في النقل عنه، انتسب مختصرا (١٠ ٨-٨٥)، فالذي قاله ابن تيمية قول سوء منكر لم يقل به أحد من فقهاء المسلمين، وهو خلاف صريح للأحاديث المتواترة في هذا الباب، وما روى في ذلك عن أصحاب النبي على توفيقه إيانا لفهم السنة والكتاب.

(فائدة فقهية): قال في "الهداية": ولو تبايعا فضة بفضة أو ذهباً بذهب، وأحدهما أقل، ومع أقلهما شيء آخر يبلغ قيمته باقى الفضة (والذهب) جاز البيع من غير كراهية، وإن لم تبلغ فمع الكراهة، وإن لم يكن له قيمة كالتراب لا يجوز البيع لتحقق الربا، إذا الزيادة لا يقابلها عوض فيكون ربا اهد، وفي حاشيتها عن "الفتع" قوله: فمع الكراهة، قيل لمحمد: كيف تجده في قلبك؟ قال: مثل الجبل، ولم تروا الكراهة عن أبي حنيفة، بل صسرح في الإيضاح أنه لا بأس به عند

# ٤٧٢٩ عن ابن عمر، عن النبي عَلِيُّة، قال: (المكيال مكيال أهل المدينة، والوزن

أي حنيفة، قال: وإتما كره محمد ذلك لأنه إذا جاز على هذا الوجه ألف الناس التضاضل، واستعملوه فيما لا يجوز (يعني كرهه سدا للذريعة)، وهكذا ذكر في "المحيط"، وقيل: إنما كره لأنهما باشرا الحيلة لسقوط الربا كبيع العينة، فإنه مكروه بهذا، فأورد لو كان مكروها كان الليم في مسألة الدينار والدرهمين بدرهم ودينارين -وهي المسألة الحلافية- مكروها ولم يذكره، قلت: الذي يقتضيه النظر أن يكون مكروها، إذ لا فرق بينه وبين المسألة المذكورة في جهة الكراهة، غاية الأمر أنه لم ينص هناك على الكراهة، ثم ذكر أصلا كليا يفيده، وينبغي أن يكون قول أبي حنيفة أيضا على الكراهة، ثم ذكر أصلا كليا يفيده، وينبغي أن يكون قول أبي حنيفة أيضاً على الكراهة، ثم ذكر أصلا كليا يفيده وين خلاف اهـ (٣٠:٣)، قلت: أيضًا على الكراهة (٣٠:٣)، قلت:

وعلى هذا فلم يبق مسألة "مد عجوة" خلافية في التحريم، وصورتها أن يبيع مد عجوة درهمًا بمدى عجوة، فإن كان المدان قيمة كل واحد منهما درهم جاز اثفاقًا، كما في "شرح المهذب" (٢٤١١٠)، وإن كان المدان قيمتها درهم لم يجز عندنا ولا عند الشافعي، نعم، يصح العقد عندنا مع الكراهة، ويبطل عنده، وكذا لو باع دينارا، ومد عجوة بدينارين، ومد عجوة لا يساوى دينارا لم يجز، وإن كان يساويه جاز، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن ابن عمر الخ"، قال الموقق في "المغني": لا خلاف بين أهل العلم في وجوب الممائلة في بيع الأموال التي يحرم التفاصل فيها، وأن المساواة المرعية هي المساواة في المكيل كيلا، وفي الموزون وزنا، ومني تحققت هذه المساواة لم يضر اختلافهما فيما سواها، وإن لم يوجد لم يصح البيع، وإن تساويا في غيرها، وهذا قول أبي حنيفة، والشافعي، وجمهور أهل العلم، لا نعلم أحلا عليه، وقال: إذا ثبت هذا، فإنه لا يجوز بيع الموزونات رغير الذهب والفضته، بعضها ببعض جزافا، ثم رده عليه، وقال: إذا ثبت هذا، فإنه لا يجوز بيع المكيل بالمكيل وزنا، ولا بيع الموزون بالموزون كيلا، لأن التماثل في الكيل مشترط في المكيل، وفي الوزن في الموزون، قال: وأما معرفة المكيل والموزون في المرجع في ذلك إلى العرف بالحجاز في عهد النبي في وبهذا قال الشافعي، وحكى عن أبي حنيفة أن الاعتبار في كل بلد بعادته، ولنا ما روى عبد الله بن عمر مرفوعًا: «المكيال مكيال المدينة والنبي ميزان مكة والنبي على المكيال المدينة والنبي ميزان مكة والنبي المحل كلامه على بيان الأحكام (١٣٤٣) (١٩٢٩).

فكل ما نص على كونه مكيلا فهو مكيل

وكذا ما نص على كونه موزونا، فهو موزون أبدا:

قِلت: أما ما نص رسول الله عَيْكِيُّ على تحريم التفاضل فيه كيلا فهـو مكيل عندنا أبدًا، وإن

وزن أهل المكة». رواه أبـو داود والنسـاثي، وسكـت عنه أبو داود والمنذري، وأخــر جــه

ترك الناس فيه الكيل، مثل الحنطة، والشعير، والنحر، والملح، وكل ما نص على تمريم النفاضل فيه وزنًا، فهو موزون أبدًا، وإن ترك الناس فيه الوزن، كالذهب والفضة، وأما ما لم ينص عليه فهو وزنًا، فهو موزون أبدًا، وإن ترك الناس فيه الوزن، كالذهب والفضة، وأما ما لم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس كما في "الهداية" (٥٧:٥) العرف على خلاف المنصوص أيضًا، تسامح، ولعل شبهة النقل رواية عن أبي يوسف أنه يعتبر العرف على خلاف المنصوص أيضًا، محمول على على أبي ومحمول على على كونه عاما محمول على ما نص رسول الله على كونه مكيلا أو موزونا، ولا دليل على كونه عاما للمنصوص، وغير المنصوص عليه، لا سيما وظاهر الحديث أن لا يعتبر الكيل في المكيلات إلا سواها، وكذات الوزن، ولا قائل به، بل يجدوز بيع المكيل بالمكيل إذ تساويا في الكيل، وبيع سواها، وكدات المرزون بالمزون إلا تساويا في الوزن بأى مكيال وميزان كان اتفاقًا "كان تعلم فيه خلافا، فلما كان علم أمروزون إذا تساويا في الوزن بأى مكيال وميزان كيل الحجاز ووزنه في كل مكيل وموزون على المنصوص عليه وحده، هذا.

وكلام الطحاوى في "مشكله" يشعر بكون الأصل في الموزون ما كان يوزن حينقذ بمكة، وفي المكيل ما كان يكال حينقذ بالمدينة، سواء كان منصوصًا عليه أو غير منصوص، وإنما يعتبر العرف فيما لم يعرف كونه موزونا أو مكيلا في عهده ﷺ، وهذا نصه: روى عن النبي ﷺ أنه قال: «الوزن وزن أهل مكة والمكيال مكيال أهل المدينة»، ومكة أرض متجر ليس فيمها زرع، ولا تمر، تباع الأمتعة فيها بالأنمان، ألا ترى إلى قول إبراهيم: فجواد غير ذى زرع ، بخلاف المدينة، فهإنها دار نخل وزرع، فكانت جل تجاراتهم في المكيل، فجعل النبي ﷺ الأمصار كلها اتباعًا لهذين المصرين فيها يحتاجون إليه من الكيل والوزن.

ولما كانت السنة منعت من إسلام الموزون في الموزون، والمكيل في المكيل، وأجازت عكسهما، ومنعت من بميع الموزون بالموزون إلا مشلا بمثل، كان الأصل في الموزون ما كان يوزن

<sup>(</sup>۱) قال إمام المرمين: ولو اتنخذ مكيال لم يعهد مثله في عصر الشارع، وكان يجرى التماثل به، فالوجه القطع بجواز التماثل به، فإن النبي ﷺ لم يتبدنا في الحديث إلا بالكيل للطاق فيما يكال، ولم يعن مكيالا، قلت: وهذا الذي قاله إمام الحرمن حق لا شك فيه، وإذا تأملت ما قدمته لك من أن التساوى في مكيال دال على التساوى في كل مكيال، تنبيت لذلك، فافهم، فإنه المقصود وليس للقصود أعيان المكايل اهم، من "شرح المهذب" ملخصاً (٢٤:١٠)

أيضا البزار، وصححه ابن حبان والدارقطني (نيل الأوطار ٥٠٥).

حيثة بمكة، وفي المكيل ما كان يكال حيثة بالمدينة، لا يتغير عن ذلك بمغير، ومن هنا أخذ أبو 
حنيفة أن ما لزمه اسم مختوم (أ أو اسم قفيز أو مكوك أو صاع فهو كيلي تجرى فيه أحكام 
الكيل في جميع ما وصفنا، وما لزمه اسم الرطل والوقية فهو وزني كذلك اه، من "المعتصر من 
المختصر " (٢١١)، فقوله: "إن ما لزمه اسم مختوم إلى آخره فهو كيلي، وما لزمه اسم الرطل 
والوقية فهو وزني"، يعم كل مكيل وموزون لا يتقيد بالأشياء الستة المنصوص عليها، هذا هو قول 
أي حنيفة، ولعل أصحاب المتون خصوه بالمنصوص في لأن كون ما سواه مكيلا أو موزونا في 
عهده من عند متيف به، ولا يجوز إلحاقه بالمنصوص قياسا لكون ذلك خارجًا عن مواضع القياس 
كما لا يخفى، وعند الماوردى أشياء ادعى فيها أنها كانت في عهده من على المنصوص عليه.

تحقيق حديث ابن عمر في مكيال المدينة، ووزن مكة سندا ومتنا وتفسيرا:

ثم اعلم أن حديث ابن عمر هذا ذكر أبو داود في سنده ومتنه اختلافا، أما السند فقيل: فيه عن ابن عباس عن النبي عليه وهذا لا يضر، فإنه أيا ما كان فهو صحابي، وأما للمتن، فإنه رواه باللفظ المذكور في المتن من حديث سفيان، عن حنظلة، عن طاوس، عن ابن عمر، قال: ورواه الوليد بن مسلم عن حنظلة فقال: فوزن المدينة ومكيال مكة، قال أبو داود أيضاً: واختلف في المنت عديث مالك بن دينار، عن عطاء، عن النبي على وقد ذكره أبو عبيد في الغريب، فقال: وبعضهم يقول: فوالميزان المدينة، والمكيال مكيال مكة، (هكنا رواه البزار عن ابن عباس أيضاً، ورجاله رجال الصحيح، كما في "مجمع الزوائد" (٧٨٤٤)، قال أبو عبيد: يقال: إن هذا الحديث أصل لكل شيء، والكيل والوزن، إنما يأتم الناس فيها بأهل مكة وأهل المدينة، وإن تغير ذلك في سائر الأمصار.

قال الخطابي: هذا حديث قد تكلم فيه بعض الناس، وتخبط في تأويله، وزعم أن النبي عليه أراد بهذا القبول تعديل الموازين والأرطال والمكاييل، وجعل عيارها أوزان أهل مكة ومكاييل أهل المدينة، فيكون عند الشارع حكماً بين الناس يحملون عليها إذا تداعوا، فادعى بعضهم وزنا أوفى أو مكيالا أكبر، وادعى الخصم أن الذي لزمه هو الأصغر منهما دون الأكبر، قال: وهذا تأويل

<sup>(</sup>١) هو صاع العراقي سمى يه؛ لأن الأمراء كانوا يختمون أعلاه صيانة له عن الزيادة والنقصان.

فاسد خارج عما عليه أقاويل أكثر الفقهاء، وذلك أن من أقر لرجل يمكيلة بر أو بغيره أو برطل من تمر أو غيره، فاختلفا في قدر المكيلة والرطل، فيانهما يحملان على عرف البلد، وعادة الناس في أوزان البلد الذي هو به، ولا يكلف أن يعطى برطل مكة، ولا يمكيال المدينة، وإنما جاء الحديث في نوع ما يتعلق به أحكام الشريعة في حقوق الله تعالى، دون ما يتعامل به الناس في مبايعاتهم وأمور معاشهم، وقوله: ووالوزن وزن أهل مكة، يريد الذهب والفضة خصوصاً دون سائر الأوزان، معناه

نوع ما يتعلق به أحكام الشريعة في حقوق الله تعالى، دون ما يتعامل به الناس في مبايعاتهم وأمور معانه معاشهم، وقوله: ووالوزن وزن أهل مكة، يريد الذهب والفضة خصوصاً دون سائر الأوزان، معناه أن الوزن الذي تتعلق به الزكاة في النقود وزن أهل مكة، وهي دراهم الإسلام المعدلة منها العشرة بسبعة مثاقيل، فإذا ملك الرجل منها مائتي درهم وجبت فيها الزكاة، وذلك أن الدراهم مختلفة الأوزان في بعض البلدان، فمنها البغلي، ومنها الطبرى، ومنها الخوارزم، وأنواع غيرها، فالبغلي ثمانية دوانيق، والطبرى أربعة دوانيق، وهو نقد أهل مكة الجائز بينهم، وكان أهل المدينة يتعاملون بالدراهم عددا وقت مقدم رسول الله تشكيل إياها، والدليل عليه قول عائشة رضى الله عنها في فضة يريرة: إن شعت أعدها لهم، فأرشدهم على الوزن أهل مكة دون ما يتفاوت وزنه فيها في سائر البلدان، وأطال الخطابي في تحقيق الدراهم وضربها.

ثم قال: وأما قوله: ووالمكيال مكيال أهل المدينة، فإنما هو الصاع الذي يتعلق به وجوب الكفارات، ويجب إخراج صدقة الفطر به، وتكون بقدر النفقات وما في معناها معيار، وللناس صيعان مختلفة، فصاع أهل الحجاز خمسة أرطال، وثلث بالعراقي، وصاع أهل البيت فيما يذكره زعماء الشيعة تسعة أرطال وثلث، ينسبونه إلى جعفر بن محمد، وصاع أهل العراق ثمانية أرطال، وهو صاع الحجاج الذي سعر به على أهل الأسواق، فإذا جاء باب المعاملات حملنا العراقي على الصاع المتعارف المشهور عند أهل بلاده، والحجازي على الصاع المعروف ببلاد الحجاز، كذلك أهل كل بلد على عرف أهله، وإذا جاءت الشريعة وأحكامها فهو صاع المدينة، فهو معنى الحديث وتوجيبه عندي، والله أعلم.

وجوز إمام الحرمين في حمل الحديث احتمالين: أحدهما: ما قاله الحطابي. الثاني: أنه لعل اتحاد المكاييل كان يعم في المدينة، واتحاد الموازين كان يعم بمكة. فخرج الكلام على العادة، قال شارح "المهذب": وكلا الاحتمالين ممكن، وما قاله الحطابي أقرب إلى تأسيس القواعد الشرعية، وأما انحصاره في الأشياء التي ذكرها فلا يلزم، بل من جملة الأمور الشرعية التي يجب اندراجها فيه كل ما اعتبر الشرع التقدير فيه بالكيل أو الوزن، ومن ذلك ما يكال ويوزن من الربويات فيعتبر به، والمقصود أن يعتبر بعادة أهل الحجاز في الكيل والوزن أي في زمان النبي ﷺ، فهو المعتبر، وأما العادة الحادثة بالحجاز في غير زمنه ﷺ فلا اعتبار بها اتفاقًا اهـ، ملخصًا (٣٣:١-٣٧٤).

قلت: فلا يرد على أبى يوسف أنه خالف الحديث، فقد رأيت اختلاف العلماء في تأويله، والاحتمال يضر بالاستدلال، إلا أن ما نص رسول الله على الكيل فهمو مكيل أبدا لا يتغير بمبشر، فيشترط فيه التساوى بالكيل، ولا يتلفت إلى التساوى بالوزن، وما نص فيه على الوزن مورون أبداً، فلا بد فيه من التساوى في الوزن، حتى لو تساوى الذهب بالذهب كيلا، لا وزنا لم يجز، لأن طاعة رسول الله من التساوى في الوزن، حتى لو تساوى من العرف فلا يترك الأقوى بالأدنى، وما لم ينض عليه فهمو محمول على عادات الناس، لأنها دلالة على الجواز فيما وقعت عليه، لأن ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن.

وأجيب عن أبي يوسف بأن النس على ذلك أي على الكيل في المكيل والوزن في الموزون ما كان إلا لأن العادة إذ ذلك بذلك، وقد تبدلت فتبدل الحكم.

وأورد عليه بأن تقريره عليه ألى تعمير ما تعارفوه من ذلك بمنزلة النص منه عليه، فلا يتغير بالعرف، لأن العرف لا يحفير بالعرف، لأن العرف لا يعارض النص، قال المحقق في "الفتع": ولا يحفي أن هذا لا يلزم أبا يوسف، لأن قصاراه أنه كنصه على ذلك، وهو يقول: إن تغير العادة يستازم تغير النص إذا كان مبناه العادة، فلو تغيرت تلك العادة التي كان النص باعتبارها في حياة النبي على التعمير النص، والله أعلم (١٩٥٥).

وبالجملة: فظاهر ما في "الفتح" يفيد ترجيح ما روى عن أبي يوسف حيث انتصر له ورد ما أورد على تعليله، ولا يخفى ما رواه الطحاوى عن أبي حنيفة الإمام أفضل وأحوط، وهو مذهب الشافعي وأحمد، وما اختاره أصحاب المتون أعدل وأضبط، وما روى عن أبي يوسف أوسع وأرفق، فافهم، وكن من الشاكرين.

(تتمة): قال شيخ الإسلام: أجمعوا على أن ما ثبت كيله بالنص إذا بيع وزنا بالدراهم يجوز، وكذلك ما ثبت وزنه بالنص اه، من حاشية "البحر" لابن عابدين (٢٩:١)، قلت: فلا يمتنع السلم بالخنطة وزنا، لأن الكيل إنما يجب إذا بيع الكيل بالمكيل، وأما إذا بيع بالدراهم فلا، فافهم، ولا تكن من الحائرين. \* ٤٧٣ عن عبد الله بن مسعود: "أن رجلا من بنى سمح بن فزارة سأله عن رجل تزوج امرأة، فرأى أمها فأعجبته، فطلق امرأته، أيتزوج أمها؟ قال: لا بأس، فتزوجها الرجل، وكان عبد الله على بيت المال، فكان يبيع نفاية بيت المال يعطى الكثير ويأخذ القليل، حتى قدم المدينة فسأل أصحاب محمد والله فقال: لا يحل لهذا الرجل هذه المرأة، ولا تصلح الفضة إلا وزنا بوزن، فلما قدم عبد الله انطلق إلى الرجل فلم يجده ووجد قومه، فقال: إن الذى أفتيت به صاحبكم لا يحل، فقالوا: إنه قد نفرت (الا يحله بطنها، قال: وإن كان، وأتى الصيارفة فقال: يا معشر الصيارفة إن الذى كنت أبايعكم لا يحل، لا تحل الفضة إلا وزنا بوزن، رواه البيهقى في كتابيه "المعرفة" و "السنن" مختصرا ومطولا بإسناد كله نقات مشهورون، والنفاية بنون مضمومة وفاء وبعد الألف مختصرا ومطولا بإسناد كله نقات مشهورون، والنفاية بنون مضمومة وفاء وبعد الألف.

۴۷۳۱ – وأخرج ابن حزم من طريق سعيد بن منصور: نا هشيم، عن مجالد، عن الشعبى: "أن عبد الله بن مسعود باع نفاية بيت المال زيوفا وقسيانا<sup>()</sup> بدراهـم دون وزنها، فنهاه عمر عن ذلك، وقال: أوقد عليها حتى يذهب ما فيها من حديد أو نحاس وتخلص ثم بع الفضة بوزنها" (المجلى ٤٩٩١٨)، وسنده حسن مرسل، وفيه تأييد لما اشتهر على ألسنة العلماء والفقهاء جيدها ورديئها سواء.

معنى قولهم: عالم الكوفة كان يحتاج إلى عالم المدينة:

ومن هذا يقال: عـالم الكـوفة كـان يحتـاج إلى عـالم المدينة، يـراد به ابن مسعود

قوله: "عن عبد الله بن مسعود إلى قوله: ومن طريق الحجاج بن المنهال إلخ"، دلالته على كون الجيد والردىء سواء في الربويات، وأنه إجماع الصحابة ظاهرة، قال في "المسوط": كان من مذهب ابن مسعود في الابتداء أن اختلاف الصنعة كاختلاف النوع، وكان يجعل النفاية مع الجد نوعين، فيبحوز التفاضل بينهما عملا بقوله على الإا اختلف النوعان فيبعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيده، ووسيأتي)، ثم سأل عمر رضى الله عنه فين له أن الكل نوع واحد فإن الكل فضة، فرحم ابن مسعود إلى قوله، لأنه بين له الحق في مقالته.

<sup>(</sup>۱) أي ولدت منه ولدا. ۲ اظ

<sup>(</sup>٢) جمع قسى كصبى بمعنى الردى كذا في حاشية "المحلى". ١٢٠ظ

9 ( التسترى نا محمد التسترى نا محمد النبهال: نا يزيد بن إبراهيم هو التسترى نا محمد ابن سيرين قال: خطب عمر بن الحفطاب فقال: ألا إن الدرهم بالدرهم والدينار بالدينار عينا بعين سواء بسواء مشلا بمثل، فقال له عبد الرحمن بن عوف: تزيف علينا أو راقنا فععلى الخبيث و نأخذ الطيب فقال عمر: لا ولكن ابتع بها عرضا فإذا قبضته وكان لك فبعه واهضم ما شئت و خذ أى نقد شئت الحرجه ابن حزم في "المحلي" (١٣٦٨ه)، واحتج به وقال: فهذا عمر بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم لا مخالف له منهم.

9 ( ١٣٣ - ومن طريق سعيد بن منصور: نا جرير، عن السماك بن موسى، عن موسى بن أنس بن مالك، عن أبيه: "أن عمر أعطاه آنية نحسروانية مجموعة بالذهب، فقال عمر: اذهب فبعها واشترط رضانا، فباعها من يهودى بضعف وزنها ثم أخبر عمر، فقال عمر: اذهب فاردده لا إلا بزنته". أخرجه ابن حزم في "الحلي" (٩٦:٨)، واحتج به، ورواه محمد في "الآثار" (١١١) عن أبي حنيفة الإمام: حدثنا الوليد بن سريع، عن أنس بن مالك، قال: "بعث إلى عمر بإناء من فضة خسرواني قد أحكمت صنعته، فأمر الرسول أن يبيعه، فرجع الرسول فقال: إني أزاد على وزنه، قال عمر: لا، فإن الفضل ربا)، والوليد بن سريع من رجال مسلم ثقة فالحديث صحيح.

(وعنس) رضى الله عنهما، (١٤٠٤)، ومفاده أن ابن مسعود لم يكن مذهبه كمذهب ابن عباس، ولكن القصة رواها الطبراني في الكبير عن سعيد بن إياس بلفظ: كان ابن مسعود يرخص في الدوهم بالدرهمين، والدينار بالدينارين، فنهوه عن ذلك، فخرج إلى المدينة فلقى عمر وعليا وأصحاب رسول الله مَوَّاتِيَّة، فلما رجمع رأيه يطوف بالصياوفة، ويقول: ويلكم يا معشر الناس! لا تأكيلوا الرباء ولا تتشتروا الدرهم بالدرهمين، ولا الدينار بالدينارين، قال الهيشمي في "مجمع الزوائد": رجال الصحيح (١٦:٤)، ويمكن أن يقال: إن مخرج الحديث واحد، والقصة واحد رواها الرواة بألفاظ مختلفة فيحمل قوله: يرخص في الدرهم بالدرهمين على بيع الدرهم الجيد بالدرهمين الرديتين، بدليل ما رواه البيهتي وابن حزم مفسرا والمفسر قاضي على المحمل، والله تعالى أعلم.

قوله: "ومن طريق سعيد بن منصور"، قلت: لفظ أبى حنيفة صريح في كون الإناء فضة، فما في لفظ سعيد بن منصور: "آنية مجموعة بالذهب" محمول على كون الفضة مشتملة على شيء من ذهب لم يظهر له أثر، ولا يخفى أن المغلوب لا حكم له، أو كان من ذهب قد أحكمت ٤٧٣٤ - أبو حنيفة (الإمام) عن مرزوق (النيمي)، عن أبي جبلة، عن ابن عـمر، قال: قلت له: إنا نقدم بأرض بها الورق الثقال الكاسدة، ومعنا ورق خفاف نافقة، أنبيع

صنعته، هذا هو المراد بقوله: "مجموعة بالذهب"، قال في "المبسوط": وهذا الإناء كان من ذهب أو فضة اهـ (٢:١٤).

فاند على ما أورده ابن حزم علينا بقوله: فهؤلاء عمر وعلى وأنس وابن مسعود وغيرهم لم يخصوا بأكثر مما فيها من الفضة ولا أقل، وعمر راعى وزن الفضة وألغى الذهب اهر (٤٩٦:٨٥)، ومنشأ الإيراد حمله قوله: "آنية مجموعة بالذهب" على أنها كانت من ذهب معه فضة متميزة، أو من فضة معها ذهب كذلك، ولا دليل على ذلك أصلا، بل فيه ما ذكرنا من الاحتمال، وأما قوله: إن عمر أجاز الصرف بخيار رضاه بعد افتراق المتصارفين اهم، فمنشاؤه حمل قوله: "فيعها واشترط رضانا"، وقوله: فباعها من يهودى على الحقيقة، وليس كذلك، بل هو مجاز عن والمساومة، بدليل ما في لفظ أبى حنيفة: "فرجع الرسول فقال: إنى أزاد على وزنه" اهم، لم يقل: بعته بزيادة، فافهم، فإن الآثار يفسر بعضها بعضًا، وأما ما رواه عن على وابن مسعود فسيأتى الجواب عنه، فإن ابن حزم لم يرو عنهما، غير ما يدل على حرمة التفاضل بين الجيد والردىء من الدراهم، وهو لا يضرنا.

وأما روى من طريق ابن أبي شبية: نا وكيع، عن إسرائيل، عن عبد الأعلى، عن معيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: ولا بأس ببيع السيف المحلى بالدراهم، اهـ، فهو محمول عندنا على ما إذا كانت فضة الدراهم أكثر نما في السيف، بدليل ما روى عن النبي ﷺ من حرمة التفاضل في الربويات، وعليه حمله حكم بن عتية، والحسن، والنخعي، ومجاهد، وابن سيرين، كما مر ذكره بما لا مزيد عليه.

قوله: "أبو حنيفة الإمام عن مرزوق إلخ"، قلت: أما مرزوق فهو أبو بكر التيمي الكوفي، كما في "جامع السانيد" (١٨:٢)، وهو من رجال الترمذي، يروى عن أم الدرداء، عن أبي الدرداء، عن التي ﷺ، قال: فمن رد عن عرض أخيبه الحديث، وعنه أبو بكر النهشلي، وهو مرزوق بن بكر التيمي الكوفي مؤذن لتيم، روى عن سعيد بن جبير، وعكرمة، ومجاهد، وعنه ليخ بن أبي سليم، وإسرائيل، وعمر بن محمد بن زيد العمري، والثوري، وشريك، ذكره ابن حبان في النقات، وقال: أصله من الكوفة وسكن الري، كذا في "التهذيب" (٨٠:١٠).

وأما أبو جبلة فهو تصحيف عندي، وإنما هو جبلة بن سحيم التيمي، روى عن ابن عمر، ومعاوية، وابن الزبير، وعنه أبو إسحاق السبيعي، وأبو إسحاق الشيباني، وشعبة، والثوري، ورقنا بورقهم؟ قال: لا! بع ورقك بالدنانير واشتر ورقهم بالدنانير، ولا تفارق صاحبك

ومسعر، وحجاج بن أرطاة ثقة صالح الحديث، روى له الجماعة كلهم، كما فى "التهذيب" أيضًا، وليس هو بأبى جبلة حيان بن عبد الله بن حيان الدارمى الذى كذبه الفلاس، فإنه أصغر بكئير من أن يروى عنه مرزوق، فإنه من شيوخ عمر الأنماطي، كما فى "اللسان" (٣٦٩:٣)، متأخر جدا.

وفي شيوخ الإمام واحد يكني أبا يحيى، وقيل: أبو جبلة، وقيل: أبو عمر، يروى عن سعيد ابن جبير، عن ابن عباس رضى الله عنهما: أن رسول الله على قال: (إن الرجل إذا أخذ بعض رأس ماله، وبعض سلمه فلا بأس به، كما في "جامع المسانيد" (٥٨٤٦) والحديث، أخرجه البيبهقي في "سننه" من طريق سفيان، عن سلمة بن موسى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس موقوفا عليه (٢٧٢٦)، فإن كان سلمة هذا يكي أبا جبلة فهو ثقة أيضًا، قال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عنه، فقال: لا أرى به بأسًا، وذكره ابن حبان في" الشقات"، كذا في "تعجيل المنفعة" (١٦٢)، ولكن في سماعه من ابن عمر نظر، فالراجع ما ذكرته أولا، والله تعالى أعلم.

جواز تأخير القبض في الصرف ما لم يتفرقا بأبدانهما:

وفى قول ابن عمر: "فإن صعد فوق اليت فاصعد معه، وإن وثب فنب معه"، دلالة على أن التقابض قبل الافتراق فى الصرف مستحق، وأن القيام من غير افتراق لا يمنع بقاء العقد، فإنه قال: "وإن وثب من السطح فشب معه" للتحرز عن مضارقة أحدهما صاحبه قبل القبض اهر من "المسوط" (٤٠٤)، فلو فسد العقد بمواثبتهما معالم يكن لقوله: "فقب معه" معنى.

قلت: ليس هو خلاف أمر رسول الله على الله على الله على الله يقل كما قلت: إنه لا يجوز التأخير في القبض طرفة عين فأكثر، وإنما قال: «يدا بيد»، فإذا تقابضا في المجلس كان البيع بدا بيد، وكذلك إذا تبايعا عينا بدين، وصار الدين عينا في المجلس فقد تحقق مصداق قوله: «عينا بعين»، والذي قاله أبو حنية، والشافعي متأيد بأثر ابن عمر هذا، وليس قولك أنت إلا بمجرد الرأى من غير دليل، وقول عمر في قصة مصارفة طلحة ومالك بن أوس: "والله لا تفارقه حتى تأخذ منه"، رواه البخارى،

شبرا حتى تستوفى منه، فإن صعد فوق البيت فاصعد معه، وإن وثب فثب معه"، أخرجه

وقوله مُطِلِعةً لابن عمر: فإذا بايعت صاحبك فلا تفارقه وبينك وبينه لبس، رواه النسائي، نص في المسائة في العرب (واه النسائي، نص في المسائة في العرب (شرح المهذب ۱۳۰۱)، فهو صريح في أنه إنما تحرب المفارقة قبل التقابض فحسب، وليس فيه أن يكون زمن العقد قصيرا، ولا يؤخر القبض عن العقد طوفة عين، بل يصح سواء طال المجلس أم قصر، إذا تفارقا عن تقابض، وافقنا على ذلك الشافعية، والحنبلية كما فيه أيضاً (۱۹۰۰)، وفيه دليل على إهدار الجودة في باب الربا، فلا تجوز بيع الدراهم الجياد النافقة بالدراهم الربيف (۱۹۰۲).

# حكم بيع الدراهم المغشوشة بالفضة أو بعضها ببعض:

والزيافة قد تكون بعض من جنسها، وقد تكون بعض من غير جنسها، فإن كان بعض من جنسها فلا خلاف في إهدار الجودة، وأن الجيد والردىء منها سواء، وإن كانت بغض من غير جنسها فلا خلاف في إهدار الجودة، وأن الجيد والردىء منها سواء، وإن كانت بغض دخلها من غير جنسها فالحكم للغالب، فإن كانت الفضة هي الغالبة فحكمها حكم الفضة الخالصة، لا يجوز بيمها بالخالصة إلا سواء بسواء، وكذا بيع بعضها بعض لا يجوز إلا مثلا بمثل، لأن اعتبار الغالب وإلى المغلم به المغلوب بالعدم، هو الأصل في أحكام الشرع، ولأن الدراهم الجياد لا تخلو عن قليل غش، لأن الفضة لا تنطيع بدونه على ما قيل، فكان قليل الغش ثما لا يمكن التحرز عنه فكانت العبرة المغلبة، (فقوله مرضية: والدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما، وواه الحاكم في المستدرك عن على مرفوعا وصححه، وقوله: ولا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم والفضة بربها وعينها، فمن زاد أو ازداد فقد أربي، رواه أبو داود، والنسائي، والترمذي، والفضة تربها وعينها، فمن زاد أو ازداد فقد أربي، رواه أبو داود، والنسائي، والترمذي، والفضة تربها وعينها، فمن زاد أو ازداد فقد أربي، دليل على أن قليل الغش في حكم وصححه عن عبادة، كما في "شهر المجلس، ولذا على الذي وحدا على من عدم جواز بيع الخلوط لغير الخلوط كله إذا ظهر أثر الخلط في شيء مما ذكرنا، وأما ما لم يؤثر ولا ظهر له فيه عين ولا نظر أيضاً، فحكمه حكم الحض، لأن الأسساء إنما هوضوعة على حسب الصفات التي بها تتقل الحدود) اهد.

وإن كان الغش هو الغالب، فإن كانت الفضة لا تخلص بالذوب والسبك، بل تحترق ويبقى

<sup>(</sup>١) التبر غير المضروب، والعين هو المضروب.

محمد في "الآثار" وقال: به نأخذ وهو قول أبي حنيفة اهـ (١١١). واحتجاج المجتهد

النحاس (أو الصفر) فحكمها حكم النحاس الخالص، لأن الفضة إذا كانت مستهلكة كانت ملحقة بالعدم، فيعتبر كله نحاسا لا يباع بالنحاس إلا سواء بسواء يدا بيد، (ويباع بالفضة كيف شاء)، وإن كانت تخلص من النحاس ولا تحترق ويبقى النحاس على حاله أيضًا، فإنه يعتبر فيه كل واحد منهما عملى حالم، ولا يجعل أحدهما تبعا للآخر، بل كأنهما منفصلان أحدهما عن صاحبه، لأنه إذا أمكن تخليص أحدهما من صاحبه على وجه يبقى كل واحد منهما بعمد الذوب والسبك لم يكن أحدهما مستهلكا، فلا يجوز بيمها بفضة خالصة إلا على طريق الاعتبار، وهو أن تكون الحالصة أكثر من الفضة المخلوطة، فيصرف الفضة إلى الفضة، والزيادة إلى الغش (بدليل حديث القلادة، وقد مر الكلام فيه مستوفى).

فإن كانت الحالصة أقل من الخلوطة أو مثالها، أو لم يدر أيهما أقل أو أكثر لم يجز كما مر، ولو بيعت هذه الدراهم بذهب جاز، لأن المانع هو الربا، واحتلاف الجنس يمنع تحقق الربا، ولكن يراعى فيه شرائط الصرف، وإن كانت الفضة والغش سواء، فإن كانت الفضة لا تتميز من الصفر عند الإذابة حتى يحترق الصفر فلا يجوز بيعها بالفضة الحالصة، ولا بيع بعضها بعض إلا سواء بسواء، كبيع الزيوف بالجياد، لأن الصفر إذا كان يتسارع إليه الاحتراق كان مغلوبا مستهلكا فكان ملحقا بالعدم، وإن يغلب أحدهما على الآخر وبقيا على السواء يعتبر كل واحد منهما على حيله كأنهما منفصلان، ويراعى في بيعهما بالفضة الحالصة طريق الاعتبار، كما في النوع الأول، ويجوز بيع بعضها بيعض متساوياً ومتفاضلا، ويصرف الجنس إلى خلاف الجنس كما في النوع ويجوز بيع بعضها بيعض متساوياً ومتفاضلا، ويصرف الجنس إلى خلاف الجنس كما في النوع

هذا هو حكم الدراهم المغشوشة عندنا من حيث الفقه، وحاصله: أن الفضة إذا كانت غالبة، فهى فى حكم الخالصة، وإن كانت مغلوبة، فهى فى حكم الغش إن كانت لا تخلص بالذوب بل تحترق، وإلا فهما كالمنفصلين، وإن كان الغش والنفشة مساويين، فإن كانا لا يحترقان كلاهما بالذوب فهما كالمنصلين، وإن كان الغش هو الذي يحترق، فهى فى حكم الفضة، ولا يخفى صحة هذا الكلام، ورزانه على جاهل فضلا من عالم عاقل.

الرد على ابن حزم في إيراده على أبي حنيفة في مسألة الدراهم المغشوشة:

ثم إن محمدا رحمه الله ذكر بعد ذلك في "الجامع" قول الصيارفة في أنه متى تحترق الفضة وتستهلك بالـذوب، ومتى يحترق الغش ويستهلك به تسهيلا عــلى العوام لكي يعـرفـوا بذلك،

## بحديث تصحيح له، وسنحقق الإسناد في الحاشية.

أن الغش والفضة متى يكونان في حكم المفصلين؟ ومتى يكونان في حكم الواحد؟ ولم يقطع الجواب فيه لكونه ثما لا يتعلق بالفقه، صرح به صاحب "البدائع" أيضاً، فاغتر ابن حزم بذلك، وظن أن بناء الحكم على كون الغش ثلثمان، والفضة ثلثا، أو بالعكس، فقال: وهذه وساوس لو قاللها صبى في أول فهنه لفيس من فلاحه، ولوجب أن يستعدله بغل، وما لهذه الأحكام وجه أصلا، لا من قرآن، ولا من سنة، ولا رأى سديد، ولا رواية سقيمة، ولا احتياط، ولا سمعت عن أصلا، لا من قرآن، ولا من منة، ولا احتياط، ولا سمعت عن الحد قبله، والعجب أنه مرة رأى الثلث ههنا قليلا، ومرة رأى الربع كثيرا فيما ينكشف من بطن الحرة في الصلاة، ومرة رأى مقدار اللرهم البغلي كثيرا فيما ينكشف من فخذها ودبرها، ومرة رأى النصف قليلا، ومرة رأى ثلاثة أصابع من جميع الرأس كثيرا، وهذه تخاليط لا تعقل، وتحكم في دين الله بالباطل اهر (٩٠٠ ك.).

قات: حاشا أبا حنيفة من الوسواس والتخليط، وقد علم المحفوظون من أمة محمد على أنه أنه أنه أنه أنه أنه أنه كان أعلم الناس وأعقلهم وأفقهم في زمانه، والناس كلهم عيال عليه في الفقه، والموسوس الخلط الذي يعدله البغل، إنما هو من حرم الفقه واللدواية، ولم يرزق من الفهم ما يدريك به كلام العلماء فضلا عن أن يفهم كلام الله وكلام رسوك على أنه في في المعمد عن أعجب وأغرب من هذا الذي لا يفرق بين المقصود والمبنى، وبين ما ذكره محمد تبعا واستطرادا من غير قصد إليه توضيحا للمعنى.

وعين المساعة ومن أأمل فيما ذكرناه عن "البدائع" لم يحف عليه أن مراد أبى حنيفة رج، ليس إلا ما ومن أأمل فيما ذكرناه عن "البدائع" لم يحفف عليه أن مراد أبى حنيفة رج، ليس إلا ما ذكره ابن حزم نفسه أن الخلاط، إنما يعتبر إذا ظهر أثره، وأما ما لم يوثر ولا ظهر له أثر، فحكمه حكم المفض الخالص، لأن الأسماء إنما هي موضوعة على حسب الصفات التي بها تنتقل الحدود، وأما إنه متى يظهر أثره؟ ومتى يكون الخلوط في حكم المنفصلين، ومتى يكون في حكم الراحد؟ ومتى يكتقل عنه؟ فابن حزم لم يعترض لذلك أصلا؟ لكونه بمنزل عن درجة الاجتباد، فأى لوم على أبى حنيفة أو محمد لو تعرضا لبيان ذلك، وتفصيله من بين الأنام، لكونهما مرجعًا للخواص والعوام، قد رزقهما الله حظا وافرا بن الاجتباد، وآناهم منصب الإنتاء في الأحكام؟

ومذهب أبي حنيفة في أمثال هذه الأمور تفويضها إلى رأى المبتلي به، ولكن أصحابه تعرضوا لتفاصيلها على مقتضى العرف تفهيمًا للقاصرين، وتحذيرا للعامة عن السلوك في سبيل الحائرين، بيان ذلك أن الأصل في ستر العورة كون انكشاف الكثير منها مفسدا للصلاة، والقليل غير مفسد، وهذا مما لا يجحده جاحد، ولا ينكره إلا مكاير معاند، ثم بينوا حد القليل والكثير منها على مقتضى العرف، فقالوا: إن الأعضاء كلها ليست بسواسية في ذلك، بل القليل في بعضها كثير في آخير منهها، فانكشاف القليل من الربع لا يمنع الصلاة في سائر الأعضاء غير الفخذين والوركين، فإن انكشاف قدر الدرهم أو أقل منه على اختلاف انكشاف قدر الدرهم أو أقل منه على اختلاف الكشاف قدر الدرهم أو أقل الساقين والبطن والظهر، وهو أظهر أن يخفى على صبى فضلا عن عاقل ذكى، فهل هذه وساوس أو تخاليط؟ أو تفصيل ما أحاله الشرع على العرف، ما ظهر لهم من التأمل في ما تعارفه الناس من اعتبار الثلث والثلثين في العراهم المعرفة بها.

وأما إنه رأى مرة مقدار ثلاثية أصابع من جميع الرأس كثيرا، فغلط محض، بل هو أقل ما يجب مسحه من الرأس عنده، بدليل حديث المغيرة بن شعبة المشهور، أنه رأى النبي عَلَيْق مسح على ناصيته، والناصية لا تزيد على قدر ثلاثة أصابع، كما لا يحفى على من له أدنى مسكة.

واحتج ابن حزم بما رواه من طريق الشعبى: "أن عبد الله بن مسعود باع نفاية بيت المال زيوفا وقسيانا بدراهم دون وزنها، فنهاه عمر عن ذلك، وقال: أوقد عليها حتى يذهب ما فيها من حديد أو صفر وتخلص، ثم بع الفضة بوزنها" اهم، على ما ذهب إليه من عدم جواز بيع المخلوط من فضة وغيرها بفضة أصلا إلاحتى تخلص الفضة وحدها خالصة (٩٤:٨).

ولا حجة له فيه، فإنه مرسل الشعبي لم يدرك عمر، ولا ابن مسعود، ولا حجة عنده في مرسل أصلا، ولكنه لا يستقر على أصل، فتراه كثيرا ما يحتج لمذهبه بالمراسيل، والمقاطيع، وبروايات المجاهيل، وإن سلمنا فليس أمر عمر بالإيقاد على الزيوف، دليلا على عدم جواز بيعها بالفضة بوزنها، لاحتمال أنه لم يجد من يشتريها زيوفًا بالفضة وزنا بوزن، أو كرهه لما فيه من التغرير بالمسلمين، فإن مشتريها ربما خلطها بدراهم جيدة، واشتسرى بها محمن لا يعرف حالها، لا لعدم جواز بيعها بالذهب أو بسلعة جائز لا لعدم جواز بيعها بالذهب أو بسلعة جائز اتفاقا بينا وبين ابن حزم؟ ومع ذلك أمر ابن مسعود بالإيقاد عليها، وتخليص الفضة منها، فهل لأحد أن يستدل بأمره ذلك على أن بيع الدراهم المغشوشة لا يجوز قبل الشخليص أصلا، لا بغضة

٩٧٣٥ - مالك عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار: "أن معاوية بن أبى سفيان باع سقاية من ذهب أو ورق بأكثر من وزنها، فقال له أبو الدرداء: سمعت رسول الله عليه عن مثل هذا إلا مثلا بمثل. فقال له معاوية: ما أرى بمثل هذا بأسًا، فقال

ولا بذهب ولا بغيرهما؟ كلا، فالظاهر أنه نهي بيع نفاية بيت المال؛ لما فيه من التغرير بالمسلمين.

# حكم إنفاق المغشوش من النقود:

وهذه مسألة على حيالها مبنية على إنفاق المغشوش من النقود خارجة من باب الرباء وحكمه أن المغشوش إذا كان شيئا اصطلحوا عليه، كما اصطلحوا الفلوس فلا بأس بإنفاقه، وإن كان نما لم يصطلحوا عليه، وظهر غشه (") وبان زيفه بحيث لا يخفى على أحد، ولا يحصل بها تغرير جاز إنفاقه والمعاملة به، إذ ليس فيه أكثر من اشتماله على جنسين لا غرر فيهما، فلا يمنع من بيعهما، كما لو كانا متميزين، ولأن هذا مستفيض في الأعصار جاز بينهم من غير نكير، وفي تحريمه مشقة وضرر، وليس في الشراء به غش للمسلمين ولا تغرير لهم، والمقصود منها ظاهر مرثى معلوم، وإن حفى غشه، ويقع اللبس به، فإن ذلك يفضى إلى التغرير بالمسلمين، فيمنع منه لأجل ذلك، (صرح به الموفق في "المغنى" ١٦٦٤٤، وقواعدنا تساعده)، لا لإفضائه إلى الرباء فإن باعه رجل بالفضة برزنه صح العقد، وأثم البائع، لقوله من القرير من عنها فليس مناه.

وقد صرح ابن حرم بصحة العقد مع الغش، إذا لم يشترط فيه السلامة، وللمبشترى الخيار، إذا عرف بالغش في رد وإمساك، لأن البيع وقع سالما على الجملة، فهو بيع صحيح (الحلي) (٢:٢٤٤)، فعاله لا يحمل أثر عمر هذا على ذلك؟ لا سيما وقد رواه البيهقى بلفظ: "فسأل أى ابن مسعود أصحاب محمد على ذلك، أى عن بيع نفاية بيت المال بالدراهم متفاضلا؟ فقالوا: لا تصلح الفضة إلا وزنا بوزن"، كما ذكرناه في المتن، فجعلوا الزيوف فضة، وأوجبوا بيمها بالدراهم، أو الفضة بوزنها، وفيه تأييد لما قاله محمد بن الحسن الإمام: إن الغش إذا كان يحترق ويستبلك بالإذابة والسبك، فهو حكم العدم، ولا يجوز إذن بيع الدرهم المغشوش بالفضة الخالصة الا وزنا بوزن، فافهم.

ور- بور- - ١٠٠٠ الله عن زيد بن أسلم إلخ"، فيه حجة لما عليه إجماع الفقهاء أن المصنوع، وغير

<sup>(</sup>١) وعليه يحمل ما روى عن عمر أن قبال: ومن زافت عليه دواهم فييشرج إلى البقيع فليشتر بها سحق النياب، كما في، " اللغير" (١٧٧٤).

أبو الدرداء: من يعذرني من معاوية؟ أنا أخبره عن رسول الله عَلَيْكَة ويخبرني عن رأيه، لا أساكنك بأرض أنت بها، ثم قدم أبو الدرداء على عمر بن الخطاب فذكر له ذلك، فكتب عمر إلى معاوية ألا يبيع مثل ذلك إلا مشلا بمثل وزنا بوزن". رواه مالك في "الموطأ" (٢٦١)، وسنده صحيح.

٣٣٦ – وأخرج أيضا عن يحسي بن سعيد مرسلا أنه قـــال: «أمر رسول الله مَيَّكُمُّةُ السعــدين أن يبيعا آنيــة من المغانم من ذهب أو فضـــة، فباعا كل ثلاثة بأربعــة عينا، أو كل أربعة بثلاثة عينا، فقال لهما رسول الله عَيُّكِمُّةِ: أربيتما فردا؟،، ومراسيله صحاح.

477 - مالك عن نافع، عن عبد الله بن عمر: أن عمر بن الخطاب قال: "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، وكذلك الورق، ولا تبيعوا شيئا منمها غائبا بناجز، وإن استنظرك إلى أن يلج بيته فلا تنظره، إنى أخاف عليكم الرماء وهو الربا"، وهذا من أصح الأسانيد.

4٧٣٨ – مالك أنه بلغه عن القاسم بن محمد، أنه قال: قال عمر بن الخطاب: "الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم، والصاع بالصاع، ولا يباع كالئ بناجز" (الموطأ ٢٦١)، وبلاغات مالك صحاح.

المصنوع من الذهب والفضة سواء، فلا يسجوز بيعه بمجنسه إلا وزنا بوزن، فما قاله ابن تيمية من جواز بيع ما يتخذ من الفضة للتحلي متفاضلا، وجعل الزائد مقابلا للصنعة، رد عليه، كما مر الكلام فيه مستوفى.

قوله: "مالك عن نافع إلغ"، "وإن استنظرك إلى أن يلج بيته" دلالة على وجوب التقابض في بيع الصرف، وليس كما ظن ابن حزم، أنه لا يجوز التأخير فيه طرفة عين، وإلا لم يكن محلا للاستنظار ورده، ولم يكن لقوله: "وإن استنظرك فلا تنظر،" معنى، بل كان حقه أن يقول: وإن استنظرك إلى أن يلج بيته فسد العقد، أنظرته أو لم تنظر لتحقق التأخير طرفة عين، فافتهم، فإن ابن حزم لا يعرف إلا الرواية ولم يؤت حظا من الدراية، فلله در نبيه عَيْقَيْد حيث قال: وفرب مبلخ أو عى من سامع، والله تعالى، أعلم.

قوله: "مَالكُ أنه بلغه إلخ"، دلالة قوله: "الصاع بالصاع" على عدم كون الربا مقـصورا على الأشياء الستة، ولا على المطعوم، وعلى عمومه كل مكيل وموزون ظـاهرة، كما تقدم الكلام

### باب جواز بيع الحنطة بالشعير متفاضلا وأن القدر فقط أو الجنس فقط محرم للنسأ

و ٢٣٩ – عن عبادة بن الصامت، عن النبي ﷺ، قال: (الذهب بالذهب مشلا بمثل، والفضة بالفضة مشلا بمثل، والبر بالبر مشلا بمثل، والملح بالملح مثلا بمثل، والشعير

فيه مستوفى، وقوله: "ولا يباع كالئ بناجز" محمول على ما دام كالتا إلى أن تفرقـا، وإن كان كالتا حين العقد، ثم تعين قبل التفرق في مجلـس العقد، فالبـيع جائز، لأن مجلس العقد له حكم العقد، بدليل ما ذكرناه في أثرى ابن عمر وأبيه رضى الله عنهما، هذا.

وقد طال منا الكلام في هذا الباب لحاجته إلى نزع القشر عن اللباب، ولم يتيسر لبعض الأحياب الخوض في لجة هذا العباب، فالحمد لله العلى الوهاب، على ما عملني وفيهمني من معاني السنة والكتاب، جعله الله تذكرة وتبصرة لأولى الألباب، وقد بقى بعد خبايا في الزوايا سنظهرها، و نر فع اللغام عن وجهها في باب الصرف، إن شاء الله تعالى.

#### باب جواز بيع الحنطة بالشعير متفاضلا وأن القدر فقط أو الجنس فقط محرم للنسأ

قوله: "عن عبادة بن الصامت"، أقول: اختلفوا في بيع الحنطة بالشعير متضاضلا، فقال بعضهم: لا يجوز، وقال الجمهور: هو جائز، واحتجوا بحديث عبادة المذكور، وهو صريح في الباب، وتمسك المانمون بما روى عن معمر بن عبد الله: "أنه أرسل غلاما له يصاع من قصح، فقال له بعه، ثم اشتر به شعيرا، فلهب الفلام فأخذ صاعا، وزيادة بعض صاع، فلما جاء معمر أخبره، فقال له معمر: لم فعلت؟ انطلق فرده، ولا تأخذ إلا مثلا بمثل، فإنى كنت أسمع رسول الله عليه فقال له معمر: لم الطعام مثلا بمثل، وكان طعامنا يومئذ الشعير، قيل له: فإنه ليس مثله، قال: إلى أعاف أن يضار عهه، أخرجه الطحاوى في "معاني الآثار" (١٩٧:٢).

والجواب أن معمرا أخبر عن النبي على أنه كان يسمعه يقول: «الطعام بالطعام مثلا بمثل» م ثم قال معمر: «وكان طعامنا يومنذ الشمير» فيجوز أن يكون النبي على أراد بقوله الذي حكاه عنه معمر الطعام الذي كان طعامهم يومنذ، فيكون ذلك على الشعير بالشعير فلا يكون في هذا الحديث شيء من بميع الحنطة بالشعير ثما ذكر فيه عن النبي على أو إنما هو مذكور عن معمر من رأيه، ومن تأويله ما كان سمع من النبي على ألا ترى أنه قبل له: «فإنه ليس مثله» أي ليس من بالشعير مثلا بمثل، فمن زاد وازداد فقد أربى، بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد، وبيعوا البر بالتمر كيف شئتم يدا بيد، وبيعوا الشعير بالتمر كيف شئتم يدا بيدا»، وفي

نوعه، فلم ينكر ذلك على من قاله؟ وكان جوابه له أنى أخسشى أن يضارعه، كـأنه حاف أن يكون قول النبى ﷺ على الأطعمة كلها، فـتوقى ذلك وتنزه عنه للريب الذى وقع فى قلبـه منه اهـ، قاله الطحاوى.

فإن قلت: إن معنى قوله: «الطعام بالطعام» الطعام بحنسه من الطعام، قلنا: نعم، ولكن ما اللغل في الحديث، على أن الحنطة من جنس الشعير؟ وإذ لا دليل فيه عليه، فلا حجة في الحديث، لا لمعمر بن عبد الله ولا لغيره، فيقى رأى معمر أنها من جنسه ولا حجة فيه، لا سيما إذا كان بناءه على الاحتياط لا على الدليل، وعارضه النص الصريح أعنى حديث عبادة المذكور، فافهم.

قوله: "بيموا الذهب بالفضة كيف شتم إلخ"، أقول: هذا يدل على أن تحقق أحد جزئي علة الربا أعنى الجنس أو القدر وحده مبيح للتفاضل ومحرم للنسأ، أما حرمة النسأ مع وجود القدر، واختلاف الجنس فعنصوص، وأما حرمته مع اتحاد الجنس، وانعدام القدر، فثابت بالقياس، لأنه لا فرق في القدر والجنس في هذا المعنى، فيثبت لأحدهما ما ثبت للآخر، بل الجنس أولى، لأنه أصل في هذا الباب، والقدر تابع له، كما لا يخفى على من له طبع مليم.

قال العبد الضعيف: بل هو منصوص أيضاً للنهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيفة، كما سيأتي، والقياس إنما هو في وجود القدر مختلفا مع اختلاف الجنس كالمكيل بالموزون، أى كبيع الحلم بالبر، فيجوز عندنا الفضل النسيئة كلاهما، وعند بعض الفقهاء يحرم النسأ، كما سيأتي. وقال محمد في "الحجج" له: وما بين الحنطة والشعير مثلين بمثل؟ قالوا: لأنه نوع واحد عندنا، قبل لهم: أرأيتم صدقة الفطر، وغيرها من الصدقات؟ أليس قد قبل فيها: نصف صاع من برأو صاع من تمر أو ضعير؟ فلو كان البر والشعير صنفا واحدا كما يكون النمر كله، وإن اختلفت أصنافه صنفا واحدا كما يكون النمر كله، وإن اختلفت أصنافه صنفا واحدا كما جعل ذلك في الشرشيئا واحد، وأصنافه مختلفة، فهذا يدلكم على أن الشعير صنف غير البر، فإذا كنا صنفين فلا بأس أن يبتاع يدا بيد، وأحدهما أكثر من الآخو، مع ما قد جاء في غير البر، فإذا كنا منفين فلا بأس أن يبتاع يدا بيد، وأحدهما أكثر من الآخو، مع ما قد جاء في في البر إلا مثلا بمثل يدا بدا بيد، وأحد بدا بيد، (أي صاعان بصاع. ٢ ظ)، من غيره من الأحاديث، وهذا حديث معروف عن رسول الله يحتجة، ولا نعلم تروون عن رسول الله غيره من الأحاديث، وهذا حديث معروف عن رسول الله تحتجة، ولا نعلم تروون عن رسول الله غيره من الأحاديث، وهذا حديث معروف عن رسول الله تحتجة على الم مالله على معروف عن رسول الله غيرة من الأحاديث، وهذا حديث معروف عن رسول الله تحتجة على المن بالشعير عن رسول الله غيرة من الأحاديث، وهذا حديث معروف عن رسول الله غيرة من الأحاديث، وهذا حديث معروف عن رسول الله غيرة من الأحاديث، وهذا حديث معروف عن رسول الله غيرة من الأحاديث، وهذا حديث معروف عن رسول الله عليرة وللسول المنافقة على على المنافقة على المنافق

اعلاء السنن

الباب عن أبي سعيد، وأبي هريرة، وبلال، حديث عبادة حديث حسن صحيح، كذا في "الترمذي"، وأخرجه الطحاوي من حديث مسلم بن يسار، عن أبي الأشعث،

مَا الله عن أحد من أصحابه، أنه كره ذلك، إلا حديثا واحدا أخبرنا به مالك بن أنس، أن الأسود(١) بن عبد يغوث فني علف دابته، فقال لغلامه: خذ من حنطة أهلك واشتر به شعيرا، ولا تأخذ إلا مثلا بمثل، وأين هذا من الأخاديث في ذلك عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه، ومما جاء من السنة أن الشعير جعل ضعف الحنطة في صدقة الفطر؟ ثم ذكر الآثار من طرق عديدة (٢١٩).

وقال الموفق في "المغني": لا خلاف في جواز التفاضل في الجنسين نعلمه إلا عن سعيد بن جبير أنه قال: ما يتقارب الانتفاع بهمما لا يجوز التفاضل فيهما، وهذا يرده قول النبي ﷺ: «بيعوا الذهب بالفضة، كيف شئتم يلذا بيد، وبيعوا البر بالتمر، كيف شئتم يدا بيد، وبيعوا التمر بالشعير، كيف شئتم يدا بيد،، وفي لفظ: وإذا اختلفت هذه الأشياء فبيعوا كيف شئتم إذا كـان يدا بيد،، رواه مسلم وأبو داود، ولأنهما جنسان فجاز التفاضل فيهما كما لو تباعدت منافعهما، ولا خلاف في إباحة التفاضل في الذهب بالفضة مع تقارب منافعهما، فأما النسأ فكل جنسين يجري بينهما الربا بعلة واحدة كالمكيل بالمكيل، والموزون بالموزون، والمطعوم بالمطعوم، عند من يعلل به، فإنه يحرم بيع أحدُهما بالآخر نسباً بغير خلاف نعلمه، وذلك لقوله عليه السلام: وفإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم يدا بيد، إلا أن يكون أحد العوضين ثمنا، والآخر مشمنا، فإنه يجوز النَّساً بينهما بغير خلاف، لأن الشرع أرخص في السلم، والأصل في رأس المال الدراهم والدنانير (وهي موزونة) فلو حرم النسأ ههنا لا نسد باب السلم في الموزونات في الغالب.

فأما إن اختلف علتهما كالمكيل بالموزون مثل بيع البر باللحم، ففيه روايتان: إحداهما: يحرم النسأ فيمهما، وهو الذي ذكره الحزقي ههنا، لأنهما مالان من أموال الرباء فحرم النسأ فيمهما كالمكيل بالمكيل. والثانية: يجوز النسأ فيهما، وهو قول النخعي، لأنهما لم يجتمعا في أحد وصفى علة ربا الفضل، فجاز النسأ فيهما كالثياب بالحيوان اهـ (١٣٠:٤).

قلت: ومذهب الحنفية في ذلك كقول النخمي، ومفاده أن القدر بانفراده لا يحرم النسأ بخلاف الجنس، فالمراد بقولهم، وعلته القدر، هو القدر المتفق كبيع موزون بموزون، أو مكيل بمكيل، بخلاف المختلف كبيع مكيل بموزون نسيشة، فإنه جائز، ويستثنى من الأول إسلام منقود فى

<sup>(</sup>١) كذا في الأصل، والصحيح عبد الرحمن بن الأسود، كما سيأتي. ١٢ ظ

عن عمادة، وقال فيه: (بيعوا الذهب بالورق، والحنطة بالشعير، والتمر بـالملح، يدا بيد كيف شئتم، (معانى الآثار ٩٨:٢).

موزون للإجماع، كما مر، وعلى هـذا جاز إسلام الحنطة فى الزيت لاختلاف القدر، لكون الحنطة مكيلة والزيت موزونا، بقى ما لو أسلم الحنطة فى شعير وزيت أى أسلم المكيل فى مكيل وموزون، وقد نص الحاكم فى "الكافى" على أنه لا يجوز عندهما، ويجوز عند محمد فى حصة الزيت، كذا فى "الدر" و "الشامية" (٢٧٨:٤).

وقول النخعى ذكره محمد فى "الآثار"، قال: أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، قال: أسلم ما يكال فيما يوزن، وما يوزن فيما يكال، ولا تسلم ما يكال فيما يكال، ولا ما يوزن فى ما يوزن، وإذا اختلف النوعان فيما لا يكال ولا يوزن فىلا بأس باثنين بواحد يدا بيد، ولا بأس به نسأ، وإذا كان من نوع واحد تما لا يكال ولا يوزن، فلا بأس به اثنين بواحد يدا بيد (١٠٨)، وهو صريح فى أن العلة، هو القدر المتفق دون المختلف، وإلا لم يجز إسلام المكيل فى الموزون، وبالعكس.

# البر والشعير جنسان:

قال الموفق: والبر والشمير جنسان هذا هو المذهب، وبه يقول الثورى، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأى، وعن أحمد أنهما جنس واحد، وحكى ذلك عن سعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن الأسود بن يفوث، وابن معيقيب الدوسى، والحكم، وحماد، ومالك، والليث، لما روى عن معمر بن عبد الله، فذكر الحديث، وقال: أخرجه مسلم (والعجب من الحبيب أنه عزا حديث المصحيح إلى الطحاوى فقط، وليس ذلك من دأب المحدثين"، وقال: فهذا صريح صحيح لا يجوز تركى بغير معارض مثله، ولأنهما لم يشتركا في الاسم الخاص، فلم يكونا جنسا واحدا كالتمر والحنطة، ولأنهما لم يشتركا في الاسم الخاص، فلم يكونا جنسا واحدا كالتمر والحنطة، ولأنهما مسميان في الأصناف الستة، فكانا جنسين كسائرها، وحديث معمر لا بد فيه الضمار الجنس (أى الطعام بجنس طعامه مثلا بمثل)، بدليل سائر أجناس الطعام، ويحتمل أنه أراد الطعام المههود عندهم وهو الشعير، فإنه قال في الخبز: "وكان طعامنا يومغذ الشمير"، ثم لو كان عامل لوجب تقديم الخاص الصريح عليه، وفعل معمر، وقوله لا يعارض به قول النبي عليه وقياسهم عامل لذهب والفضة (لأن أحدهما يغش بالآخر) (٤٠٠٤).

وقال ابن حزم في "المحلي": واحتج المالكيـون بما روينا من طريق ابن وهب، فذكـر حديث

معمر بن عبد الله كما ذكر نا، ثم قال: وبما رويناه من طريق مالك، عن نافع، عن سليمان بن يسار، قال عبد الرحمن بن الأسود بن عبد يغوث لغلامه: "خذ من حنطة أهلك طعامًا، فابتع بها شعيرا، ولا تأخذ إلا مثله" (قالنا: الطعام محمول فيه على الشعير)، ومن طريق ابن أبي شبية: نا أبو داود الطيالسي، عن هشام اللدستوالي، عن يحيى بن أبي كثير، قال: "أرسل عمر بن الخطاب غلاما لله للماع من بر يشترى له به صاعاً من شعير، وزجره إن زادوه أن يزداد"، ومن طريق ابن أبي شبية: نا شبابة، عن ليث، عن نافع، عن سليمان بن يسار، عن سعد بن أبي وقاص مثل هذا، ومن طريق من الله: "أنه بلغه عن معيقيب مثله، وهو قول أبي عبد الرحمن السلمي صح عنه ذلك، قالوا: فهؤلاء خمسة من الصحابة: عمر، وسعه، ومعيقيب، وعبد الرحمن بن الأسود، ومعمر بن عبد الذرضي الله عنهم، وجسر بعضهم، فقال: لا يعرف لهم مخالف من الصحابة، وجسر آخر منهم فادى إلحماع السلف في ذلك.

قال ابن حزم: فأما حديث معمر، فهو حجة عليهم، لأنهم يسمون التمر طعاماً ويبيجون فيه التفاضل بالبر، فقد خالفوا الحديث معمر، فهو حجة عليهم، ولا حجة لهم أصلا فيه، لأنه ليس فيه إلا الطعام بالطعام مثلا بمثل، وهذا مما لا نخالفهم فيه، وفي جوازه، وليس فيه أن الطعام لا يجوز بالطعام إلا مشلا بمثل، بل هذا مسكوت عنه جملة في خير معمر، ومنصوص على جوازه في خير أي هويرة وعبادة عن رسول الله على فيه، وأما قول معمر من رأيه فلا متعلق لهم فيه، لأنه قد صرح بأن الشعير ليس مثل القمح، لكن تخوف أن يضارعه فتركه احتياطاً لا إيجاباً، وأما عن عمر فمنقطع (ومع ذلك فلا يبعد حمله على ما حملنا أشر معمر، وهو محمل ما روى عن سعد (معمود)، وعبد الرحمن بن الأسود).

قال: وقد حالف من ذكرنا طائفة من الصحابة، كما روينا من طريق اين أبي شيبة: نا يزيد ابن هارون، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن مسلم بن يسار، عن أبي الأشعث: أن عبادة بن الصامت قال: "لا بأس ببيع الحنطة بالشعير، والشعير أكثر منه يدا بيد، ولا يصلح نسيئة"، فهذه عبادة أسنده (وهو أثر متواتر كما قال ابن حزم)، وأفني به، وعن ابن عمر: "كان لا يرى بأساً فيما

<sup>(</sup>١) على أن للروى عن سعد، إنما هو كراهة البيضاء بالسلت مضاضان وقد اعتلفوا في السلت، هل هو نوع من الحنطة أو نوع من شعير، كما ذكره شارح "للهذب" بأبسط وجه ( ٧٩:١٠ و ٨٨)، فلا حَجة فيه.

# باب اشتراط التعيين في الربويات دون القبض

يكال واحدا باثنين يدا بيد إذا اختلفت ألوانه "، وعن جاير بن عبد الله قال: "إذا اختلف النوعان، فلا بأس بالفضل يدا بيد" (ذكرنا الأثرين في المتن في الباب الماضي)، فهذه أسانيد أصع من أسانيدهم بخلاف قولهم، وهو قول ابن مسعود وابن عباس بلا شك صح عنهما.

ثم روى بأسانيد صحاح من طريق عبد الرزاق وابن أبي شيبة، عن الشعبي، وإبراهيم النخصي، والزهريم والزهرى، وعطاء نحوه، قال: فهؤلاء خمسة من الصحابة، صح عنهم جواز التفاضل في البر بالشعير، وطائفة من التابعين، وهو قول سفيان، وأبي حنيفة، والشافعي، وأبي ثور، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وأبي سليمان، وإذا اختلف الناس، فالمردود إليه هو القرآن والسنة، وقد صح عن رسول الله مَنْ الله مَوال لأحد معه، وما علم قط أحد لا في شريعة، واز التفاضل في البر والشعير، كما ذكر نا، فلا قول لأحد معه، وما علم قط أحد لا في شريعة، ولا في لفة ولا في طبيعة أن الشعير بر، ولا أن البر شعير، بل كل يشهد أنهما صنفان مختلفان كاختلاف النصر والزبيب والتين، والعجب من مالك إذ يجعل ههنا، وفي الزكاة البر والشعير صنفا واحدا، ثم لا يجيز لمن يتقوت البر إخراج الشعير في زكاة الفطر، ولا يختلفون في أن من حلف لا يأكل برا فأكل شعيرا، أو لا يأكل شعيرا فاشترى برا، فاشترى برا، فاشترى برا، فاشترى برا، فاشترى برا، أو لا يشترى برا، فاشترى برا، فاشترى برا، أو لا يشترى ملحفاً (ولا يشترى ملحفاً (ولا 2٩٠٤). ط

### باب اشتراط التعيين في الربويات غير الذهب والفضة دون القبض

قوله: "عينا بعين"، أقول: استدل به الحنفية على اشتراط التعيين دون النقابض في الربويات غير النقود، وقالوا: هو تفسير لقوله: (يدا بيده، وأما النقود فلما لم تكن تعين بدون التقابض أو جبوا فيها التقابض، لكن لا لنفسه، بل لأنه هو التعين فيها، والشافعي أوجب التقابض في الكل عملا بظاهر قوله: ويدا بيده، فترك العمل بظاهر قوله: (عينا بعينه، وقال: معناه يدا بيده، قال في "الفتح": ويؤيده فهم عمر رضى الله عنه كذلك، في الصحيحين: وأن مالك بن أوس اصطرف من طلحة بن عبيد الله صرفا بمائة دينار، فأخذ طلحة الذهب يقلبها في يده، ثم قال: حتى يأتى خازني من الغابة، وعمر يسمع ذلك، فقال: والله لا تقارفه، حتى تأخذ منه، قال رسول الله على الذهب

من طريق أبي الأشعث، وأخرجه أيضا من طريقه بقوله: "يدا بيد" بمكان "عينا بعين".

بالورق ربا إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربا إلا هـاء وهاء، والشعير بالشعيـر ربا إلا هاء وهاء، والتمـر بالتمر ربا إلا هاء وهاء».

وبهذا استدل ابن الجوزى لاشتراط التقابض على أبى حنيفة، وكيف؟ ومعنى «هاء» خذ، وهو من أسماء الأفعال، ثم قال بعد نقل قياس الشافعي على الصرف ورده: إنه لا حاجة له إليه، لأن الدليل السمعي على الوجه الذي قررناه يستقل بمطلوبه اهـ (٢١:١٦).

أقول: هذا لا يستقل بمطاوبه، لأنه يمكن تأويله بحمل على التعين بإطلاق السبب وإرادة المسب، فإن القبض من أسباب التعين، والظاهر أن يقال: إن قوله: «عينا بعن» و «يدا بيد» و «هاء وهاء»، كل واحد منها محمول على معناه الظاهر، إلا أن قوله: «عينا بعين» محمول على الوجوب، وقوله: «يدا بيد» و «هاء وهاء» على الندب والأولوية جمعا بين الأدلة.

وبهذا يندفع شبهة أخرى اختلجت في صدرى ولم أره منقولا، وهو أنا سلمنا أن بالتمين يصير البدلان مملوكين للمتماقدين بحيث يجوز لهما التصرف فيهما، إلا أن القبض متمم للملك، ويخرج به البيع عن احتمال الانفساخ بهلاك المبيع، ويخرج المبيع من ضمان البائع إلى ضمان المشترى، فيكون له مزية على عدمه، فلما قبض أحدهما السلمة، ولم يقبض الآخر تم ملكه فيها، ولم يتم ملك الآخر، فلم يحصل المساواة، ووجه الاندفاع أنا نعلم بالضرورة أن المساواة من كل الوجوه غير معللوب شرعًا، وإلا لم يجز بيع الجيد بالردىء للتفاوت في العيين، فإذا أهدر الشرع هذا التفاوت مع كونه في وصف العينين، فإهداره التفاوت في وصف الملك بعد حصول نفس الملك أولى، فلهذا حملنا رواية: وعينا بعين، على الوجوب لتحصيل المساواة في نفس الملك، ورواية: ويدا بيده و هماء وهاء، على الأولوية لتحصيل المساوة في وصف الملك، وقال في "بذل المجهود": إن قوله: ويدا بيده مقابل لقوله: ونسيدة، والنسية ما كان دينا واجبا في الذمة، فيكون معنى قوله: ويدا بيده عينا بعين، كما ورد في النص مفسراً.

#### الجواب عن شبهة بعض الأحباب، وعن إيراد ابن الهمام:

قال العبد الضعيف: وقد تقدم الكلام في ذلك في الباب الماضي بأبسط وجه وأكمله، فليراجع، وقد أجاب صاحب "البدائع" عما اختلج في صدر بعض الأخباب، بأن قولهم: المقبوض خير من غير المقبوض فيتحقق الرباء قلنا: هذا إنما يستقيم أن لو قلنا بوجوب تسليم أحدهما دون

الآخر، وليس كذلك اهـ (٩:٩)، ولنذكر تقرير حجة الحنفية عن "البدائع"؛ لكونه نما لا يرد عليه ما أورده ابن الهمام عليهم، مع اشتماله على الجواب عن حجة الحصم بأحسن وجه، فقال:

"وأما التقابض في بيع المطعوم بالمطعوم بجنسه أو بغير جنسه بأن باع قفيز حنطة بقفيز حنطة أو بقفيزى شعير، وعينا البدلين بالإشارة إليهما، فهل هو شرط فيه؟ قال أصحابنا: ليس بشرط، وقال الشافعى رحمه الله: شرط، حتى لو افترقا من غير قبض عندنا يثبت الملك، وعنده لا يثبت ما لم يتقابضا في المجلس، احتج بقوله عليه السلام في الحديث المشهور: والحنطة بالحنطة يدا بيده، ولنا عمومات البيع من نحو قوله تعالى: ﴿ إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ وغير ذلك، نهى عن الأكل بدون التجارة عن تراض منكم، وغير ذلك عن تراض، فيدل على إباحة الأكل في التجارة عن تراض من غير شرط القيض، وذلك دليل ثبوت الملك بدون التقابض، لأن أكل مال الغير، ليس بمباح (والقبض خارج عن مفهوم التجارة لغة وعرفا كما لا يحفى، فلا يزاد على النص (لا بمثله)".

وأما الحديث، فظاهر قوله عليه السلام: ويدا بيد. ١٧ ظياء عمير معمول به، لأن البد بمعنى الجارحة ليس بمراد بالإجماع: (فصار الحديث ظنى الدلالة على مفهومه، وإن كان قطعى الثبوت لشهرته، لا سيما وقد صع في بعض طرقه وعينا بعين مكان ويدا بيده)، فالأن حملها الشافعى على القبض، لأنها آلة القبض، لأن الإشارة باليد سبب على القبض، لأنها آلة القبض، فنحن نحملها على التعيين لأنها آلة التعيين، على أن الإشارة باليد سبب للتعيين، وعندنا التعيين شرط، فسقط احتجاجه بالحديث بحمد الله تعالى، على أن الحمل على ما قلنا أولى، لأن فيه توفيقا بين الكتاب والسنة، وهكذا نقول في الصرف: إن الشرط هناك هو التعين لا نفس القبض، إلا أنه قام المدليل عندنا أن المدراهم والدنانيس لا تتعين بالتعيين، وإنما تعين بالقبض، فشرطنا التقابض للتعين لا للقبض، وهنا التعين حاصل من غير تقابض، فلا يشترط التقابض، والله عز وجل أعلم اهر (٩٠٥ ٢٠)، فلله دره من فقيه قد ألين له الفقه، كما ألين الحديد لداو دعلي، وعلى نينا عليه الصلاة والسلام.

لا يقال: شرط التعيين زيادة على الكتاب أيضًا، لأن كون التعيين مرادا بالحديث مجمع عليه، فلم يكن دلالته عليه ظنية بل قطعية، فلم يتحقق الزيادة على الكتاب إلا بمثله، وهو جائز، ولقائل أن يقول: نص الكتاب وارد في الأعيان؛ لما فيه من النبي عن أكل الأموال المراد به التصرف فيها دون حقيقة الأكل اتفاقا، وغير الأعيان لا يصلح للتصرف، وأما الدين، فإنما يصير محلا إعلاء السنن علام

### باب بيع الحيوان باللحم

١٤٧٤- أخبرنا مالك، أخبرنا أبو الزناد، عن سعيد بن المسيب، قال: (نبهي عن بيع الحيوان باللحم).

للتصرف بعمد كونه عينا كما مر كل ذلك فى الباب الماضى مفصلا، فلم يكن شـرط التعيين زيادة عـلـ , الكتاب، فافهــ.

#### باب بيع الحيوان باللحم

أقول: اختلف في بيع الحيوان باللحم، فقال سعيد بن المسيب: إن كان اشتراها لينحرها، أو ليذبحها فلا خير فيه، كذا في "الموطأ"، وهذا يدل على أن محمل النبي عنده إذا كان المقصود من الحيوان هو اللحم، وإن لم يكن كذلك فلا نهى، وحمله محمد على أن يكون اللحم من جنس الحيوان، وإن كان من غير جنسه كبيع لحم الشأة بالإبل أو البقر، فلا كراهة ولا فساد، وحمله أبو حنيفة على بيع النسية، وقال: لا بأس إذا كان البيع يدا بيد.

واختلف المشايخ في منشأ هذا الحمل ومبناه، فقال بعضهم: إن منشائه ومبناه هو كون الحيوان جنسا، واللحم جنسا آخر، فلا يتحقق الربا في البيع بدا بيد، فلا يكون منهيا عنه، وقال آخرون: مبناه على أن الحيوان، وإن كان من جنس اللحم إلا أنه ليس بموزون، فلا يتحقق القدر، والجنس الموجبان لحرمة الفضل.

قال العبد الضعيف: وفى "البدائع": أسا الحيوان مع اللحم، فإن اختلف الأصلان، فهما جنسان مختلفان، كالشأة مع لحم الإبل والبقر، فيجوز بيع البعض ببعض مجازفة نقدا ونسيئة لاتعدام الوزن والجنس، وإن اتفقا كالشأة الحية مع لحم الشأة، فمن مشايخنا من اعتبرهما جنسين مختلفين، وبنوا عليه جواز بيع لحم الشأة بالشأة الحية مجازفة عندهما، لأنه باع الجنس ببخلافي الجنس، ومنهم من اعتبرهما جنسا واحدا، وبنوا مذهبهما على أن الشأة ليست بموزونة، وربا الفضل يعتمد اجتماع الجنس مع القدر، فيجوز بيع أحدهما بالآخر مجازفة ومفاضلة بعد أن يكون يدا بيد، وهو الصحيح على ما عرف فى الخلافيات، وقال مجمد: لا يجوز إلا على وجه الاعتبار على أن يكون وزن اللحم الخالص أكثر من قدر اللحم الذى فى الشأة الحية أهـ (١٩٥٠٠).

وبهذا التقرير يندفع قياس محمد هذا البيع على الزابنة، والحاقلة، وبيع الزيت بالزيتون، والحل بالسمسم، موجود القدر والجنس في المقيس عليه واتعدامهما أو أحدهما في المقيس، ووافق أبا حنيفة من أصحابه أبو يوسف، ومن أصحاب الشافعي المزنى، والذي يظهر من " فتح القدير" أن ٤٧٤٢ - وأخبرنا مالك، أخبرنا داود بن الحصين، أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: "كان من ميسر أهل الجاهلية بيع اللحم بالشاة والشاتين". أخرجهما محمد في "الموطأ" وقال: به نأخذ، من باع لحما من لحم الغنم بشاة حية لا يدرى اللحم أكثر،

مالكا وأحمد مع محمد، وقالا: لا يجوز مع اتحاد الجنس، ويجوز مع المحتلاف، وللشافعي فيه ولان، والذي يظهر من "نيل الأوطار" خلاف، لأنه قال: إلى ذلك (أي عدم الحواز) ذهبت القرة، والذي يظهر من "أول أكولا، وإن كان غير مأكول جاز عبد القرة، ومالك وأحمد والشافعي في أحد قوليه لا يجوز لعموم النبي، ويظهر منه في أحد قوليه لا يجوز لعموم النبي، ويظهر منه أيضاً أن ما قال أنه لا اختلاف بين الأكمة في نفس الحديث، وإنما الاختلاف في تأويله، ويظهر منه أيضاً أن ما قال القمة، إنهم احتجوا على المنع من بيع اللحم بالحيوان، ثم خالفوه نفسه، فقالون يجوز بيع اللحم بالحيوان، من نوعه وغير نوعه، وأعلام الموقعين ١٩٠١ ٢٢) باطل، لأن نا لما تخلل بجواز البيع مطلقاً هو أبو حيفة، وأبو يوسف، والمزني من الشافعية، وهؤلاء لم يجعلوا مبنى عدم جواز بيع الزيت بالزيتون النهي عن بيع اللحم بالحيوان، بل مبناء عندهم نصوص حرمة الربا في المقدرات الجانسات، فمبنى هذا الإيراد عدم وقوفه على مدارك الفقهاء ومآخذهم، والله أعلم.

قال العبد الضعيف: ودليل حمل الآثار على النسبية ما رواه محمد: أعبرنا مالك، أعبرنا داود بن الحصين، أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: "وكان من ميسر أهل الجاهلية بيع اللحم بالشاة والشاتين" (٣٣٧)، والميسر مفسر بالقصار، وهو لا يكون إلا نسبية، وبدليل ما رواه الطبراني عن عبيد بن نضلة الحزاعى، قال: "أصاب الناس جهد شديد على عهد رسول الله على، قال: فعشر أي حمله عشرة أجزاء)، رجل بعيرا له عشرا، ثم قال: من أحب أن يأخذ من هذا اللحم بقلوص إلى حبل الحبلة، قال: فأخذ ناس، فبلغ ذلك النبي على قامر أن يرد، فرد البيع"، وهو مرسل، ورجاله رجال الصحيح، وفي رواية له عنه: وأن رجلا نحر جزورا، فاشترى منه رجل عشيرا بعقة، فبلغ ذلك رسول الله على في دورانه ناشترى منه رجل عشيرا أبحل"، ورجاله رجال "الصحيح"، كذا في "مجمع الزوائد" (١٤:٤ وه١٠)، فهذا هو الذي نبي عنه رسول الله يحتى من بيع اللحم بالحيوان، لا كما قاله والشافعي ومحمد رحمهم الله.

وأما رواه الشافعي في "الأم" عن إبراهيم بن أبي يحيى، عن صالح مولى التوأمة، عن ابن عباس: "أن جزورا نحرت عهد أبي بكر، فجاء رجل بعناق، فقال: أعطوني منها، فقال أبو بكر: لا يصلح هذا" "التلخيص الحبير" (٣٣٦)، فإبراهيم بن أبي يحيى مكشوف الحال عند المحدثين، أو ما في الشاة أكثر فالبيع فـاسد مكروه لا ينبغي، وهذا مثل المزابنة، والمحاقلة، وكذا بيع الزيتون بالزيت، ودهن السمسم بالسمسم (موطأ للإمام محمد ٣٣٧).

وإن سلمنا فلعل الجزور كان من إبل الصدقة، فكره أبو بكر بيع لحمه، لأنه إنما نحر ليتصدق به على الفقراء، فلهذا قال: لا يصلح "المبسوط" (١٨١:١٢)، أو كان من الأضحية، ولا يجوز بيع لحم أضحية عندنا كما سيأتي، ورواه البيهقي في "سننه" عن أبي بكر بهذا الإسناد بلفظ: "أنه كره بيع الحيوان باللحم"، وهو مختصر مما ذكره الشافعي في "الأم"، وإلا فهو محمول على ما حملنا عليه أثر سعيد بن المسيب، فافهم.

وروى ابن حزم من طريق حماد بن سلمة: ثنا عبد الكريم، عن يزيد بن طلق، "أن رجلا نحر جزورا، فجعل يبيع العضو بالشاة، وبالقلوص إلى أجل، فكره ذلك ابن عمر "، ومن طريق نحر جزورا، فجعل يبيع العضو بالشاة، وبالقلوص إلى أجل، فكره ذلك ابن عمر "، ومن طريق وكيح: نا إسرائيل، عن عبد الله بن عصمة: "سمعت ابن عباس، وسئل عمن اشترى عضوا من لا يصلح "، قال: وروينا من طريق عبد الرزاق: نا معمر، عن يحيى بن أيى كثير، عن رجل، عن ابن عباس، قال: " لا بأس أن يباع اللحم بالشاة"، فإن قيل: هذا عن رجل، قلنا: وخير أبى بكر عن أبي يحيى، وليس بأوثق بمن سكت عنه كائنا من كان، ومن طريق عبد الرزاق، عن سفيان الثورى: "لا بأس بالشاة القائمة بالمذبوحة" اله (١٨٥٨ه)، قال ابن حزم في "لخلي": وذكر مرسل سعيد ابن المسيب من طريق مالك، عن زيد بن أسلم، عنه: ونهي رسول الله والله على الميال الموران الأخذ به، باللحم، إن ذلك مرسل لم يسند قطا، والعجب من قول الشافعي: إن المرسل لا يجوز الأخذ به، ثم أصل لم يسند قطا اه (١٧٠٨ه).

الرد على ابن حزم، و على محشى "انحلى" في تعجيمها من احتجاج الشافعي بمرسل ابن السيب:

قلت: لا عجب من ابن حزم، فإنه لا يراعى حرمة الصغير ولا الكبير، وإنما الصجب من المسجب من المن حزم، فإنما المحب من المحشى، فكيف ساغ له أن يرد على مثل الإمام بقول ابن حزم وحده، وقلامة ظفر الشافعي خير منه، والأثر قلد وصله الدارقطني في "مننه" عن يزيد بن مروان (الحلال)، ثنا مالك بن أنس، عن الزهري، عن سهيل بن سعد، قال: ونهي رسول الله مَنْ يَنْ بنا علم بالحيوان، تفرد به يزيد،

فاندفع إيراد ابن حزم على الشافعي، وتبين أن تعجب الحشى منه في غير موضعه، ويكفى لصحة قول الشافعي كون مرسل سعيد موصولا من طريق، ولو يسند ضعيف، فإن المرسل إذا تأيد بموصول ولو ضعيفًا، فهو حجة عنده كما مر بيانه في المقدمة، وهذا قد تأيد بموصول يزيد بن مروان، وبرواية الحسن عن سمرة، فعن أين لأحد أن يقول: هذا مرسل لم يسند قط؟.

## الرد على ابن حزم في تعجبه من ترك الحنفية مرسل ابن المسيب

قال ابن حزم: وعجب آخر من الحنفين القاتلين: المرسل كالمسند، ثم خالفوا هذا المرسل الذي ليس في المراسيل أقوى منه، وهم يعظمون هذا اهم، قلت: قد تقدم منا أن لا اختلاف بين الأثمة في نفس الحديث وتسليمه، وإنما الاختلاف في تأويله، فالحنفيون لم يخالفوا المرسل، ولم يشركوا العمل به، ولكنبهم حملوه على ما كان من بيع اللحم بالحيوان بطريق الميسرة والقمار، بدليل ما روينا من قول سعيد بن المسيب نفسه، ومن رواية الطيراني عن عبيد بن نضلة الخزاعي، وبدليل ما ذكرناه من طريق ابن حزم من الآثار عن ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم، وأبقطا: فإن ظاهر هذا المرسل متروك بالإجماع لعمومه كل لحم، وكل حيوان مأكولا كان أو غيره، وإن باعه بماكول اللحم جاز في قول عامة الفقهاء، كما في "المغنى" لابن قدامة (٤:٥٠)، وإن باعه بماكول اللحم من غير جنسه، فللشافعي فيه قولان، وعند الحنابلة وجهان، وعن مالك أنه يجوز لغير معد للحم كما في المغنى أيضاً، فلما كان عمومه مخصوصاً بالإجماع، فلنا أن نخصه بما كان تسيئة في جنس واحد بدليل ما ورد في بعض الآثار من التصريح به.

## الرد على بعض الأحباب في قوله: "إن اللحم الذي في الحيوان حيوان":

ولعلك قد عرفت بنص "البدائع" أن لا خلاف بين أئمتنا في جواز بيع اللحم بالحيوان من

إعلاء السنن

### باب بيع الرطب بالتمر

٣٣.

٤٧٤٣ – أخبرنا مالك، أخبرنا عبد الله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان، أن زيدًا أبا عيـاش مولى لبنـى زهرة أخبره، أنه سـأل سعـد بن أبى وقاص عـمين اشتـرى البيـضاء

غير جنسه مجازفة نقدا ونسبعة، قال: وقد أجمعوا على أنه لا يجوز بيع الشاة بلحم الشاة نسبعة لوجود الجنس المحرم للنسسأ، لأن اللحم الخالص من جنس اللحم الذي في الشاة اهد (١٨٩:٥٨)، وبهذا ظهر سخافة رأى بعض الأحباب حيث قال: اللحم المفرز جماد، و اللحم الذي في الحيوان حيوان، واختلاف جنس الحيوان والجماد ظاهر، فالصحيح عندى أن اللحم جنس، والحيوان جنس آخر اهم، فلت: كون اللحم حيوانا لا يقول به أحد له مسكة عقل، ولو كان كذلك لكان حكم بيع اللحم بحيوان من جنسه سواء، وهو باطل بالمرة، فإن بيعه بحيوان من جنسه لا يجوز عند أحمد، ومالك، والشافعي، وفيه بغير جنسه قولان للشافعي، ووجهان عند أحمد، أما عندنا فيجوز بيعه بحيوان من جنسه مجازفة ومفاضلة عندهما، وبطريق الاعتبار عند محمد، ولا يجوز نسيئة، وبغير جنسه يجوز مجازفة نقدا ونسيئة بلا خلاف، فافهم.

### باب بيع الرطب بالتمر

قوله: "فنهى عنه"، أقول: اختلف في بيغ الرطب بالتمر، فقال أبو يوسف، ومحمد، وأحمد، والشافعي، ومالك، وغيرهم: إنه لا يجوز، وتمسكوا بهذا الحديث، وقال أبو حنيفة: إنه يجوز، وقال ابن المنذر: أظن أن أبا ثور وافقه على ذلك، قاله العيني في عمدة القارى (٥٣١٠٥).

وحكى عن أبى حنيفة أنه لما دخل بغداد سألوه عن هذه المسألة، وكانوا أشداء عليه مخالفة . الحديث، فقال: الرطب إن كمان تمرا أو لم يكن، فإن كان تمرا أو جاز لقوله عليه السلام: «التمر بالتمر مثلا بمثل»، وإن لم يكن تمرا جاز لقوله: «إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شعتم»، فأوردوا عليه الحديث، فقال: مداره على زيد بن عياش وهو مجهول، أو قال بمن لا يقبل روايته، (لجهالته)، واستحسن أهل الحديث هذا الطعن منه، حتى قال ابن المبارك: كيف يقال: إن أبا حنيفة لا يعرف الجديث؟ وهو يقول زيد ممن لا يقبل روايته اهـ "التعليق المحد" على "الموطأ" للإمام محمد.

وقال ابن الهمام في "الفتح": إنه رد ترديده بين كونه تمرا أولا، بأن بينهما قسما ثالثا، وهو كونه من الجنس، ولا يجوز بيعه بالآخر كالحنطة المقلية بغير المقلية لعدم تسوية الكيل بينهما، فكذا الرطب بالتمر لا يسويهما الكيل، وإنما هو يسموى في حال اعتدال البدلين، وهو أن يجف الآخر، بالسلت؟ فقال له سعد: أيهما أفضل؟ قال: البيضاء، قال: فنهاني عنه، وقال: إني

وأبو حنيفة بمنعه ويعتبر التساوى حال العقد، وأجيب بأن عروض النقص بعد ذلك لا يمنع مع المساواة في الحال، إذا كان موجبه أمرا خلقيا، وهو زيادة الرطوبة، بخلاف المقلية بغيرها، فإنا في الحال نحكم بعدم التساوى لاكتناز أحدهما في الكيل، بخلاف الآخر لتخلخل كثير، وقال أيضاً: لا يجوز بيح الحنطة المقلية بغير المقلية؛ لأن القلي كائن بصنع العباد، فتنعدم اللطاقة التي كانت الحنطة بها مثلية، بخلاف التفاوت الحاصل بأصل الخلقة كالرطب مع التمر، والعنب مع الزيت لا يعتبر، فهذا هو الأصل اهد.

ثم قال: قد نقض أبو حنيفة هذا الأصل، وهو أن التفاوت بصنع العباد معتبر في المنع، وما بأصل الخلقة لا، بالحنطة المبلولة، فإن الرطوبة الحاصلة، فيها بصنع العباد، وبها يحصل التفاوت مع أنه أجاز العقد اهم، ثم قال: وأجيب عنه بأن الحنطة في أصل الخلقة رطبة، وهي مال الربا إذ ذلك، والبل بالماء يعيدها إلى أصل الخلقة فيها، فلم يعتبر بخلاف القلي اه، ما في "الفتح" ملتقطًا.

والصحيح في الجواب أن يقال: إن المعتبر عنده النساوى في الحال، و لا دخل فيه لصنع المحال، و لا دخل فيه لصنع العبده إذا لم يخل بالتساوى في الحال، والتخفيف في التمر، والبل في الحنطة غير مخل لعدم الشخلخل، والقلى مخل؛ لأنه يحدث التخلخل والحلاء بين الأجزاء بإفناء الرطوبة الأصلية المالفة للخلل، (وبالجملة: فمدار التساوى، ليس إلا على كونهما مكتنزين في الكيل، والتمر والرطب في ذلك سواء، بخلاف المقلية وغير المقلية فلا مساواة بينهما في الاكتناز في الكيل، فكانا كالحنطة والدقيق، فافهم. ٢ اظ) فاندفع الإيراد على الترديد المذكور.

وأما ما أجاب عن الحديث، بأن زيدا مما لا يقبل حديثه لأنه مجهول، فأوردوا عليه، بأنه إن أراد أنه مجهول العين فلا يصح، لأنه روى عنه ثقتان، عبد الله بن يزيد، وعمران بن أبى أنس، وهما رجال مسلم، وإن أراد أنه مجهول الحال، فلا يصح أيضًا، لأنه إن لم يعرفه أبو حنيفة، فقد عرفه الأكمة، ذكره ابن حبان في الثقات، صحح الترمذي، وابن حبان، وابن خزيمة حديثه المذكور، وقال الدارقطني: ثقة ثبت، وقال الحاكم في "المستدرك": هذا حديث صحيح لإجماع أئمة أهل النقل على إمامة مالك، وأنه محكم في كل ما يرويه، إذا لم يوجد في روايته إلا الصحيح خصوصًا في حديث أهل المدينة.

والجواب عنه أنه أبا حنيفة لم يتفرد بتجهيله، بل وافقه عليه آخرون، ولم يعتمدوا على رواية مالك عنه في هذا الباب، وقال الحاكم نفسه في "المستدرك": لم يخرجاه لما خشيا من جهالة زيد، سمعت رسول الله عَلِيلَةِ سئل عمن اشترى التمر بالرطب؟ فقال: أ ينقض الرطب إذا

وقال ابن حزم: إنه مجهول، وقال الطبرى في "تهذيب الآثار": علل الخبر بأن زيدا انفرد به، وهو غير معروف في نقلة العلم، وطعن في الحديث أيضاً عبد الحق، وقال ابن عبد البر: وأما زيد، فقيل: إنه مجهول، وقيل: إنه أبو عياش الزرقي اه، فلم يتعين عنده من هو؟ وقال الطحاوى: قبل فيه: أبو عياش الزرقي، وهو محال، لأن أبا عياش الزرقي من أجلة الصحابة لم يدركه ابن يزيد، وقال ابن حجر: قد فرق أبو أحمد الحاكم بين زيد أبي عياش الزرقي الصحابي، وبين زيد أبي عياش الزرقي صغار الصحابة اهد.

قتلخص منه أن زيدا المذكور لم يتعين عند هؤلاء الأثمة، ولم يعرفوه أنه من هو؟ وإن عرفه الأثمة فحديثه حجة عليهم، لا على أبي حنيفة، فإنه لم يعرف، وهو إمام مجتبد لا يجب عليه تقليد من عرفه، والذين صححوا حديثه فقد اعتمدوا على مالك فقط، وبعد تسليم أنه معروف، فالجواب عنه من وجوه: أحدها: ما أجاب به الطحاوى، وقال: اختلف فيه على عبد الله بن يزيد، فرواه عنه مالك وأسامة كما في "الموطأ"، ورواه عنه يحيى بن أبي كثير: وأنه نبي عن بيع الرطب بالشمر نسية، ورواه عمران بن أبي أنس عن مولى بني مخزوم: وأنه سأل سعد بن أبي وقاص عن الرجل يسلف الرجل الرطب بالشمر إلى أجل؟ فقال سعد: نهانا رسول الله يحقي عنه هذاه، ثم قال: فكان ينبغى في تصحيح "معاني الآثار" أن يكون حديث عبد الله بن يزيد لما احتلف عنه فيه أن يرتفع، ويثبت حديث سعد هذا، إنما هو لعلة النسية لا بغير ذلك اهم، وأورد عليه أنه اختلف فيه على عمران أيضًا؟ فإنه رواه مخرمة بن يكير، عن عبد الله، أخرجه البيبهقى في "سننه"، فا يغيده روايته.

وثانيها: ما أجاب به ابن التركماني في "الجوهر النقى": أنه مضطرب سندا ومتنا اضطرابًا شديدا، لأن أبا عياش يروى عنه عبد الله بن يزيد، وعمران ابن أبي أنس، وعبد الله يروى عنه مالك بنحو ما ذكر نا، ويخالفه يحيى، فيروى عنه: وأنه نهي عن بيع الرطب بالتمر نسية، وأما عمران فيروى عنه مخرمة بن بكير، عن أبيه ما يرويه مالك، ويروى عنه عمرو بن الحارث عن بكير مثل ما يرويه عند يحيى، ثم مالك قد يرويه عن عبد الله، وقد يرويه عن داود بن حصين عن عبد الله، ثم إسماعيل قد يرويه عن عبد الله، ثم إسماعيل قد يرويه عن عبد الله ويقول:

يبس؟ قالوا: نعم! فنهى عنه، (الموطأ للإمام محمد ٣٣١).

عن أبى عياش الزرقي، أخرجه الطحاوى، وقال: إنه محال، أبو عياش الزرقى صحابى جليل، وليس فى سن عبد الله بن يزيد لقاء مثله، ثم أسامة بن زيد قد يرويه مثل ما رواه مالك عن عبد الله، وقد يرويه عنه عن أبى سلمة بن عبد الرحمن عن بعض أصحاب النبى عليه وقد يرويه عنه عن أبى عياش عن سعد موقوفًا، ويظهر من هذا كله أن الحديث قد اضطرب اضطراباً شديدا فى سنده ومتنه، وزيد مع الاختلاف فيه مجهول، كذا قاله ابن حزم وغيره، فالحديث لا يصلح للاحتجاج، انتهى ما فى "الجوهر النقى" ملخصًا (٩:٢).

وأجيب عنه بترجيح ما رواه مالك للاتفاق على إمامته وتثبته، وإحكام ما يرويه، والاعتلاف عليه إن ثبت فهو لا يضر، لأنه يمكن أن يكون الرواية عنده من طريقين، ويدل على تثبته، وإحكامه أنه لم يضطرب فى الرواية، كما اضطرب فيه غيره، والجواب عنه أنه يشاركه فيه يحيى أيضًا، فإنه لم يضطرب فى روايته أيضًا.

وأيضاً: فلا نسلم أن مالكا لم يضطرب، فإن مالكا وإسماعيل بن أمية روياه عن عبيد الله بن يزيد، عن زيد بن أبي عباش، عن سعد، وقال مالك مرة: زيادة أبي عباش مولى بنى زهرة، وهو رحل مجهول بالمرة، لا يدرى من هو؟ كما في "أغلى" (٤٦٦:٨)، وإن سلمنا صحته فهو محمول عندنا على بيع الرطب في رؤوس النخل بتمر كيلا، وهو فاسد لانعدام الكيل في الرطب، ودليل ذلك قيام الإجماع على اشتراط المساواة في الربويات المجانسات وقت البيع لا فيما بعده، ومن هنا قالوا بجواز بيع التمر الحديث بالتمر القديم كيلا بكيل بدا بيد، وهو ينقص عنه فيما بعد، وكنا ببيع مدين من تمر جيد غاية الجودة بمدين من تمر ردىء غاية الرداءة كيلا بكيل، وهو ينقص فيما بعد، فيما بعد مدين من تمر جيد غاية الجودة بمدين من تمر ردىء غاية الرداءة كيلا بكيل، وهو ينقص فيما بعد، وكذا ببيع صاع من حنطة جيدة رطبة بصاع حنطة قديمة يابسة قد أكلها السوس، وإذا كان كذلك، فلا معني لقوله ين القص الرطب في رؤوس النخل بتمر مجلوذ كيلا.

وحاصله: أن الكيل إذا لم يجر في الرطب وقت البيع لا يحصل المساواة بينه وبين التمر بكيله بعد الجذاذ لنقصانه فيما بعد بلا شك، وهذا منه تنبيه على ظهور الخطأ في الخرص والظن في مثل هذه الصورة قطعًا، فلا دلالة فيه على جواز بيع التمر في رأس النخل بتمر مجذوذ كيلا، فإن الخرص وإن كان لا يخطئ فيه قطعًا ولكنه يخطئ ظنا، ولا أقل من أن يزيد أحدهما على الآخر في بيع الربويات المجانسات من العلم بالمساواة كيلا بكيل، يدا بيد، بدليل الآثار المتواترة في هذا الباب. ويؤيد ما قلنا ما رواه ابن حزم من طريق ابن وهب: أخيرنى ابن جريج، عن عطاء وأبى الزبير، عن جابر، قال: ونهى رسول الله ﷺ عن بيع الشمر، حتى يطب و لا يباع شيء منه، إلا بالدنانير والدراهم، ورواه أيضاً من طريق سفيان بن عيبة، عن ابن جريج، عن عطاء، عن جابر، عن رسول الله ﷺ، وقال: هذا خبر في غاية الصحة، وما نعلم أحدا منع من بيع النمر بغير الدنانير والدراهم اهر (٦٦:٨)، فقوله: ونهى عن بيع الثمر، حتى يطيب، صريح في أنه أراد الشمر في رؤوس النخل، وقوله: ولا يباع إلا بالدراهم والدنانير، أي لا يباع ما دام في رأس النخل إلا بغير جنسه، ولا يباع بتمر مجذوذ كيلا لقيام الإجماع على جواز بيع الرطب من التمر، والتين، والعنب بالياس من غير جنسه، فخصوصية الدراهم والدنائير ليست بمرادة، وإنما المراد أن لا يباع ما في رؤوس الأشجار من المكيا, والموزو ن بجنسه مجذوذا مكايلة أو موازنةً.

ويؤيدنا أيضًا ما رواه ابن أبي شية: نا ابن المبارك، عن عثمان بن حكيم، عن عطاء، عن ابن عباس، قال: التمر بالتمر على رؤوس النخل مكايلة، إن كان بينهما دينار أو عشرة دراهم، فلا بأس به، وهذا خبر صحيح، وعثمان بن حكيم ثقة، وسائر من فيه أئمة أعلام كذا في المحلى (٢٠٠٨).

وبهذا يخرج الجواب عما رواه البيهقي في "سننه" عن عبد الله بن أبي سلمة، «أن رسول الله عن رطب يتمرع فقال: لا يباع رطب الله منطق عن رطب يتمرع فقال: لا يباع رطب بيابه عن والله الله منطق الله منطق الله عن رطب المنطق الله عند المنطق الله عند المنطق المنطقة الله المنطقة الله عند المنطقة المنط

وتقرير الجواب أن عمومه مخصوص بالإجماع، وإلا لم يجز بيع الرطب بعنب يابس، ولا بيع يجز بيع الرطب بعنب يابس، ولا بيع الرطب من التين بيابس من التين، وهو جائز بلا خلاف، فإن حمله الجمهور على رطب بيابس من جنسه، فلأبي حنيفة أن يحمله على رطب في رأس النخل بتمر مجذوذ، بدليل ما مر من الآثار، وبدليل ما رواه الشيخان عن ابن عمر، عن رسول الله على أنه قال: ولا تبايعوا التمر بالتعرى، وفي لفظ صححه ابن حزم، من طريق ابن عمر: ونهي رسول الله على عن المؤابنة أن يباع ما في رؤوس النخل من ثمر بتمر مسمى بكيل، إن زاد فلى، وإن نقص فعلى، (٩٩:٨).

ورواه مسلم من طريق عبيد الله عن نافع بلفظ: والمزابنة بيع ثمر النحل بالتمر كيلا، وبيع العنب بالزبيب كيلا، وبيع الزرع بالحنطة كيلا (فتح البارى ٤: ٣٦٠)، وأخرجه ابن حزم في "المحلي" بلفظ: "والمزابنة اشتراء الشمر بالتمر، واشتراء العنب بالزبيب كيلا"، وبلفظ: "بيع الكرم بالزبيب كيلا" (٢٠: ٩٤)، فحمله على النبي عن بيع الرطب بالتمر مطلقا، سواء كان في رأس النبي أولا، ولا يخفى بطلائه، فإن الحديث واحد، فلا بد من أخذ الزيادة التي زادها الشقات، وقد وقع التصريح في لفظ مسلم بلفظ: وتحر النخل بالتمر كيلا وبيبع الزرع بالحنطة كيلا،، وعليه يحمل قوله: و واشتراء العنب بالزبيب كيلا، أى العنب الذي في رأس الكرم، فبيع الرطب المجلوذ باليابس منه، ليس من المزابنة في شيء، وإنما المزابنة بيع الرطب في رؤوس النخل بالشمر، كمذا في "المجمع" عن "النباية" (٢٠:١٧).

ووقع التصريح بذلك فى حديث أبى سعيد الخدرى، رواه مالك: ثنا داود بن الحصين أن أبا سفيان مولى ابن أحمد أخبره، أنه سمع أبا سعيد الخدرى يقول: «فنهى رسول الله ﷺ عن المزابنة، والمحاقلة، والمزابنة اشتراء الثمر فى رؤوس النخل بالتمرة الحديث.

قال محمد في "للوطأ": المزاينة عندنا اشتراء الشمر في رؤوس النخل بالشمر كيلا اهد (٣٦٦)، فحديث زيد بن عباش بعد صحته محمول على المزابنة لا غير، وقد يطلق عليها بيع الرطب باليابس، كما روى الدارقطني من طريق موسى بن عبيدة الربذي، عن عبيد الله بن دينار، عن ابن عمر، قال: دنيي رسول الله ﷺ عن المزابنة أن يباع الرطب باليابس، (زيلمي ١٩٠١)، وموسى بن عبيدة لا حجة فيه، ولكن المقصود إثبات إطلاق الرطب باليابس على المزابنة، وهو من بالساللة لا من باب المذكرا، فلا بأس فيه بالاحتجاج بمثله.

وقد ثبت بتصريح ابن عمر، وأي سعيد، ومحمد بن الحسن -وهو إمام في اللغة- أن المزابنة لا تكون إلا في بيع ما في رؤوس النخل بالنسر كيلا، فيحمل على ذلك كل ما ورد فيه النبي عن بيع الرطب باليابس، أو عن بيع الرطب بالتمر مطلقاً، والعجب من ابن حزم، ومن وافقه أنهم كيف حملوا قوله: ونني عن بيع الرطب بالتمر و عند مسلم، وفي حملوا قوله: ونني عن بيع الرطب التمر مطلقاً والنمر لا يطلق إلا حديث رافع بن خديج وأي هريرة عند غيره، على بيع الرطب بالتمر مطلقاً و والنمر لا يطلق إلا على الرطب ما دام في رأس النخلة، ومنه الحديث: ولا تقطع في شمر ولا كثره، وقال في "النهاية": الشمر الرطب ما دام في رأس النخلة، فإذا قطع فهو الرطب، فإذا كنز فتمر، والثمرة واحد النمر، ويقع على كل الثمار، ويغلب على شمر النخل، والكثر الجمار، كذا في مجمع البحار (١٦٦١)،

قال صاحبَ "البـــدائع": ولأبي حنيفة رحمه الله الكتاب الكريم، والسنة المشهورة،

أما الكتاب فعمومات البيع (فلا يحكم بحرمة بيع إلا بنص مثله)، وأما السنة المشهورة، فحديث أما الكتاب فعمومات البيع (فلا يحكم بحرمة بيع المختطة أيى سعيد الخدرى، وعبادة بن الصامت - رضى الله عنهما - حيث جوز رسول الله علي المختطة بالمختطة، والشعير بالشعير، والتحر بالتمر، مثلا بمثل عاما مطلقًا، من غير تخصيص وتقييد، ولا شك أن اسم المختطة والشعير على اختلاف أنواعهما وأوصافهما، وكذلك اسم التمرأ "يقع على الرطب والبسر، لأنه اسم لثمر النخل لغة، فبدخل فيه الرطب، والباسر، والمنتع.

وروى أن عامل خيبر أهدى إلى رسول الله على تمرا جنيبا (والتمر الجنيب هو الرطب)، فقال عليه الصلاة والسلام: أو كل تمر خيبر هكذا؟ (متفق عليه)، وكان أهدى إليه رطبا (بدليل ما ذكر نا، وهو المراد بقول صاحب "الهداية": ولأبي حنية أن الرطب تمر، لقوله على المدى إليه عامل خيبر رطبا إلغ، لم يرد ورود له الراب في الحديث، بل ورود ما يدل على أنه كان أهدى إليه رطبا، ضما أورده عليه الحائظ في "الدراية" ۱۸۷۸ رد عليه)، فقد أطلق عليه الصلاة والسلام اسم التمر على الرطب، وروى: «أنه نهى عليه الصلاة والسلام عن بيع التمر حتى يزهو، أي يحمار ويصفار» (لم أجده هكذا، وإما رواه الشيخان بلفظ: ويمار حتى يبدو صلاحها، وعن بيع النخل حتى يزهو، قيل: ما يزهو؟ قال: يحمار ويصفار» " زيلعي" ١٧٧٢ ()، الاصفرار من أوصاف البسر، فقد أطلق اسم التمر على البسر، فذخا, تحت النص.

وأما الحديث (الذي احتج به الجمهور) فمداره على زيد بن عياش، وهو ضعيف (لجهالته) عند النقلة، فلا يقبل أبو حنيفة رحمه الله في عند النقلة، فلا يقبل أبو حنيفة رحمه الله في المناظرة في معارضة الحديث، المشهور، مع أنه كان من صيارفة الحديث، وكان من مذهب تقديم الحبر، وإن كان في حد الآحاد على القياس، بعد أن كان راويه عدلا ظاهر العدالة، أو يؤوله فيحمل على بيع الرطب بالتمر نسيقة، توفيقا بين الدلائل، والله تعالى أعلم اهد (١٨٨٥).

<sup>(</sup>١) كون النصر اسما لتنسو النخل، وطبا كان أو بسرا أو يابسًا ثابت لفدَّ، وإنكاره مكابرة، فلا حاجة إلى إثباته بالنص، وإنما ذكروا الحديث تأبيلًا.

وجه الجمع بين قول الحنفية: "إن الحديث ولو ضعيفا أو مرسلا مقدم على القياس"، وبين تركهم العمل ببعض الأحاديث الصحيحة من الآحاد:

قلت: ولو قرع سمع ابن حزم هذا الكلام لسكت عن كثير مما تكلم به في هذا المقام؛ لعدم معرفته بأصول مذهب الإمام، فمنه قوله: والعجب من الحنفيين الآخذين بكل مرسل وضعيف، كالوضوء من القهقهة في الصلاة، والوضوء بالنبيذ، وغير ذلك، ثم يخالفون هذا المرسل، وهذا الضعيف اهـ (٤٦٦.٨)، فإن حديث الوضوء من القهقهة والوضوء بالنبيذ لم يصادما نص الكتاب، ولا السنة المشهورة، وإنما خالفا القياس فحسب، والحديث ولو ضعيفًا أو مرسلا مقدم عندنا على الرأي، وأما إذا خالف نص الكتاب أو السنة المشهورة فلا يقبل وإن كان صحيحا حسنًا من الآحاد، ومن حيث الإسناد بل يحمل على محمل حسن جميل، ويؤول أحسن تأويل يرتفع به التضاد. فإن قيل: تأويل حديث زيد بن عياش هذا بحمله على المزابنة يأباه ما فيه من قـول سعد بن أبي وقاص في كراهة بيع البيضاء بالسلت، فإنه لم يخصه ببيع الرطب في رأس النخل بتمر كيلا، بل هو عام كل رطب بيابس عنده، ولم يعرف له مخالف من الصحابة رضي الله عنهم، قلنا: تأويل سعد متروك بالإجماع، فإن البيضاء مفسر بالحنطة، والسلت بالشعير، قال صاحب "المحكم": السلت ضرب من الشعير، قال: وقيل: في السلت هو الشعير بعينه، وقيل: هو الشعير الحامض، وقال أبو عبيد الهروي في هذا الحديث: البيضاء الحنطة وهي السمراء، وإنما كره ذلك، لأنهما عنده جنس واحد، وكلام الشافعي في "الأم" أيضًا، يدل على أن البيضاء بالسلت هي البر بالشعير، وهو الذي فهمه مالك منه، حيث استدل به على كون الحنطة والشعير جنسا واحدا، لا يجوز التفاضل بينهما (شرح المهذب ٧٩:١٠-٨٠)، وعلى هذا فيحرم بيع كل رطب بيابس من جنسه، أو غير جنسه، ولم يقل به أحد فيما علمنا، فإن القائلين بحرمة بيع الرطب باليابس قيدوها بجنسه، وجوزوه بغير جنسه، كما مر .

### الكلام في حديث النهي عن بيع الرطب باليابس على طريقة الحدثين:

فائدة: طرق هذا الحديث كلها ترجع إلى زيد بن أبى عياش مولى بنى زهرة، ويقال مولى بنى زهرة، ويقال مولى بنى مخزوم، وقيل: غير ذلك، ورواه أبو داود من طريق يحيى بن أبى كثير، روى هذا الحديث عن عبد الله بن عياش عن سعد، قال ابن عبد البر: يقولون: إن عبد الله بن عياش هذا هو أبو عياش الذى قاله مالك، وقال ابن عبد البر فى "كتاب الاستذكار" و"التمهيد" بعد أن ذكر الحلاف فى

جهالته: وقيل: إن زيدا أبا عياش، هذا هو أبو عياش الزرقى، وأبو عياش الزرقى اسمه عند طائقة أما للعلم بالحديث زيد بن الصامت، وقيل: زيد النعمان، وهو من صخار الصحابة، و من روى عنه ميالله المنافقة عنه مين المنافقة عنه مين المنافقة و من روى عنه مين أبى عمر وهو العدني، عن سفيان بن عبينة، عن إسماعيل بن أمية، فقال فيه: الزرقى، وهذه زيادة من عدل مثبت أنه هو سفيان بن عبينة، واجتماع الشافعي والعدني، عن الصحابي، وكذلك رويناه في سنن الشافعي عن سفيان بن عبينة، فاجتماع الشافعي والعدني، عن سفيان على ذلك دليل على أنه هو، لكن ذلك مخالف لما اشتهر في الروايات أنه مولى بني زهرة، وأحال الطحاوى أن يكون أبو عياش هو الزرقى، لأنه من جلة أصحاب النبي عين المركة عبد الله بن يزيد، كذا في "شرح المهذب" (٢٤:١٠).

قال شارح "المهذب": فإن كان هو إياه فقد كفيناه مؤنة الكلام، وإلا فيكفي ما تقدم من ترقيق الدارقطني له، وحكم الأقمة بتصحيح حديثه اه، قلت: وكيف كفيته مؤنة الكلام؟ وإن كان هو الزرقي صبار الحديث منقطعا، لأن عبد الله بن يزيد لم يدركه، كما قباله الطحاوى، وهو إمام حلفظ للحديث نقاد لصحيحه من الضعيف، فلا يترك قوله ما لم ينص حافظ مثله على سماعه منه، وأما قولك: وإلا فيكفي ما تقدم من توثيق الدارقطني له، ففيه أن توثيقه يشمر بكون أي عياش تابعيا لا صحابيا، فإن الصحابي، والسافعي عن التوثيق، وهو خلاف ما قاله العدني، والشافعي عن سفيان بن عيينة أنه الزرقي، وقول سفيان يخالف قول مالك: إنه مولى بني زهرة، وهذا هو عين الاضطراب، مرجعه إلى جهالة أي عياش هذا.

وأما تضحيح الأثمة حديثه فمبنى على قولهم: إن مالكا لا يروى عن رجل متروك الحديث، وهذا من شأن مالك وعادته معلومة، ولا يحفى أن هذا توثيق صمتى، ومثله لا يكون حجة إلا على من قلد مالكا دون غيره، وقول أبى حنيفة: "إن زيد بن عياش هذا مجهول" جرح مفسر، فلا يقبل معارضه ما لم يكن مفسراً مثله، كيف؟ وقد تأيد قوله باختلاف الثقات في تعيين الرجل، فمنهم من يقول: هو الزرقى، ومنهم من يقول: مولى بنى مخزوم، وأما توثيق الدارقطنى فلا يصلح أن يعارض جرح أبى حنيفة، وأنى له أن يوثق أحدا من التابعين من غير أن يوثقه أحد من المتقدمين؟ ولم نر لأحد من المتقديمن فيه تعديلا ولا توثيقا مبهما ولا مفسرا، غير ما يؤخذ من عادة مالك ضمنا، وقد عارضه قول أبى حنيفة الإمام مفسراً وصريحا.

وظني أن الدارقطني إنما وثقه على أصله الذي ذكرناه في المقدمة، أن من روى عنه ثقتان، فقد ارتفعت جهالته، وثبتت عدالته، حكاه السخاوي عنه في "فتح المغيث"، وخالفه الجمهور، فقالوا: برواية عدلين ترتفع جهالة العين، ولا تثبت به العدالة، لا سيما إذا كان الثقتان قد اختلفا عليه، وهمهنا كذلك، فإن عمران بن أنس خالف عبـد الله بن يزيد في موضعين: الأول: أنـه جعله مولى بنى مخزوم دون مولى زهرة. والشانى: أنه زاد في المتن "نسِيقة"، كـما رواه يحـيى بن أبى كثير، أشار إليه أبو داود في "سننه".

وأخرجه الطحاوى في "مشكله": حدثنا يونس، ثنا ابن وهب، أخيرني عمرو بن الحارث، أن بكير بن عبد الله بن الأشج حدثه عن عمران بن أنس، أن مولى بني مخزوم حدثه: «أنه سأل سعدا عن الرجل الرجل الرطب بالتمر إلى أجل؟ فقال سعد: نهانا رسول الله حَقَّتُ عن سعدا عن الرجل الرسل الله حَقَّتُ عن السند ألحل من الرسل الذي يكره البيهقي (وقيه موافقة عمران بن أبي أنس لعبد الله بن يزيد في لفظ الحديث)، فيونس هو ابن عبد الأعلى حافظ احتج به مسلم، وهو أجل من الربيع وهو مرادي، لأنه كان في عقله شيء، حكاه ابن أبي حاتم عن النسائي، ولم يخرج له مساحب الصحيحين، وعمرو بن الحارث المصرى الراوى عن يكير حافظ جليل، وهو أجل من مخرمة بن بكير بلا شك، لأن مخرمة عن معن أبيه، وهو أبل من محزمة بن بكير بلا شك، لأن مخرمة عن أبيه، أبي كثير بلا شك، لأن مخرمة الله بن يزيد، فهو الصحيح ولا بد. فاندحض قول المندري: و كيف أبي كثير في المتن دون عبد الله بن يزيد، عمران بأن أنس، وهما عن احتج به يكن مجهولا، وقد روى عنه الثان ثقتان، عبد الله بن يزيد، عمران بن أنس، وهما عن احتج به وزادت في زيد بن عياش جهالة على جهالة، وفي "تهذيب الآثار" للطيرى: علل الخبر بأن زيدا الذرد به، وهو غير معروف في نقلة العلم، كما في "الجوهر النقى" أيضاً (١٩٥٥)، وبهذا كله تمن قوة ما قاله أبه حيفة الإمام، أو أنه كما قال الشاعر:

#### إذا قالت حدام فصدقوها فإن القول ما قالت حدام

ويرد قول المنذرى أيضاً: ما ذكر أن في "المقدمة" أن الجهول عندنا، هو من لم يعرف إلا بحديث، أو حديثين وجهلت عدالته، سواء انفرد بالرواية عنه واحد، أم روى اثنان، فصاعدا، ولا يخفى أن زيد بن عياش، ليس له إلا هذا الحديث الواحد، لم يعرف له غيره، فهو مجهول عند أي حنيفة بكل حال، وإن روى عنه فقة من الرجال، ما لم يثبت عدالته بتصريح أحد من أثمة الفن بأوضع مقال، لا يجدى في ذلك الاعتماد على العادة، ولا الاستناد إلى قرائن الأحوال. قال شارح "المهذب": فإن ثبت رأى حديث يحيى بن أبى كثير عن عبد الله بن يزيد، ورواية عمران بن أبى كثير عن عبد الله بن يزيد، ورواية عمران بن أبى أنس، كلاهما عن زيد بن عياش عن سعد بلفظ: «نهى رسول الله عَيْقَة عن الرطب بالتمر نسيثة»، فيحمل على أنهما حديثان (قلت: احتمال بعيد، لأن مخرج الحديث واحد فلا يحمل على التعدد بمجرد الاحتمال، بل لا بد له من دليل ناهض، وإلا بطل الاستدلال)، قال: وإن لم يكونا حديثين، فالحكم بإسقاط الزيادة متعين.

(قلت: وهل هذا إلا تحكم؟ ويحيى بن أبى كثير إمام جليل، وزيادة الثقة مقبولة، كيف؟ وفي رواية عمران ما يقوى حديثه، وتبين أنه لم ينفرد به، وأما إن مالكا، وإسماعيل بن أمية، وأسامة ابن زيد، والضحاك بن عثمان، خالفوه كما قاله البيبقي، ققد أجاب عنه صاحب "الجوهر النقي" بأن مالكا، قد اختلف عليه في سند الحديث، كما ذكره البيبهقي، واختلف أيضاً على إسماعيل، واختلف أيضاً على إسماعيل، عبد الله أيضاً على أسامة فرفيه عن عن المحدود ولية مالك، رواه الليث عن أسامة وغيره، عن عبد الله بن يزيد، عن أبى سلمحة بن عبد الرحمن، عن بعض أصحاب النبي من الله عن لم يذكر زيد بن عبد الله بن يؤيد، عن أبى سلم المواف لمذى رواه زياد بن أبى أيوب، عن على بن غراب، عن أسامة بن زيد، عن عبد الله بن يزيد، عن أبى عباش، عن سعد موقوفا، ولم يذكر الدارقطني، ولا غيره فيما علمنا سند الضحاك لينظر فيه، فكيف يحكم بإسقاط الزيادة التي زادها يحيى بن أبى كثير بحديث هؤلاء، ولم يسلم من الاختلاف؟ ولو سلم منه لكان حديث يعي أولى بالقبول، لأنه زاد عليبه، وهو إمام جليل، فافهم).

قال البيهقي: الخبر مصرح بأن المنع إنما كان لنقصان الرطب في المتعقب، وحصول الفصل بينهما بذلك، وهذا المعنى يمنع أن يكون النبي لأجل النسية.

(قلنا: لا يراعى حال المتعقب إلا إذا كان المتعقب مشروطًا في العقد، وإلا فالأصل مراعاة المساواة أو الفضل حال العقد جوازًا وحرمة كما تقلم، فهذا حجة عليك لا لك، وأما إن هذا المعنى المساواة أو الفضل حال العقد جوازًا وحرمة كما تقلم، فهذا حجة عليك لا لك، وأما إن هذا المعنى يمنع أن يكون النبي علم المنعية، وإن كان المنع لقصان الرطب في المتعقب مطلقاً من غير أن يكون المتعقب مشروطًا في العقد للزم حرمة بيع الرطب بالرطب أيضًا، لأن نقص كل واحد منهما لا يحصل العلم، بأنه مثل نقص الآخر، فإن في الأرطاب ما ينقص كثيرا، ومنه ما ينقص قليلا، ولم يذهب الحر حرمة بيع الرطب أحد من الصحابة ولا التابعين ولا أتباعهم غير الشافعي وأصحابه،

.....

وقد حالف الشافعي في هذه المسألة جمهور العلماء، فذهب مالك، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وأحمد بن حنيل في المشهور عنه، والمزنى إلى جواز ذلك، واختداره الروياني من الشافعية، فقال في "الحلية": وهو القياس والاختيار، حتى قال ابن المنفر: إن العلماء اتفقوا على أن يبع الرطب بالرطب جائز إلا الشافعي، كذا في "نيل الأوطار" (١٠:٥)، و "شرح المهذب" (١٠:٥)، واحتجوا له بما رواه الإسماعيلي في "مستخرجه" في حديث ابن عمر بلفظ: ونبي من المعربية الشعر بالموطب بالرطب.

قلنا: لا حجة فيه أما أو لا فلكونه شاذا، والمحفوظ عن ابن عمر فيه بلفظ: (نهى رسول الله عَلَيْكُ عن المزابنة)، والمزابنة بيع ثمر النخل بتمر كيلا كما مر، وأما ثانيا فلأن الثمرة هى الرطب ما دام فى رأس النخل، فهو محمول على النهى عن بيع ما فى رؤوس النخل بما فى رؤوس النخل، كما نهى عن بيع ثمر النخل بتمر مجذوذ كيلاك.

وأما قال شارح "المهذب": "إن ما في رؤوس النخل لا يكال" فمسلم، ولكنه قد يباع مكايلةً، بأن يبيع قفيزي رطب من نخلة أخرى، وذلك لا يجوز ما لم يحضرا مجذوذين في مجلس العقد، وإلا لزم بيع التمر بالتمر نسيقة، ولم يقل بجوازه أحد.

بقى الجواب عن إيراد ابن حزم حيث قال: لكن يا هؤلاء! أين كنتم عن هذا الاستدلال الفاسد الذى صححتموه أذ حرمتم برأيكم الفاسد بيع الدقيق بالحنطة أو بالسويق جملة؟ فلم تجيزوه لا متفاضلا ولا متملائلا، ولا نقله ولا نقله ألا كلا ولا وزنا، فقال قائل منهم: التفاضل في الدقيق بالحنطة موجود في الوقت، وأما في الرطب بالتمر فلا يوجد إلا بعد الوقت، قلنا: فكان ما ذا لو كان ما قائل ما قلتم حقا؟ ومن أين وجب مراعاة التفاضل في الوقت أو بعده، فكيف؟ والذى قلتم باطل، لأن الماثلة بالكيل موجودة في الرطب بالتمر كما هي موجودة في الدقيق بالسويق، وفي اللاقيق بالسويق، وفي الدقيق بالسويق، وفي

قلت: أما مراعاة التفاضل في الوقت، فقد أوجبها النصوص المتواترة عن أبي سعيد وعادة وغيرهما مرفوعا، وفيها: ووالفضل رباه، وأما بعده فلا دليل على وجوب مراعاته فيه، كما مر الكلام فيه مستوفى، وأما قوله: فإن الماثلة بالكيل موجودة في الرطب بالتمره فمسلم، وأما إنها موجودة في الدقيق بالسويق، وفي الدقيق بالحنطة، ففي الدقيق بالسويق وجهان عندنا، وأما الدقيق بالحنطة فلا يجوز قولا واحداً، لأن في الحنطة دقيقا إلا أنه مجتمع لوجود المانع من التفرق،

وهو التركيب، وذلك أكثر من الدقيق المتفرق، عرف ذلك بالتجربة، لأن الحنطة إذا طحنت ازداد دقيقا على المتفرق، ومعلوم أن الطحن لا أثر له في زيادة القدر، فدل أنه كان أزيد في الحنطة، فيتحقق الفضل من حيث القدر بالتجربة فيتحقق الربا، بخلاف الرطب بالتمر، فإنما يتساويان في المعيار الشرعي أي الكيل (البدائع ١٨٨٠)، فإن كان في تجربة ابن حزم مساواة ما في الحنطة من الدقيق بالدقيق المتفرق فلا مشاحة في الاصطلاح، وإلا فما قاله في "البدائع" حق لا يجوز غيره، وقد وافقنا على منع الحنطة بالدقيق مما خالفنا في جواز الرطب بالتمر أحمد والشافعي.

قال الموفق في "المغني" (٤٠:٤): القسم الثالث الدقيق، فلا يجوز بيع الحنطة به في الصحيح، وهو مذهب سعيد بن المسيب، والحسن، والحكم، وحماد، والثوري، وأبي حنيفة، ومكحول، وهو المشهور عن الشافعي، وعن أحمد رواية أخرى أنه جائز، وبهذا قال ربيعة، ومالك، وحكى ذلك عن النخعي، وقتادة، وابن شبرمة، وإسحاق، وأبي ثور، لأن الدقيق نفس الحنطة، وإنما تكسرت أجزائها، فجاز بيع بعضها ببعض، كالحنطة المكسرة بالصحاح، ولنا أن بيع الحنطة بالدقيق بيع للحنطة بجنسها متفاضلا فحرم، كبيع مكيلة بمكيلتين، وذلك لأن الطحن قد فرق أجزائها فيحصل في مكيالها دون ما يحصل في مكيال الحنطة، وإن لم يتحقق التفاضل، فقد جهل التماثل، والجهل بالتماثل كالعلم بالتفاضل فيما يشترط التماثل فيه، وتساويهما في الوزن، لا يلزم منه التساوي في الكيل، والحنطة والدقيق مكيلان، لأن الأصل الكيل، ولم يوجد ما ينقل عنه، والمكيل لا يقدر بالوزن كما لا يقدر الوزن الكيل اهـ، ملخصًا.

قال ابن حزم: وأيضًا، فإنما أباح رسول الله ﷺ التمر بالتمر مثلا بمثل، وبالمشاهدة ندري أن الرطب ليس مثلا للتمر في صفاته اهـ (٨:١٦٤).

قلت: يا سبحان الله! وهل هذا إلا كالعلكة؟ أي الحنطة الجيدة السالمة من السوس مع المسوسة، ومع ذلك جعلا جنسا واحدا لا يجوز بيع أحدهما بالأخرى إلا كيلا بكيل مثلا بمثل، مع أن المسوسة ليست مثلا للعلكة في أكثر صفاتها، وقد صرح ابن حزم نفسه بأن من الحلال المحض بيع مدين من قمح جيد غاية بمدين من قمح ردىء غاية، والله تعالى أعلم.

قـال في "البــدائع": وأما بيــع الحنطـة المبلولة أو الندية بالندية، أو الرطبـة بالرطبـة، أو المبلولة بالمبلولة، أو اليابسة باليابسة، وبيع التمر بالرطب، والرطب بالرطب أو التمر، والمنقع بالمقنع، والعنب بالزبيب اليابس، واليابس بالمقنع، والمنقع بالمقنع متمساويا في الكيل فهل يجوز؟ قال

.....

أبو حنيفة رحمه الله: كل ذلك جائز (لحصول المساواة في الكيل)، وقال أبو يوسف رحمه الله: كله جائز إلا بيع التمر بالرطب، وقال محمد: كله فاصد إلا بيع الرطب بالرطب، والعنب بالعنب، وقال الشافعي: كله باطل، وبجوز بيع الكفرى بالتمر، والرطب بالبسر متساويا متفاضلا بالإجماع، لعدم الجنس والكيل إذ هو اسم لوعاء الطلع، فأبو حنيفة يعتبر المساواة في الحال عند المقد، ولا يلتفت إلى النقصان في المآل، ومحمد رحمه الله يعتبرها حالا ومالا، واعتبار أبي يوسف مثل اعتبار أبي حنيفة إلا في الرطب بالتمر، فإنه يفسده بالنص، (فلعله صححه كما صححه بعض المتأخرين من المحدثين، ولم يحصله على النسيئة ولا على المزابنة)، وقصره على محل النص لكونه حكما ثبت على خلاف القياس، وأصل الشافعي ما ذكرنا في مسألة علة الربا أن حرمة بيع المطعوم بجنسه هي الأصل، والتساوى في المعيار الشرعي مع اليد مخلص، إلا أنه يعتبر التساوى ههنا في المعيار الشرعي في أعدل الأحوال، وهي حالة الجغاف اهـ (١٨٨١٠ ملخصاً).

والأصل عندنا الإباحة، والحرمة منوطة بالعلة التى ذكرناها، وهى التفاضل مع الجنس والقدر، فظاهر النصوص يقتضى جواز كل يبع إلا ما خص بدليل، وقد خص البيع متفاضلا على المعيار الشرعى، فبقى البيع متساويا على ظاهر العموم، والسنة المشهورة جوزت بيع التمر بالتمر مثلا بمثل من غير تخصيص وتقييد، واسم التمر يقع على الرطب والبسرلفة، كما مر، فيدخل فيه الرطب واليابس والمذنب والبسر، وحديث زيد بن عياش لا يصلح معارضا لها، كما مر كل ذلك مفصلا، فالحق أن قول أبى حنيفة الإمام أقوى حجة وأضبط، وقول أبي يوسف أوفق وأحوط،

لم الم أن لابن القيم كلاما فاسدا في هذه المسألة، فلنتقله أولا، ثم لنجب عنه ثانيا، فنقول: 
قال ابن القيم في "أعلام الموقعين" (٢٧٦:١): "المثال الشائ والعشرون رد السنة الثابتة الخكمة في السبى عن بيع الرطب بالتحر بالمتشابه من قياس في غاية القساد، وهو قولهم: "الرطب والتحر إما أن يكونا بجنسين، وإما أن يكونا جنسا واحدا، وعلى التقديرين فلا يمنع بيع أحدهما بالآخر"، وأنت إذا نظرت إلى هذا القياس رأيته مصادما للسنة أعظم مصادمة، ومع أنه فاسد في نفسه بل هما جنس واحد، أحدهما أزيد من الآخر قطعا بلينه، فهو أزيد أجزاء من الآخر بيادة لا يمكن فصلها وتميزها، ولا يمكن أن يجعل في مقابلة تلك الأجزء من الراحب ما يتساويان به عند الكمال إذ هو ظن وحسبان، فكان المنع من بيع أحدهما بالآخر محض الرطب ما يتساويان به عند الكمال إذ هو ظن وحسبان، فكان المنع من بيع أحدهما بالآخر محض

.....

القياس لو لم يأت به سنة، وحتى لو لم يكن ربا، ولا القياس يقتضيه لكان أصلا قائما بنفسه يجب التسليم والانقياد له، كما يجب لسائر نصوصه المحمكة، ومن العجب رد هذه النسة بدعوى أنها مخالفة للقياس والأصول، وتحريم يبع الكست بالسمسم، ودعوى أن ذلك موافق للأصول، فكل يعلم أن جريان الربا بين الرطب والتمر أقرب إلى الربا نصا وقياسا ومعقولا من جريانه بين الكست والسمسم اهـ.

والجواب عنه أن هذا كلام فاسد، وهو أشبه بكلام المجانين والمجاذيب منه بكلام المقلاء وأهل العلم، وفساده من وجوه: أما أو لا: فالأنك قد عرفت أن أبا حنيفة لم يرد حديث النهي عن بيع الرطب بالتمر بالمتشابه من قوله تعالى: فهوأحل الله البيم، بل رده بجهالة أي عياش (وحمله على النسية، وعلى المزابنة بدلائل قوية، قد مر ذكرها. ٢ الخل، فدعوى رده بالقول المذكور مردود.

وأما ثانيًا: فلأنك قد عرفت أن الحديث المذكور غير ثابت، فدعوى ثبوته غير صحيح. وأما ثالثًا: فملأن قول أبي حنيفة: "الرطب والتصر، إما أن يكون جنسين أو جنسا واحدا، على الشانى يجوز البيع بأول الحديث، وعلى الأول يجوز بآخره"، استدلال بالنص لا بالقياس، فدعوى كونه قياسًا، وكونه مصادما للنص دعوى باطلة، وهو مبنى عن جهالة القائل بمعنى القياس.

وأما رأبعًا: فيلأن الحديث إن كان ثابتا فهو يدل على أن منشأ النهى هو نقسمان الرطب في المآل لا كونه أزيد من التمر في الحال، لأن سؤال رسول الله ﷺ: ﴿ أَ يَنقَصُ الرطب بعد ما جف؟ ا يدل على أنه تسليم المساواة في الحال، وإنما الكلام في النقصان بعد الجفاف.

فدعوى زيادة الرطب فى الحال مصادم للنص من وجهين: أما أولا: فلأن رسول الله عَلَيْكُ يسلم المساواة فى الحال، وابن القيم لا يسلمه. وثانيًا: أن رسول الله عَلَيْكُ يسجعل الرطب نـاقصـا لنقصانه بعد الحفاف، وابن القيم يجعله زائدا بزيادة الرطوبة.

وأما خامسًا: فلأن الأجزاء الرطوبة إن كانت زائدة في الرطب، ففي مقابلتها أجزاء في التمر، فالزيادة ليس بخالية عن العوض في الحال، بل يكون أجزاء التمر بعد فناء رطوبة الرطب زيادة خالية عن العوض، فالحكم على الرطب بالزيادة غير صحيح لا في الحال، ولا في المآل.

وأما سادسًا: فلأن قوله: "كان المنع من بيع أحدهما بالآخر محض القياس، لو لم يأت به سنة" باطل، إذ لا وجه له، ولو كان كما قال لم يسأل رسول الله ﷺ عما بعد الجفاف، بل قال: إن في الرطب زيادة على التمر في الحال فلا يجوز.

## باب الربا في دار الحرب بين المسلم والحربي

\$ ٤٧٤٤ – عن مكحول، أن رسول الله عَلَيْكَةَ قال: (لا ربا بين أهل الحرب، وأظنه قال اوبين أهل الحرب، وأظنه قال اوبين أهل الإسلام، أخرجه البيهقي من طريق عن أبي يوسف، عن بعض المشيخة، عن مكحول (دراية ١٨٧)، هذا حديث مرسل، والمرسل حجة عندنا، وجهالة بعض المشيخة غير مضر، لأن تلك الجهالة بالنسبة إلينا لا بالنسبة إلى المجتهد.

وأما سابعاً: فلأن قوله: "حتى لو لم يكن ربا، ولا القياس يقتضيه إلغ" فاسد، لأن هذا مبنى على ثبوت النص، وعدم كونه مؤولا، وكلاهما ممنوع، وأما ثامناً: فلأن قوله: إن جريان الربا بين الرطب والتمر أقرب إلى الربا نصا وقياساً ومعقولا من جريانه بين الكست والسمسم، دعوى مجردة لم يقم عليها دليلا، فكيف ساخ له رد دليل أي حنيفة بدعوى مجردة؟ فهذه وجوه فساد هذا الكلام، فالعجب من صاحب " الروضة الندية" أنه يمتنع من تقليد الأكمة المجتهدين، ويأمى عنه أشد الإباء، ومع ذلك هو يقلد ابن القيم في أمثال هذه المفهومات، وينقلها في معارضة الإمام من غير أن يتدبر فيها.

### باب الربا في دار الحرب بين المسلم والحربي

قوله: "لا ربا بين أهل الحرب"، أقول: قد طال النزاع في همذه المسألة قديما وحديثا، فقال إبراهيم النخعي، وأبو حنيفة، والثوري، ومحمد: إنه لا ربا بين أهل الحرب، وأهل الإسلام في دار الحرب، وقال أبو يوسف، والشافعي، وأحمد، ومالك، بخلافه.

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: قال في "المبسوط": ذكر عن مكحول عن رسول الله قال: ولا ربا بين المسلمين، وبين أهل دار الحرب في دار الحرب، وهذا الحديث وإن كمان مرسملا فمكحول فقيه ثقة، والمرسل من مثله مقبول، وهو دليل لأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله في جواز بيع المسلم الدرهم بالدرهمين من الحربي في دار الحرب، وعند أبي يوسف والشافعي رح لا يجوز، وكذلك لو باعهم ميتة، أو قامرهم وأخذ منهم مالا بالقمار، فلذلك المال طيب له عند أبي حنيفة ومحمد، خلافا لأبي يوسف والشافعي، وحجتهما حديث ابن عباس رضى الله عنهما أنه وقع للمشركين جيفة في الحندق، فأعطوا بذلك للمسلمين مالا، فنهي رسول الله مَرَّاتِي عن ذلك (وقد مر الحديث في باب بيع جثة الكافر، وذكرنا أنه لا حجة لهما فيه، فتذكر).

والمعنى فيه أن المسلم من أهل دار الإسلام فهو ممنوع من الربا بحكم الإسلام حيث كان، ولا يجوز أن يحمل فعله عـلى أخذ مال الكافر بطيبة نفسه، لأنه قد أخـذه بحكم العقد، ولأن الكافر غير راضٍ بأخذ هذا المال منه إلا بطريق العقـد منه، ولو جاز هذا في دار الحـرب لجاز مثله في دار الإسلام بين المسلمين على أن يجعل الدرهم بالدرهم والدرهم الآخر هية.

وحجتنا في ذلك ما روينا (من مرسل مكحول)، وما ذكر عن أبن عباس رضى الله عنسهما وغيره أن رسول الله عَنْ قَلَم عطبته: «كل ربا كان في الجاهلية فهو موضوع، وأول ربا يوضع ربا العباس بن عبد المطلب، (رواه مسلم في "الصحيح" من حديث جبابر في حجة النبي عَنْ المنظنة: ووربا الجاهلية موضوع كله»، على المنظنة ووربا الجاهلية موضوع كله»، قال الطحاوى: وفيه ما قد دل أن ربا العباس كان قائما حتى وضعه رسول الله عَنْ الخين المناه كله يضع إلا ما قد كان قائما لا ما قد على المقط قبل وضعه إلماه، كذا في "مشكل الآثار" (٢٤٥٤٤).

وهذا لأن العباس رضى الله عنه بعد ما أسلم رجع إلى مكة، وكان يربي، وما كان يخفى فعلم عن رسول الله عنها عنه الم الم عنه عنه عدل أن ذلك جائز، وإنما جعل الموضوع من ذلك ما لم يقبه عن رسول الله عنه تقول، وفيه نول قوله تعالى: ﴿وَزُوا ما بقى من الربا﴾ أخرج ابن جرير، وابن ألمي حاتم عن السدى فى قوله تعالى: ﴿وَيا أَيّها اللّذِن آمنوا اتقوا الله وفروا ما بقى من الربا﴾ الآية، قال: نزلت فى العباس بن عبد المطلب، ورجل من بنى المفيرة، كنان شريكين فى الجاهلية يسلفان فى الربا إلى ناس من ثقيف من بنى ضمرة، وهم بنو عمرو بن عمير، في الجاهلية من الربا، كذا فى "الربا، فأنزل الله: وفروا ما بقى من فضل كان فى الجاهلية من الربا، كذا فى "الدر المنتور" (١٣٦٦٦)، وأخرج ابن جريز: حدثنا بشر، ثنا يزيد، ثنا سعيد، عن قنادة، ذكر لنا أن النبى على قال الله فى خطبته يوم الفتح: وألا إن ربا الجاهلية موضوع كله، أول ربا أبتدئ به ربا العباس بن عبد المطلب، اهـ (٣٢:٣)، وهذا مرسل صحيح، ومعناه وضع ربا العباس عمن كان يرابيه من أهل مكة بعد ما فتحت، لا وضعه عن جميع من كان يرابيه من المشركين من أهل الطائف وغيرها من البلاد التى تأخر فتحها عن فتح مكة، فقد علمت فى قول السدى نزول قوله تعالى: ﴿ووفروا ما بقى من الربا﴾ فى العباس بن عبد المطلب وشريك، وكان نزوله بعد فتح مكة بمدة.

أخرج ابن جرير: ثنا القاسم، ثنا الحسن، ثنى حجاج، عن ابن جريح، قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الذِّين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين، قال: كانت ثقيف قد صالحت النبي عَيْثِهُ على أن مالهم من ربا على الناس، وما كان للناس عليهم من ربا فهو موضوع، فلما كان الفتح استعمل عتاب بن أسيد على مكة، وكانت بنو عمرو بن عمير بن عوف يأخذون الربا من بنى المغيرة، وكانت بنو المغيرة برون لهم في الجاهلية، فجاء الإسلام، ولهم عليهم مال عظيم، فأتاهم بنو عمرو يطلبون رباهم، فأبى بنو المغيرة أن يعطوهم في الإسلام، ورفعوا ذلك إلى عتاب بن أسيد، فكتب عتاب إلى رسول الله على من أسيد، فكتب عتاب، وقال: إن رضوا وإلا فآذنهم الربائي إلى هولا تظلمون، فكتب بها رسول الله على إلى عتاب، وقال: إن رضوا وإلا فآذنهم بحرب، قال ابن جريج عن عكرمة، قوله: هاتقوا الله وذروا ما بقى من الربائي قال: كانوا يأخذون الرباعلى بنى المغيرة، يزعمون أنهم مسعود، وعبدياليل، وجيب، وربيعة بنو عمرو بن عمير، فهم الذين كان لهم الرباعلى بنى المغيرة، قأسلم عبدياليل وجيب وربيعة وهلال ومسعود اهر (۱۳: ۱۷).

وقد ذكرتا في أبواب السير أن صلح ثقيف كان مرجع رسول الله من تبوك، وذلك بعد فتح مكة بكثير، فإذا كان نزول قوله: ﴿ وَزُوا ما بقى من الربا ﴾ في ثقيف فيما كان لهم من ربا على بني المغيرة من قريش، وفي العباس بن عبد المطلب فيما كان له من ربا على بني عمرو بن عمير من نقيف، ومحال أن يضع رسول الله ﷺ شيئا، ولا يضعه العباس، فلا بد من القول بما قلنا: إن ققيف، ومحال أن يضع رسول الله ﷺ يوم الفتح، ولم يرد به وضع ما كان له من ربا على أهل مكة، لكنا له على المقتف من أهل مكة، لكنا له على المقتف من أهل مكة، لكنا له على القيف من الطائف، ونحوهم من المشركين من غير أهل مكة، فكان ذلك باقيا إلى أن أسلمت ثقيف، ونزلت العالم، وضع الآين أنوا اتقوا الله وذروا صا بقى من الربا ﴾، ولأجل ذلك والله أعلم وضع من المنا أنها في خطبته يوم عرفة في حجته، وأراد به وضع ما كان له من ربا على أهل الطائف، وغيرهم الذين تأخر إسلامهم، وفتح بلادهم عن فتح مكة –زادها الله شرفًا وكرامة ...

# الجواب عن إيراد بعض الأحباب على الطحاوى:

فلا يرد على استدلال الطحاوى به ما أورده بعض الأحباب بقوله: إن وضع النبي ، الله وضع النبي ، الله العباس في حجته، لو دل على جواز الربا بين المسلم، والحربي في دار الحرب، لدل على جوازه في دار الإسلام أيضًا، لأن حجته ، كل كانت بعد فتح مكة بستين، ولا يوضع إلا ما كان باقيا، فيدل

<sup>(</sup>١) صريح في نزول الآية بعد فتح مكة بمدة، فإن عتابا استعمله النبي ﷺ على مكة يوم الفتح. ١٢ ظ

واندحض بما ذكر تا من مرسل قتادة قوله: إن الإعلان بوضع الرباء لم يكن في فتح مكة أصلا، وإنما كلم يكن في فتح مكة أصلا، وإنما كلن في حجة الوداع فقط، فلا يصح الاستدلال به على بقاء الربا إلى وقت الإعلان بوضعه، بل لا بد من القول: بأن الربا كان قد سقط بآية الربا، وإنما أعلن على بوضعه تأكيدا لعدم قدرته على ذلك من قبل اهم، وهذا كما ترى سخيف جدا، لئبوت قدرته على ذلك يوم الفتح بعمام ولايت، فكيف يصح القول: بأن وضع الربا لم يكن في فتح مكة، وإما كان في حجة الوداع فقط؟ وبمثل ذلك يبتلى من لم يراجع الآثار كلها، وفسر ما اطلع عليه منها بمجرد الرأى والظن،

والعجب من يدعى تقليد أبى حنيفة كيف يضعف دليل الطحاوى هذا؟ وقد أذعن لقوته، وصحته مثل ابن رشد من فقهاء المالكية، حيث قال في المقدمات له: وقال رسول الله على فطيته: وألا إن كل ربا كان في الجاهلية فهو موضوع وأول ربا يوضع ربا العباس بن عبد المطلب، وفي هذا ما يدل على إجازة الربا مع أهل الحرب في دار الحرب على ما ذهب إليه أبو حنيفة، لأن مكة كانت دار حرب، وكان بها العباس بن عبد المطلب مسلما، إما من قبل بدر على ما ذكره ابن أسحاق، أو من قبل فتح عيبر على ما دل عليه حديث الحجاج بن علاط من إقراره للنبي والمسال المسالة وتصديقه ما وعده الله به، وقد كان الربا يوم فتح خير محرما، فلما لم يرد رسول الله والله ما كان من رباه بعد إسلامه إلى أن ذهب الجاهلية بفتح مكة، وإنما وضع منه ما كان قائما لم يقبض، دل ذلك على إجازته اهد ملخصاً (٢٥٠٣/٣٠).

وفي "المتصر من الختصر" من "مشكل الآثار" له (٢١٦): وهذا استدلال صحيح، لأن العباس وفي "المتحدة، فلو كان الرباحراما عليه بمكة لأمر بالرد إلى أربابها، قال تعالى: فوران تتم فلكم رؤوس أموالكم الآية، ويؤيده ما روى عن رسول الله على: (كل قسم قسم في الجاهلية فهو على قسم الإسلام، (رواه العلحاوى في تهم الجاهلية وكل قسم أدركه الإسلام فهو على قسم الإسلام، (رواه العلحاوى في "مشكله": حدثنا إسحاق بن إبراهيم بن يونس، ثنا محمد بن عبد الرحيم صاعقة، ثنا موسى بن دأود، ثنا محمد بن مسلم الطائف، عن عمرو بن دينار، عن أبي الشعثاء، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله على فذكره (٢٤٧)، وهذا سند صحيح على شرط مسلم)، لأن فيه ما يوجب أن القسمة بمكة لميراث لو وقعت تمضى على حكم الجاهلية، وإن كانت مخالفة لقسم الإسلام،

فكذلك حكم الربا الذي كان بين المشركين والمسلمين جائزا عندهم غير جائز عند المسلمين.

ومما يدل على أن حكم الرباء لم يتعد إلى دار الحرب أنه لو تعدى إليسها لوجب أن يكون موضوعًا على كمل حال، كان أصله قبل تحريم الربا أو بعده، كما يكون موضوعًا في دار الإسلام كان أصله قبل تحريم الربا أو بعده، لأنه إن كان أصله، قبل تحريم الربا بطل بتحريمه، وإن كان بعده فهو أبطل، فلما أخبر النبي ﷺ أنه وضعه يوم الفتح دل على أنه لم يكن موضوعًا قبل، وأن التحريم لم يلحقه، ولا تعدى إليه اهـ.

وبهذا كله اندحض ما قاله شارح "المهذب": إن العباس كان له ربا في الجاهلية من قبل إسلامه، فيكفى حمل اللفظ عليه، وليس ثم دليل على أنه بعد إسلامه استمر على الربا، ولو سلم استمراره عليه، فإنه قد لا يكون عالما بتسحريمه، فأراد النبي رَ الله إنشاء هذه القاعدة وتقريرها من يومشذ اهـ (١١: ٢٣٠)، فقد ورد في بعض الآثار، ما يدل على أنه كان يسلف في الربا إلى أن ذهبت الجاهلية بالفتح، وكمان يسلف في ثقيف إلى أن نزلت الآية: ﴿وَذُرُوا مَا بَقَي مِن الرَّبَّا﴾ في شأنه، وذلك بعد فتح مكة بمدة، والظاهر منه استمراره على الربا بعد إسلامه، ويبعد كل البعد أن يخفى عليه تحريم الربا بخيير، وقد علم بقصة فتحها، وأخبره الحجاج بن علاط بقذها وقذيذها، فالظاهر ما قلنا، وخملافه احتمال غير ناشئ عن دليل، ومثله لا يضر الاستدلال، وحمديث الحجاج ابن علاط أخرجه الطحاوي بسند حسن، وعبد الرزاق (كما في "الإصابة" ٣٢٧:١) بسند صحيح، قال: أخبرنا معمر، عن ثابت، عن أنس بطوله، وفيه قول العباس له: "ويلك ما الذي جئت به؟ فالذي وعد الله ورسوله خير مما جئت به " اهـ، وفيه تصديقـه لرسول الله ﷺ بالرسالة من الله و تصديقه ما وعده، فقول بعض الأحباب: إنه لا يدل إلا على كآبته وحزنه من انهزام المسلمين حين أخبر به الحجاج احتيالا لأخذ ماله، دالا على سروره، وفرحه بغلبة المسلمين، وظفرهم بعدوهم حين أخبره بذلك مختليا به، ولا دلالة فيه على إسلامه، بل على مجرد حميته لرسول الله علي الله عليه محبته له كمثل أبي طالب اهـ، رد عليه، ولعله لم يطلع على الحديث بطوله، ولم يتأمل سياقه، وإلا فدلالته على إسلام العباس أظهر من أن يخفى على جاهل فضلا عن عالم عاقل.

وأما ما أيناه سوى ذلك من الاحتمالات فكلها غير ناشئة عن دليل، ومثلها لا تضر الاستدلال، فإن أمثال هذه الاحتمالات لا ينقطع عرقها في القطعيات أيضًا، فضلا عن الظنيات. قال في "الميسرط": وهذا لأن مال الحربي مباح، ولكن المسلم بالاستعمان ضمن لهم أن

لا يخونهم، وأن لا يأخذ منهم شيئا إلا يطبية أنفسهم، فهو يتحرز عن الغدر بهذه الأسباب، ثم يتملك المال عليهم بالأخذ، لا بهذه الأسباب، وهذا لأن فعل المسلم يجب حمله على أحسن الوجوه ما أمكن، وأحسن الوجوه ما قلنا، والعراقيون يعبرون عن هذا الكلام ويقولون: حل لنا دمائهم طلق لنا أموالهم فما عدا عدر الأمان يضرب سبعا في ثمان (قلت: وهذا كما ترى صريح في الإباحة من غير كراهة. ٢ اظ).

وأما التاجران من المسلمين في دار الحرب، فلا يجوز بينهما إلا ما يجوز في دار الإسلام، لأن مال كل واحد منهما معصوم متقوم، ولا ينعدم ذلك بالاستثمان إليهم، ويتملك كل واحد منهما على صاحبه بالعقد الذي باشره، ولا يجوز إثبات عقد لم يباشراه بينهما من هبة أو غيرها، وإن كانا أسلما، ولم يخرجا، حتى تبايعا بالريا كرهت<sup>(1)</sup> لهما، ولم أرده له، وهو قول أي حنيفة، وقالا: يرده والحكم فيها كالحكم في التاجرين، ولأي حنيفة أن بالإسلام قبل الإحراز تثبت المصمة في حق الآثام فون الأحكام، ألا ترى أن أحدهما لو أتلف مال صاحبه أو نفسه لم يضمن، وهو أثم في ذلك، إنما تثبت المصمة في حق الأحكام بالإحراز، والإحراز بالدار لا بالدين، فلثيوت المصمة في حق الإثم، قلنا: يكره لهما هذا الصنيع، ولعدم المصمة في حق الحكم، قلنا: لا يؤمران برد ما أعذه، لأن كل واحد منهما، إنما يتملك مال صاحبه بالأخذ.

فإن دخل تجار أهل الحرب دار الإسلام، بأمان، فاشترى أحدهم من صاحبه درهما بدرهمين لم أجز ذلك رلا ما أجيزه بين أهل الإسلام، وكذلك أهل اللغة إذا فعلوا ذلك، لأن مال كل واحد منهم معصوم متقوم، ولا يتملكه صاحبه إلا بجهة العقد، وإذا تبليع أهل الحبرب بالربا في دار الحرب، ثم خرجوا فأسلموا، أو صاروا ذمة قبل أن يقابضوا أو يقبض أحدهما، ثم اختصموا في ذلك أبطلت، لأن العصمة الثابتة بالإحراز، كما تمنع ابتداء العقد تمنع القبض بحكم العقد، وفوات القبض المستحق بالعقد ممنطل للعقد، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿ووذووا ما بقى من الربا﴾، وسببه مروى عن مكحول قال: أسلم ثقيف بشرط أن لا يدعوا الربا (فذ فج ه نحو ما ذكرناه من أثر وسبع فيما مضى).

وع الم الإسلام يمنع القبض كما يمنع ابتداء العقد، وكذلك لو اختصموا بعد التقابض في

<sup>(</sup>۱) تصريحه بالكراهـة في هذه الصورة، وعدم تصريحه بيها فيها إن بايع للسلم الحربي الكافر بالربا علمي إباحته وجوازه، لا سيما وعلة الكراهـة، وهي ثبوت الصصحة في حق الآثام منظية همها، فافهم. ١٦ ظ

دار الإسلام (متعلق بالتقابض)، فإنهم يؤمرون برد ذلك، لأن التقابض بعد العصمة بالإحراز كان باطلا شرعا، وكذلك المسلم يبايع الحربي بذلك في دار الحرب، ثم أسلم الحربي، وحرج إلى دارنا قبل التقابض، فإن خاصمه في ذلك إلى القاضى أبطله، وإن كانا تقابضا في دار الحرب، ثم اختصما لم أنظر فيمه، ويستوى إن كمان المسلم أخد الدرهمين بالدرهم أو الدرهم بالدرهمين، لأنه طيب نفس الكافر بما أعطاه قل ذلك أو كشر، وأحدا ماله بطريق الإباحة، كما قررنا، والله أعلم اهر،

وفي "البداتع": وأما شرائط جريان الرباء فمنها أن يكون البدلان معصومين، فإن كان أحدهما غير معصوم لا يتحقق الرباء وعند أبي يوسف هذا، ليس بشرط، ويتحقق الرباء وعلى هذا الأصل يخرج ما إذا دخل مسلم دار الحرب تاجرا، فياع حربيا درهما بدرهمين، أو غير ذلك من سائر البيوع الفامدة أن في حكم الإسيلام أنه يجوز عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف لا يجوز، وجه قول أبي يوسف: إن حرمة الربا كما هي ثابتة في حتى المسلمين، فهي ثابتة في حتى الكفار، لأنهم مخاطبون بالحرمات في الصحيح من الأقوال، فأشتراطه في البيع يوجب في حق الكفار، لأنسم مخاطبون بالحرمات في الصحيح من الأقوال، فأشتراطه في البيع يوجب في من الدين المناز ا

<sup>(</sup>١) هذا مربح في إطلاق القساد عليه نظرا إلى ما هو الأسل في حكم الإسلام، فلا دلالة فيه على فساد المقد من حيث جريانه بين المسلم والحربي، وقد عنى ذلك على بعض الأحباب، فوقع فيما وقع، ولم يتبه لما يشهما من الفرق، وقول: "إنه يجوز عند أبي حنيفة ومحمد"، صربح في الجواز، وتني الكراهة، وهذا عاقد انقت عليه كلمات قشهااتا، وعبارات العلماء من صنف في الحلافيات أن عقد الربا بين المسلم والحربي جائز عند أبي حنيفة في دار الحرب، وتخبط بعض الأحباب في تحرير محل الترام في المسألة، فسب إلى أبي حنيفة الجهاز مرة، والكراهة أنو ي 17 طا

<sup>. (</sup>٢) فيه تصريح بكور مال الحربي مباحا في حق للسلم غير محلوك للحربي في حقه كالحطب والحشيش، فطل قول بعض الأحياب: إن الاستيلاء على الحطب والحشيش استيلاء على غير محلول، والاستيلاء على مال الحربي بالنقد استيلاء على محلول. ١٢ ظ (٣) أي فالمقد صادر منه عدمة، ويجوز عداع أهل الحرب ما لم يكن غذر أثر تقض أمان. ١١ ظ

فلا يتحقق الربا(") بأنه اسم لفضل يستفاد بالعقد، بخلاف المسلم إذا باع حربياً دخل دار الإسلام بأمان، لأنه استفاد العصمة بدخوله دار الإسلام بأمان، والمال المعصوم لا يكون محلا للاستيلاء، فتعين التملك فيه بالعقد، وشرط الربا في العقد مفسد اهر (١٩٢٥)، وبعد ذلك فتحرير محل النواع بين أبي حنيفة ومحمد، وبين غيرهما من العلماء أن الاعتبار في وجود الربا، وتحققه عندهما بالدار وعندهم بالعاقد (شرح المهذب ٢٨٠١١).

قـال شــارح " المهذب": فــاذا أربى الذمى في بلاد الإســلام مع الذمى لــم يفسخ، كــذا قــال القفال في " شــرح التلخيص"، قال: وهكذا سائر البياعات الفاسدة، والله أعـلم (٢٢٨:١١).

ولنا أن حرمة الربا ثابتة في حقهم، وهو مستثنى من العهد، فإن التني على حتب إلى نصارى نجران: (من أربى فليس بيننا وبينه عهده، وكتب إلى مجوس هجر: (إما أن تدعوا الربا أو تأذنوا بحرب من الله ورسوله، فالتعرض لهم في ذلك بالمنع لا يكون غدرا بالأمان كذا في "المسوط" (١٤ ١.٥٥). وقد تقدم في شروط أهل اللمة من كتاب الجهاد ما يدل على نهيه من والخلفاء الراشدين أهل اللمة عن الرباء في دار الإسلام، وأيضاً: فإنما تثبت العصمة في حق الأحكام بالإحراز، والإحراز بالدار لا بالدين، لأن الدين مانع لمن لا يعتقد لا دون من يعتقده، ولقوة الدار يمنع عن ماله من يعتقد حرمته، ومن لم يعتقده، كما في "المسوط" (١٤ ٥٠١) أيضاً، فالاعتبار بالدار، هو الصحيح، والله تعالى أعلم.

ويؤيد ما قلنا ما فى مرسل مكحول من تقييده في التقاء الربا بين المسلم والحربى بدار الحرب، فلو كان الاعتبار بالعاقد لم يكن لتقييده الحكم بدار الحرب معنى، وبهذا اندحض قول من قال من الشافعية كشارح "المهذب": إن مرسل مكحول محتمل، لأن يكون نهيا، فيكون المقصود به تحريم الربا بين المسلم والحربي، كما بين المسلمين، مثل قوله تعالى: ﴿ فلا رفت ولا فسنوق ولا جدال في الحبيج اهم، فإن النهى عنه ليس بمقيد بدار الحرب عندهم، فلا يصح حمله على النهى، وإلا لزم جواز الربا بين المسلم والحربى فى دار الإسلام بطريق المفهوم، وهو حجة عندهم، ويبدده أيضًا: ما روأه الطحاوى عن إبراهيم النجمى، قال: "لا بأس بالمدينار وبالدينارين فى دار الحرب بين المسلمين، وبين أهل الحرب"، وهو مفسر جيد لمرسل مكحول، ولم نقف على قول للمقدمين يؤيد حمله على معنى النبى، ومن ادعى فعليه البيان.

<sup>(</sup>۱) رفلا برد على أمى حنيفة تخصيص عمومات الربا، وهي متواترة بمرسل مكحول، وهو من الآخاد، لأن العمومات لم تتناول ما أخذ بالاستيلاء وإنما تعم ما أخذ بالعقد، فافهم، وأيضًا: فإنها إنما تتناول الربا، وهذا ليس بربا، ١٢ ط

وأيضاً: فإن الأصل في مثل هذا الكلام هو الإخبار عن الانتضاء، فلا يحصل على النهى إلا بدليل ناهض، ومجرد الاختصال الناشئ عن غير دليل لا يضر الاستدلال، وقد قام الدليل على حرمة الرفث والفسوق والجدال في الحج وفي غيره، فصح حمله على النهى في الآية، ولم يقل مثله على حرمة الربا في دار الحرب، والعمومات لم تتعرض للمكان أصلا، ولو سلم، فمعناها: أن الربا إذا تحقق فهو حرام في كل مكان، وأما إنه يتحقق في كل مكان فلا دلالة للعمومات على ذلك أصلا، كما لا يخفى من له مسكة، وليس معنى مرسل مكحول أن الربا يجوز في دار الحرب بعد تحققه، وإنما معناه: أنه لا يتحقق بين المسلم والحربي هناك، فلا منافاة بينه وبين العمومات المتواترة الواردة في الربا، فلا يرد على أي حنيفة تخصيص المتواتر العام بمرسل من الآحاد.

وإذا تحرر محل النزاع أن الاعتبار في تحقق الربا عندهما بالدار، وعند الجمهور بالعاقد، تفرع عليه كون العقود الفاصدة بين المسلم والحربي في دار الحرب مباحةً عندهما، لكون الفساد معللا بكونه تصرفا في المال المعصوم بما ينافي الصصحة، ولم توجد علة الفساد ههنا لانعدام العصمة، فانعذام الفساد، وغير مباحة عندهم لكونه معللا بكون المسلم منها عنه، فكل ما كان حراما على مسلم في دار الإسلام كان حراما عليه بكل مكان، ولنا أن أموال لحربي مباحة للمسلم بغير عقد، فالعقد أولى.

فإن قيل: استباحة أموالهم إذا دخل إليهم بأمان ممنوعة، فكذا العقد فامد، ولو فرض ارتفاع الأمان لم يصح الاستدلال، لأن الحربي إذا دخل دار الإسلام يستباح ماله بغير عقد، ولا يستباح بعقد فاسد. ثم ليس كل ما استبيح بغير عقىد استبيح لعقد فاسد، كالفسروج تستباح بالسبي، ولا تستباح بالعقد الفامد (شرح المهذب ٢٢٩:١١).

قلنا: إن الاستدمان لم يزد شيئا سوى تحريم الغدر بهم، فإياحة أموالهم له على حالها، كما كانت قبل الاستدمان، غير أنه نمنوع عن الغدر والحيانة، فمتى استولى عليها من غير غدر جاز له أخذها، ومن ادعى غير ذلك، فعليه البيان، والحربي إذا دخل دار الإسلام بغير أمان، لا يكون ماله مباحا لكل من أحذه، بل هو فيء للمسلمين لا يجوز لأحد أن يستبد به دون الإمام، قال في "شرح السير": ومن أصل أبى حنيفة رحمه الله أن الحربي إذا دجل دارنا بغير أمان، فأحمده مسلم يكون فينا لجماعة المسلمين، وعندهما يكون فينا للآخذ، وفي إيجاب الحمس فيه روايتان (٣٩١١) سلمنا، ولكن مراعاة جانب الدار أى دار الإسلام مفسد لهذا العقد، والعقد إذا فسد من وجه لأحد، لذلك يكفى فإفساده، وقد تقدم أن المعتبر عندنا في تحقق الربا بالدار لا بالعاقد.

وقوله: "إن الفروج تستباح بالسبى، ولا تستباح بالمقد الفاسد" ممنوع، قال في "شرح السير": ولو أن المشركين أسروا أمة مسلمة فأحرزوها، ثم قدر المستأمن منهم على أن يسرقها فيخرجها إلى دار الإسلام، لا ينبغي له أن يفعل ذلك، لأنهم ملكوها بالإحراز، فهو في هذه السرقة يغدر بهم، والغدر حرام، ولو رغبوا في بيعها منه بخمر أو خنزير أو ميتة جاز له أن يفعل ذلك، لأنه يأخذها منهم بطيب أنفسهم، فلا يتمكن فيه معنى الغدر، وبعد ما يشتريها بخمر، إذا أخرجها كانت مملوكة له حتى ينفذ عتقه فيها، وإن جاء صاحبها أخذ منه بقيمتها إن شاء، لأنه تملكها بطيب أنفسهم لا بجهة البيع، فيكون بمنزلة ما لو وهبوها له فأخرجها اهر (٢٧٤٣).

لا يقال كما قال بعض الأحباب: ليس هناك استيلاء فقط، بل هو استيلاء من جهة العقد، لأن الحربي لم يسلطه على ماله إلا لأنه اشتراه منه، فيكون استيلاء فاسدا، وقبضا بالشراء الفاسد، لا استيلاء كال استيلاء على ماله لا استيلاء على مال لا استيلاء على مال لا استيلاء على عبر مملوك، والاستيلاء على مال لا استيلاء على مال يكون مثله اهم، لأنا نقول: هذا كلام من لم يمارس الفقه، شبيه بهذر الفلاسفة، فإن الاستيلاء لا يكون فاسلم إلا إذا كان على طريق الغدر، وإذا سلم منه، فهو استيلاء صحيح، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان بالبرهان، والمستأمن أيما هو مأمور بإرضاء أهل الحرب فيما يأخذه من أموالهم بأى وجه كان، ومن ادعى تقييده بوجه دون وجه فعليه البيان، وأما يأخذه من أموالهم بأى وجه كان، ومن ادعى تقييده بوجه دون وجه فعليه البيان، وأما يغترق المسلم المستأمن من غير المستأمن في حرمة الغدر بالأمان، وأما فيما سوى فعليه البيان، وأما يفترق المسلم المستأمن من غير المستأمن في حرمة الغدر بالأمان، وأما فيما سوى ذلك فمال الحربي مباح لهما على السواء، وأيضاً: فحقيقة العقد غير معتبرة ههنا، ألا ترى إلى ذلك فمال الحربي مباح لهما على السواء، وأيضاً: فحقيقة العقد غير معتبرة ههنا، ألا ترى إلى كنه استلاء بالشراء الفاسد.

وأما قوله: إن كون مال الحربي مباحًا لمعنى أن لنا أن نتملكه، أو نستهلكه قهرا من غير تبعة، أو ضمان لا ينافي التملك بالعقد، فدعوى التملك بالاستيلاء دون العقد بلا دليل، بل هو خلاف دليل. ففيه أن ما كان مباحًا بالاستيلاء بغير العقد، يكون مباحا به بالعقد بالأولى لتمام الولاية، والقهر في الثاني دون الأول، وليس العقد من المسلم إلا تحدعة لتحصيل رضا الحربي به، واتفقوا على جواز خداع الكفار من أهل الحرب كيفما أمكن إلا أن يكون فيه نقض عهد، أو أمان،

كما مر في أبواب الجهاد من هذا الكتاب، ولما كان العقد خدعةً نخرج من البين، ويكون الحكم مبنيا على الأخذ والاستيلاء من غير غدر ولا خيانة.

وأما إذا لم يتحقق الاستيلاء بأن لم يتقابضا الثمن، أو المثمن، حتى أسلم أهل الدار، لم يجز للمسلم أن يطلبه بشىء بحكم هذا العقد، لكونه من المعاملات الفاسدة فيما بين المسلمين من حيث الأصل، فلا يثبت به شيء، وهذا هو معنى قول السرخيسى في "شرح السير": لو كان المسلم باع الحربى خمرا، وسلمها إليه، ولم يقبض الشمن حتى أسلم أهل الدار، فليس للمسلم أن يطالبه بالثمن، بخلاف ما إذا باع الذمى من ذمى خمرا، وسملها إليه، ولم يقبض الشمن حتى أسلم، لأن العقد هناك كان صحيحا بينهما، فكان الشمن دينا مستحقاً للمسلم بحكم العقد، والإسلام لا يمنع من قبضه، وههنا أصل العقد لم يكن صحيحا، فإنما كان هذا المسلم أخذ المباح من مالهم بطيب أن قبضه، وههنا أصل العقد لم يكن صحيحا، فإنما يكون له أن يطالب بشيء اهد (٣٤٥٠٣).

واغتر به بعض الأحباب فقال: فيه تصريح بفساد العقد، فيكون نسبة إباحة العقد إليسهما ناشئا من فلة التدبر، أو مبنيا على المسامحة في التعبير، قلت: ليس فساد العقد من حيث الأصل فيما بين المسلمين مستلزما لعدم إياحته بين المسلم والحربى في دار الحرب، لما بينا أن علة الفساد عندهما، هو التصرف في المال المعصوم بما ينافي العصمة، وهي منتفية ههنا، وليس العقد من المسلم إلا خدعة لتحصيل رضا الحربي به حذرا عن الغدر، فكيف يحكم بعدم جوازه أو كراهته؟ كلماتهم منتفقة على الجواز كما لا يخفى، وأما إذا تفرقا من غير تقايض، ثم أسلم أهل الدار، فإن البقعة إذا صارت دار الإسلام، قبل القبض يمتنع بحكم ذلك العقد الذي كان خدعة للاستيلاء على ماله بالرضا، وانعدم محل الاستيلاء بالإسلام، قافهم.

ويؤيد ما قلنا قول السرخسى في "شرح السير" أيضاً: ولو كان المسلم في منعة المسلمين، فكلمه الحربي من حصنه وعامله بهذه المماملات الفاصدة فيما بين المسلمين، فإن ذلك لا يجوز، لأن مراعاة جانب هو في منعة المسلمين مفسد لهذا العقد (لكونه في دار الإسلام، وفيه دليل على عدم فساده إذا لم يكن في منعة المسلمين لانتفاء الحكم وانتفاء العلة)، والعقد إذا فسد من وجه واحد فذلك يكفي لإفساده، قال: وقد بينا أن كثيرا من مسايخنا يقولون بالجواز ههنا، لأن مال الحربي مباح في حق المسلمين، فهذا بمنزلة ما لو كان دخل إليهم بأمان اهر (٢٩:٣٢)، فتراه قد حكم بكونه من المعاملات الفاسدة فيما بين المسلمين، ولم يقل بفساده من حيث كونه بين المسلم والحربي، وكيف له أن يقــول بفســاده، أو عــدم إباحته نظرًا إلى ذلك، وقد صرح في غير ما موضع من كتــابه أن للمستأمن في دار الحرب أن يأخذ مالهم بأي وجه يقدر عليه بعد أن يتحرز عن الغدر (٢٣:٣).

والحاصل: أن المشهور من مذهب أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله جواز المعاملات الفاسدة في الأصل، وجواز الربا كذلك في دار الحرب بين المسلم والحربي من غير كراهة حملا لها على الأسبب إلى تحصيل الرضا، والتملك بالأخذ والاستيلاء، كما صرح به في "المسوط" و"البدائع"، نعم قول السرخصي في "شرح السير": ولو أن مسلما مستأمنا فيهم اشترى مملوكا منهم بقيمته، فالميع فاسد بجهالة الشمن، كما لو كانت هذه المبابعة في دار الإسلام، وهذا لأن المستأمن فيهم، إنحا بينه وبين الحرب، وأما فيما سوى ذلك فالمعاملة في دار الحرب ودار الإسلام سواء في حق المسلم، بينه وبين الحربي، وأما فيما سوى ذلك فالمعاملة في دار الحرب ودار الإسلام سواء في حق المسلم، مسلما، فأراد أحدهما نقض البيع، فإن القاضي لا يسمع الخصومة في ذلك، لأنهما تقابضا بالتراضي على وجه التمليك والتملك، فتم الملك في البيع لكل واحد منهما بطريق التعاطي، بالتراضي على وجه التمليك والتملك، فتم الملك في البيع لكل واحد منهما بطريق التعاطي، الحربي، فإن القاضي يقضي برد الملوك على البائح، لأن المعاملة ما انتهت هها بالتقايض، والمشترى المندري، فإن القاضي يقضى برد المملوك على البائح، لأن المعاملة ما انتهت هها بالتقايض، والمشترى ذلك للجهالة المتفاحشة في القيمة، ذكان عليه رد ما أخذ منه اه (٤٠٠٠).

يؤيد بظاهره ما ذكره شيخنا في رسالته "تحلير الإخوان" عن شيخه مولانا محمد يعقرب -قدس سره - في تأويل قول الإمام بجواز الربا في دار الحرب أن معناه: أنه لو أخذ مسلم درهمين بدرهم من الحربي في دار الحرب، لم يتعرض له الإمام، كما لا يحده إذا زني في دار الحرب، هذا هو معني جواز هذه للعاملة عنده اهى وحاصله: الجواز قضاء لا ديانة، ويمكر عليه أن ما لا يجوز ديانة، لا يفيد الملك ولا الحل، وقد صرح محمد في "السير الكبير" و "المبسوط" بحل المالي، وحصول الملك له.

لا يقال كما قال بعض الأحباب: إن حل المال لا يقتضى حلّ العقد، لأن حله ليس مستفادًا من العقد، بل من جهة أخرى، لأنا نقول: قد صرح محمد بجواز العقد في غير ما موضع أيضًا، من "السير الكبير"؛ حيث قال: ولو أن أهل دار من دار الحرب وادعوا أهل الإسلام، فدخل إليهم ٤٧٤٥ قال ابن حزم: روينا من طريق قاسم بن إصبع: نا بكر بن حماد، نا مسدد، نا حفص بن غياث، عن أبي العوام البصرى، عن عطاء: "كان ابن عباس يبيع من غلمانه النخل السنتين والثلاث، فبعث إليه جابر بن عبد الله: أما علمت نهي رسول

... الله عَلِيَّةُ عن هذا؟ فـقال ابن عبـاس: يلى! ولكن ليس بين العبد وبين سبـده ربا" (المحلى 4:4 ٥)، ولم يعله بشيء.

٤٧٤٦ أخبرنا سفيان، عن عمـرو بن دينار، عن أبى سعيد، أظنه عن ابن عباس،

مسلم، وبايعهم الدرهم بدرهمين لم يكن بذلك بأس، لأن بالموادعة لم يصر دارهم دار الإسلام، وإنما يحرم على المسلمين أخذ مالهم بغير طيب أنفسهم لما فيه من غدر الموادعة، فإذا استرضاهم بهذه المعاملة، فقد انعدم معنى الغدر، ولهذا طاب له ما أخذ، قال: ولو أن مسلما دخل إلى هو لاء الموادعين، أو دخل دار الحرب بأمان، وبايعهم متاعا إلى أجل معلوم، ثم صالحهم على أن يعجلوا له، ويضع عنهم البعض فلذلك جائز، لأن حرمة هذا التصرف في دار الإسلام لمعنى الربا من حيث إن فيه مبادلة الأجل بالمدرسة في دار الحرب، فيجوز هذه فيه مبادلة الأجل بالدراهم، وقد بينا أن الربا يجوز بين المسلم والحربي في دار الحرب، فيجوز هذه المعاملة، واستدل عليه بحديث بنى النضير حين أجلاهم رسول الله يحلي وقالوا: إن لنا ديونا على الناس لم تحل بعد فقال: ضعوا وتعجلوا، وإنما جوز ذلك لأنهم كانوا أهل حرب فعرفنا أن مثل هذه المعاملة تجوز بين المسلم والحرب، فعرفنا أن مثل هذه المعاملة تجوز بين المسلم والحرب، فعرفنا أن مثل هذه المعاملة تجوز بين المسلم والحرب، والا كان لا يجوز بين المسلمين في دارنا اهد (٢٨٤٣-٢٧٩).

وهذا صريح في جواز عقد الربا، وسائر المعاملات الفاسدة في دار الحرب بين المسلم والحربي كما لا يخفى، فلا بد من حمل قوله في مسلم مستأمن فيهم اشترى مملوكا منهم بقيمته: أن البيع فاسد إلخ على أنه إنما حكم بفساده نظرا إلى الأصل، لكونه من المعاملات الفاسدة فيما بين المسلم والحربي، ومعنى قوله: وأما فيما سوى ذلك فالمعاملة في دار الحرب، ودار الإسلام سواء في حق المسلم إلخ، أن المعاملة إذا حلت عن معنى الاستيلاء، فهى من حيث المعاملة المواء في حق المسلم إلغ، أن المعاملة إذا حلت عن معنى الاستيلاء، فهى من حيث المعاملة سواء في حق المسلم في دار الحرب، ودار الإسلام، وأما من عيث كونها تسببا لحصول الاستيلاء على مال الحربي برضاه، فجائز في دار الحرب، وغير بحائز في دار الحرب، وغير بحائز على دار الإسلام، لكون الأولى محلا للاستيلاء دون الأعرى، وإثما نه محمد على ذلك ليتفرع عليه حكم ما إذا لم يقبض المشترى المعلوك، أو قبضه ، ولم يدفع القيمة حتى أسلم الحربيء فإن القاضى يقضى برد المعلوك على البائح، لخاو المقد عن معنى الاستيلاء إذان، وإذا خلا عن ذلك، نقد مر أن هذه الماملة من حيث المعاملة لا يثبت بها شىء، والله تعالى أعلم، وعمله أحكم.

قوله: "قال ابن حزم إلى قوله: أخبرنا سفيان إلخ": دلالته على الجزء الثاني من الباب ظاهرة،

"أنه كان يبيع الثمر من غلامه قبل أن يطعم، وكان لا يرى بينه وبين غلامه ربا" أخرجه الإمام الشافعي في "مسنده" (٤٤)، وسنده صحيح، وأبو سعيد هو مولى ابن عباس اسمه نافذ من رجال الجماعة ثقة. "تقريب"، والباقون لا يسأل عنهم.

وفيه دلالة أيضاً على أن عقد الربا إذا حملا عن حقيقته، فلا كراهة في صورته ولا إثم، ألا ترى جابرا، قد أنكر ذلك على ابن عباس لكونه ربا صورة، فقال ابن عباس: "بلى! ولكن ليس بين العبد وسيده ربا" أى فلا بأس بالصورة إذ خلت عن الحقيقة، وفيه دليل على جواز صورة الربا بين المسلم، والحربي في دار الحرب لخلوها عن الحقيقة، كما مر ذكره مستوفى، لأن أهل الحرب كلهم عبيد، وأرقاء في حق المسلم، فقول ابن عباس هذا شاهد جيد لمرسل مكحول، كما لا يخفى، لا يقال: إن مال العبد ملك لسيده بخلاف مال الحربي، فإنه ليس بملك للمسلم، لأنا نقول: مال الحربي مباح في حق المسلم كالحطب والحشيش، فلم يكن ملكا للحربي حقيقة، فأشبه مال العبد، وقد وافقنا على ذلك أى على أن ليس بين العبد، وبين سيده ربا الحسن (البصرى)، وجابر بن زيد (أبو الشخاع)، والنجمي، والشجبي، وصفيان الثورى، وعثمان الذي، والحسن بن حيى، والليث، واللسفمي، قاله ابن حرم في "المحلي".

## الرد على ابن حزم في قوله: إن العبد يملك:

قال: وإتما جرى هؤلاء على أصلهم الذى تقدم إفساده، مآله من أن العبد لا يملك، وذكرنا أن ابن عمر يرى العبد يملك (قلت: إتما مثل ابن عمر عن المعلوك، هل عليه زكاة؟ قال: أليس سلما؟ قيل: بلى! قال: فإن عليه في كل مائين خمسة، فما زاد فبحساب ذلك، كما في "المحلى" (ه:٤، ٢)، ولا دلالة فيه على كونه مالكا لاعتلاف العلماء في أن الزكاة واجبة في ذمة المالك، أو هي حق الملك واجبة في رقبة المال، فافهم. ولنا ما رواه الشيخان عن ابن عمر: ومن باع عبدا، وله مال، فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع، وهو نص في أن مال العبد لسيده، ولو كان كما قال ابن حرم لقال فماله له إلا أن ينتزعه منه المولى فللمولى، قال: وهذا جابر قد أنكر ذلك على ابن عباس، (قلت: ورده عليه ابن عباس بأن لا بأس بصورة الربا، إذا خلت عن حقيقته، فلم يمكر ذلك عليه).

قال: وروينا من طريق ابن أبي شبية: نا إسحاق بن منصور، نا هريم، عن أبي إسحاق، عن عبد الله بن شداد، قال: "مر الحسين بن على رضى الله عنهما براع، فأهدى الراعي إليه شاة، فقال له الحسين: حر أنت أم مملوك؟ فقال: مملوك؟ فردها الحسين عليه، فقال له المملوك: إنها لي، فقبلها منه، ثم اشتراه واشترى الغنم فأعقمه، وجعل الغنم له "، فهذا الحسين تقبل (" هدية المملوك إذ أخيره أنجره أنها المسلمان أنها له، وقلد والمسلمان أنها له، وقد ذكرنا مثل ذلك عن رسول الله يتلك فيه، فإن للعبد أن يأكل يؤكل من طعام سيده وهو عبد، وكان يجيب دعوة المملوك، ولا حجة له فيه، فإن للعبد أن يأكل يؤكل من طعام سيده بالمعروف إذا كان مأذونا فيه، كالمرأة يجوز لها التصدق والإهداء من مال زوجها بالمعروف بإذنه من غير أن تكون مالكة له، فافهم).

قال: والعجب أن الشافعي وأبا حنيفة لا يجيزان أن يبيع المرء مال نفسه من نفسه، فإن كان مال العبد لسيده، فقد نقضوا أصلهم، وأجازوا له بيع مال نفسه من نفسه، وإن كان مال العبد ليس للسيد أن يبيعه، أو يتتزعه، فقد أجازوا الربا صراحا رقلنا: مال العبد المأذون في التجارة للعبد صورة، وللسيد حقيقة، فلم يجيزوا الربا إلا صورة لا حقيقة، ومعنى قولهم: لا يجوز بيع المرء مال نفسه من نفسه أنه لا يتعلق به أحكام البيع، لا أنه يتعلق به أحكام البيع، لا أن التكلم بيبع مال نفسه حرام، فافهم).

> الجواب عن إيراد ابن حزم على أبي حنيفة في قوله بحواز الربا في دار الحرب بين المسلم والحربي:

قال: وأما الكفار، فإن الله تعالى يقول: هو من يستغ غير الإسلام دينا فلن يقبل معه، وقال: وأما الكفار، فإن الله تعالى يقول: هو من علينا، فهو حرام علينا المحمد وحرام علينا الكفر والشرك وترك الصلاة والزكاة والصوم والحج، فهل تجيزهم على الإيمان، وعلى سائر المعادات وأمثالها، فإن قال: قد جاء النص بأن لا نجيرهم على ذلك، وكذلك جاء بأن نحكم بينهم بما أنول الله، فلا يحل ترك أحد النصين بالآخر، قلنا: قد جاء النص بالتخير: هؤان جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم، وبه نقول: إذا جاءونا في أمر قد وقع في دار الإسلام نحكم بينهم بما أنول الله، ونزد ما عقدوه بالربا ونحوه، وإن جاءونا في أمر، قد وقع في دار الحرب نعرض عنهم، ولم انتظر فيه، وأيضاً: فإن النص إنما حرم الربا، وهو اسم لفضل مستحق بالعقد، والذي يأخذه المنسلم من الحربي في دار الحرب من درهمين بدرهم لا يأخذه بجهة اليع، بل إنما يتماش له نص الربا أنفسهم، والعقد ليس إلا يتماش له نص الربا أنفسهم، والعقد ليس إلا متبول الرضا خدعة محضا، وهذا مما لم يتعرض له نص الربا أعلام كما ذكره بما لا مزيد عليه،

<sup>(</sup>١) قلنا: يحتمل أن يكون مكاتبا أو عبدا مأذونا له في التجارة، ويجوز لهما الإهداء والإطعام بالمعروف. ٢٢ ظ

2 ٧٤٧ – حدثنا عبد الله بن صالح، عن الليث بن سعد، عن سهيل بن عقيل، عن عن الله بن عن عن عبد الله بن عن عن عن عن عن عن المد عبد الله بن هبيرة السبائي، قال: "صالح عمرو بن العاص أهل إنطابلس –وهي من بلاد برقة بين أفريقية ومصر – على الجزية على أن يبيعوا من أبناءهم ما أحبوا في جزيتهم ". رواه أبو عبيد في "الأموال" (٢ ٤٦)، ورجاله ثقات، ولم أعرف سهيل بن عقيل هذا، ولكن الليث أجل من أن يروى عمن لا يحتج به، وهو إمام مجتهد.

قال: وقال أبو حنيفة: لا بأس بالربا بين المسلم والحربي، وهذا عظيم جداً اهـ (٥٠٥٥)، قلت: ليس ذلك بأعظم من قول ابن عباس: "ليس بين العبد، وبين سيده ربا"، وأهل الحرب كلهم أرقاء في حق المسلم، وأموالهم مباحة له، كما تقدم، فأبو حنيفة لم ينفرد بما قال، بل له سلف في ذلك من الصحابة، من التابعين أيضاً، كما سيأتي.

قوله: "حدثنا عبد الله بن صالح إلى قوله: حدثمي محمد بن سعد إلخ" في الآثار دلالة على جواز بيع أهل الحرب أبناءهم، واشتراء المسلمين منهم، والولد لا يكون عبدا لأبيه، فكان هذا من بيع الحر وشراءه، وصئله لا يجوز في دار الإسلام أصلا، حتى لو باع حربي مستأمن ولده لم يصح عند أحد من العلماء لا نعلم فيه خلافا، وقد أجاز عمرو بن العاص ذلك في دار الموادعة، فدل على ان المعاملات الفاسدة فيما بين المسلمين تجوز في دار الحرب بين المسلم والحربي، وقد تقدم في كلام السرخسي أن بالموادعة، وقد تصدم في الموادعة، حتى جاز للمسلم أن يبايع أهلها درهما بدرهمين، فكذا شراء أبناءهم منهم، وقد اختلفت كلمة أصحابنا الحنفية فيما إذا باع الحربي ابنه، أو ابنته من مسلم مستأمن فيهم، فقال الأكثرون: بأن البيع باطل، وذكر الكرخي أنهم إن كانوا لا يرون جواز البيع باطل، وذكر الكرخي أنهم إن كانوا لا يرون جواز المبح عندنا لتأيده بالآثار.

قال أبو عبيد في "الأسوال": وكذلك كان رأى الأوزاعي (في دار الموادعة)، قال: لا بأس به، لأن أحكامنا لا تجرى عليهم، وأما سفيان وأهل العراق فيكرهون ذلك، قال أبو عبيد: وهو أحب القولين إلى، لأن الموادعة أمان، فكيف يسترقون؟ (٤٧)، قلت: هذا إذا كانوا لا يرون جواز هذا البيع مسلم، وأما إذا كانوا يرون جوازه فلا يفضي إلى غدر الموادعة ولا نقض الأمان، لا سيما إذا شرطنا عليهم عند الموادعة أن يبيعوا في جزيتهم من أبنائهم ونسائهم من أجيوا بيعه، كما فعل عمرو بن العاص لكونه مستثنى من العهد.

قال في "المبسوط": وإن أراد قوم من أهل الحرب من المسلمين الموادعة على أن لا تجري

4٧٤٨ حدثنا عبد الله بن صالح، عن الليث بن سعد قال: "إنما الصلح بيننا وبين النبية على أن لا نقاتلهم ولا يقاتلونا، وأنهم يعطوننا دقيقا ونعطيهم طعاما، قال وإن باعوا أبناءهم ونسائهم لم أر بأسا على الناس أن يشتروا منهم، قال الليث: وكان يحيى ابن سعد الأنصاري لا يرى بذلك بأساً". رواه أبو عبيد أيضا (١٤٦)، وفيه دليل على أن الليث ويحيى بن سعيد قد احتجا بما رواه سهيل، عن عبد الله بن هبيرة. عن عمرو ابن العاص، وفيه دلالة على كون سهيل ثقة.

9 ٤٧٤ - حدثنا أبو عبيد القاسم بن سلام، حدثنا عبد الله بن صالح، عن الليث بن سعد، عن يزيد بن أبى حبيب: "أن عمرو بن العاص كتب فى شرطه على أهل لواتة من البربر من أهل برقة: إن عليكم أن تبيعوا أبنائكم ونسائكم فيما عليكم من الجزية"، رواه البلاذرى فى "الفتوح" (٣٣٣)، وهذا مرسل صحيح رجاله كلهم ثقات، وأخرجه أبو عبيد فى "الأموال" أيضاً (١٨٤) عن عبد الله بن صالح، عن الليث، ولم يذكر يزيد.

• ٧٥٠ حدثني محمد بن سعد، عن الواقدى، عن شرحبيل بن أبي عون، عن عن شرحبيل بن أبي عون، عن عن الله بن هبيرة، قال: لما فتح عمرو بن العاص الإسكندرية سار في جنده يريد المغرب، حتى قدم برقة وهي مدينة إنطابلس – فصالح أهلها على الجزية، وهي ثلاثة عشر ألف دينار، يبيعون فيه من أبنائهم من أحبوا بيعه "، رواه البلاذري في "الفتوح" (٣٦١)، وشرحبيل هو مولى أم بكر بنت المسور بن مخرمة، ذكره ابن يونس في المصريين (تعجيل المنفقة ١٧٧)، ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، وذكرته اعتضادا.

أحكام المسلمين عليهم في بلادهم لم يفعل ذلك، إلا أن يكون في ذلك خير للمسلمين، لأنهم بهذه الموادعة لا يلتزمهم في بلادهم لم يفعل ذلك، إلا أن يكونوا أهل خرب، وترك القتال مع أهل الحرب لا يتجوز إلا أن يكون خيرا المسلمين، فإن وقع الصلح على أن يؤدوا إليهم كل سنة أهل الحرب لا يحوز إلا أن يكون خيرا المسلمين، فإن وقع الصبح على أن يؤدوا إليهم كل سنة مائة رأس يؤدونها من أنفسهم وأو لادهم لم يصح، لأن الصلح وقع على جماعتهم فكانوا جميعا مستأمين، واسترقاق المستأمن لا يجوز، ألا ترى أن واحدا منهم لو باع ابته بعد هذا الصلح (دليل على جوازه قبل الصلح) لم يجز، وإن صالحوهم على مائة رأس بأعيانهم أو السلح، ولا السنة، وقالوا: آمنونا على أن هؤلاء لكم فهذا جائز، لأن المعنين لا تتاولهم الموادعة، وباعتباره رأى باعتبار التاول) يثبت الأمان، فإذا جعلوهم مستثنين بجعلهم إياهم عوضا للمسلمين صاروا

1071 - حدثنا محمد بن العباس (۱۰ ثنا على (هو ابن معبد) ثنا محمد بن الحسن. ثنا محمد بن الحسن. ثنا محمد بن أبان بن صالح، عن حماد، عن إبراهيم، قال: "لا بأس بالدينار بالدينارين في دار الحرب بين المسلمين وبين أهل الحرب". رواه الطحاوى في "مشكل الآثار" (٤٠٥٢)، وسنده حسن.

مماليك للمسلمين بالموادعة اهـ، ملخصا (١٠١٠٨).

قلت: ولا يخفى أنا إذا شرطنا عليهم في الموادعة أن يبعوا في الجزية من أحبوا من نساءهم وأولادهم، فهذا بمنزلة استثناء النساء والولدان من الموادعة، ولو لم نشرط عليهم ذلك، وكانوا يرون بيع النساء والولدان جائزا في دياناتهم فكذلك، لأن الموادعة إنما تمنع بما يعده أهل الصلح خلاف الأمان ومالا فحلا، فإذا رضى أهل الصلح ببيع أولادهم ونساءهم، ولم يعدوا شراءنا لماهم خلاف الأمان والموادعة لا البائع والمبيع، انعدم المعنى الذي لا يجوز به استرقاق المستأمن، هذا هو تحقيق الحكم في هذا الباب عندى، والله تعالى أعلم بالصواب.

وإذا تقرر ذلك فجواز بيع الحربي ولده هناك، وشراءه منه كما فعل عمرو بن العاص، أوضح دليل على أن لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب، لأن بيع الحر والربا في الحرمة سواء، فجواز آحدهما في دار الحرب يستدعى جواز الآخر هناك، لا يقال: من أين علمت أنهم أي أهل برقة وأنطابلس كانوا يسيعون نساقهم وأبناتهم في دارهم؟ فلعلهم كانوا يسيعونهم في دار الإسلام، لأنا نقول: إن مثل هذا البيع لم يذهب إلى جوازه في دار الإسلام أحد، فلا بد من القول بأنهم كانوا يسيعونهم في دارهم، وكذلك الجزية كانت تؤخذ من أهل اللمة وأهل الصلح في بلادهم،

قوله: "حدثنا محمد بن العباس إلغ"، فيه دلالة على أن لأبي حنيفة سلفا في قوله بجواز الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب، وقد مر في المقدمة أن قول الشابعي فيما لا يدرك بالرأى مرفوع مرسل حكما، فهو شاهد جيد لما رواه مكحول عن النبي على الله المتعاشد كل منهما بالآخر، وفيه رد على من حمل مرسل مكحول على معنى النهي، فإن قول إبراهيم لا يحتمله أصلا، والآثار يفسر بعضها بعضا.

<sup>(</sup>۱) أطنه الإصبياني المعروف باين الحرم، كنان من الفقهاه الحفاظ المتخنين. كما في "اللسان" (ه-۲۱۷) فإنه بمروى عن طبقة على بن معهد، والله أعلم. وقد احتج الطحارى بحديث معمد بن العباس في "مشكلة" وناهيك به عارفًا. ٢ اظ

٢٧٥٢ – حدثنا إبراهيم بن أبى داود، ثنا نعيم، ثنا ابن المبارك، عن سفيان بذلك. رواه الطحاوي في "مشكله" أيضا (٤:٥/٢)، وسنده صحيح.

٤٧٥٣ عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: ﴿ لما أراد رسول الله عَيْضَةُ

قوله: "حدثنا إبراهيم بن أبى داود إلخ"، فيه دلالة أيضًا على عـدم تفرد الإمام بمسألة الباب، بل وافقه على ذلك سيد المحدثين في زمانه سفيان.

قوله: "عن عكرمة عن عباس إلغ"، قال الموفق في "المغنى": إذا كان عليه دين مؤجل، فقال لغربكه: ضع عنى بعضه وأعجل لك بقبته، لم يجز، كرهه زيد بن ثابت، وابن عمر، والمقداد، وسعيد بن للسيب، وسالم، والحسن، وحماد، والحكم، والشافعي، ومالك، والشورى، وهشيم، والمن علية، وإسحاق، وأبو صنيفة. وقال المقداد لرجلين فعلا ذلك: كلاكما قد آذن بحرب من الله ورسوله اهد (١٧٤:٤٤)، فقد اتفقت الأثمة الأربعة المقتدى بهم في الدين على حرمة هذه المعاملة فيما بيا المسلمين، وعدوه من الربا، وروى الطبراني في "الكبير" عن أبي المعارك: "أن رجلا من غفما ين المسلمين، وعدوه من الربا، وروى الطبراني في "الكبير" عن أبي المعارك: "أن رجلا من غافق كان له على رجل من مهرة مائة دينار في زمن عثمان، فغنموا غنيمة حسنة، فقال المهرى: أعجل لك سبعين دينارا على أن تمحو عني المائة، وكانت المائة مستأخرة، فرضى الغافقي بذلك، فعر بهما المقداد فأخذ بلجام دابته ليشمهده، فلما قص عليه الحديث قال: كلا كما قد آذن بحرب من الله ورسوله، قال الهيشمي: وأبو المعارك لم أجد من ترجمه غير أن المزى ذكره في ترجمة عياش بن عباس، فسماه عليا أبا المعارك الوادى، وبقية رجاله رجال الصحيح (١٦٢٤).

قلت: وكذا سماه أبو بشر في "الكني"، وقال أبو معارك على الوداني، وقال السمعاني في "الكني"، وقال السمعاني في "الأنساب": الوادى بفتح الواو، وكسر الدال المهملة، هذه النسبة إلى وادى القرى، وهي مدينة قديمة بالحجاز مما يلي الشام، قال أبو حاتم: أبو المعارك على الوادى من أهل وادى القرى من الشام، يروى عن رجل عن المقداد، روى عنه عياش بن عباس الغساني، وحزم بن حون العذرى من أهل وادى القرى والى مصر توفى رجب سنة مائين اهر (٧٥)، قلت: وعادة أبى حاتم ذكر الحرح والمجروحين، ولم يجرح أبا المعارك بشيء، فهو ثقة عنده.

قال الهيشمى: وتقدم حديث ابن عمر أن النبي ﷺ نبى عن أشياء فذكرها، ومنها أنه نهى عن بيع آجل بعاجل قال: والآجل بالعاجل أن يكون لك على رجل ألف درهم، فيقول الرجل: أعجل لك خمسمائة ودع البقية، فذكره، وفيه موسى بن عبيدة الربذي، رواه البزار (٣٠:٤) "مجمع الزوائد"، قلت: هو مختلف فيه، وثقه وكيع، وحدث عنه هو وشعبة، وقال ابن سعد: أن يخرج بنى النضير قـالوا: يا رسول الله! إنك أمرت بإخراجنا ولنا على الناس ديون لم تحل، قال: ضعوا وتعجلوا؛، رواه الحاكم في المستدرك (٢:٢٥). وقال: حديث صحيح

كان ثقة كثير الحديث، وليس بحجة، وقال البزار: موسى بن عيدة رجل مفيد، وليس بالحافظ، وأحسب إنحاد قصر به عن حفظ الحديث شغله بالعبادة، كما في "التهذيب" (٣٥٩:١٠)، فالرجل محله الصدق، ولم يتهمه أحد بالكذب، وحديث مثله حسن، لا سيما وقد تأبد بما روى أبو المعارك عن مقداد، والله تعالى أعلم.

وروى البيهقي في "سننه" من طريق مالك، عن أبي الزناد، عن بسر بن سعيد، عن أبي صالح مولى السفاح، أنه قال: بعت بزا من أهل السوق إلى أجل، ثم أردت الحروج إلى الكوفة، فمرضوا على أن أضع عنهم وينقدوني، فسألت عن ذلك زيد بن ثابت رضى الله عنه؟ فقال: "لا آمرك أن تأكل هذا ولا تؤكله"، وعن طرق مالك، عن عثمان بن حفص بن عمر بن خلدة، عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن عبد الله بن عمر "أنه سئل عن رجل يكون له الدين على رجل إلى أجل فيضع عنه صاحبه ويعجل له الآخر، فكره ذلك ابن عمر ونهاه عنه" (٢٨:٦)،

وروى البيهقى من طريق سعيد بن منصور: ثنا سغيان، عن عمرو بن دينار، عن أبى المنهال، أنه سأل ابن عمر؟ قلت لرجل على دين، ققال لى: عجل لى وأضع عنك، فنهانى عنه، وقال نهى أمير المؤمنين يعنى عمر رضى الله عنه أن نبيع العين بالدين (وهذا سند صحيح)، قال البيهقى: وروى فيه حديث مسند في إسناده ضعف، ثم أخرج من طريق يحيى بن يعلى الأسلمى، عن عبد الله بن عياش، عن أبى النفر عن بسر بن سعيد، عن المقداد بن الأصود، قال: "أسلفت رجلا مائة ديناز، ثم خرج سهمى في بعث بعثم رسول الله على فقال: قال: عمل تسعين دينارا، وأحط عشرة دنانير، فقال: تمه، فذكر ذلك لرسول الله على نقال: أكلت ربا يا مقداد وأطعمته عشرة دنانير، فقال: السعى ضعيف، كما في "التقريب"، ولكن الطرق يقوى بعضها بعضا، وقد صع النبى عنه عن زيد بن ثابت، وابن عمر، وعمر رضى الله عنهم.

ر وروى البيهتي من طريق سعيد بن منصور: عن سفيان، عن عمرو بن دينار: "أن ابن عباس وروى البيهتي من طريق سعيد بن منصور: عن سفيان، عن عمرو بن دينار: "أن ابن عباس كان لا يرى بأسا أن يقول: أعجل لك وتضع عنى" (٢٨:٦٦)، وهذا سند صحيح أيضًا، رواه ابن أي شبية بلفظ: "أنه سفل عن الرجل يكون له الحق على الرجل إلى أجل، فيقول: عجل لى وأضع عنك، لا بأس بذلك، إنما الربا أحرر لى، وأنا أزيدك، وليس عـجل لى، وأنا أضع لك" كـذا في

الإسناد، وتعقبه الذهبي بأن الزنجي ضعيف، وعبد العزيز ليس بثقة اهـ. قلت: تابع عبد العزيز الحكم بن موسى أبو صالح عند البيهقي في "سننه" (٢٧:٢)، وهو من رجال

"كنز العمال" (٢٣٥:٢)، وهذا مبنى على مذهبه المروف أنه كان لا يرى الربا إلا في النسيفة، وقد صح رجوعه إلى قول الجمهور من الصحابة، كما سبأتي، فلا حجة فيه.

وقد احتج محمد في "السير الكبير" بحديث بني النضير حين أجلاهم رسول الله على النفير عن أجلاهم رسول الله على المسلم و قالوا: إن لنا ديونا على الناس لم تحل بعد، فقال: ضعوا و تعجلوا"، على جواز الرابا بين المسلم والحربي في دار الحرب، لأن ديونهم كانت على المسلمين، قال: وإنما جوز ذلك لأنهم كانوا أهل حرب (ودارهم دار حرب قد حاصرهم رسول الله على في حصنهم) فعرفنا أن مثل هذه الماملة تجوز بين المسلم والحربي، وإن كان لا يجوز بين المسلمين في حصنهم) فعرفا أن معجلوا ويضع مسلما لو دخل إلى هؤلاء بأمان، وبايعهم متاعا إلى أجل معلوم، ثم صالحهم على أن يعجلوا ويضع عنهم البعض، فذلك جائز، لأن حرمة هذا التصرف في دار الإسلام لمعنى الربا من حيث أن فيه مبادلة الأجل بالدراهم، وقد بينا أن الربا يجنوز بين المسلم والحربي في دار الحرب، فيجوز هذه الماملة، كذا في "مرح السير" (٢٨٠٣- ٢٧).

ورد به بعض الأحباب على ابن الهمام قوله في "الفتح": إنه قد ألزم أصحاب الدرس أن مرادهم من حل الربا والقمار ما إذا حصلت الزيادة للمسلم نظرا إلى العلة، وإن كان إطلاق الجواب خلافه اه، فقال بعد نقله عبارة "شرح السير" المذكورة: فانظر كيف جوز هذه المعاملة مع كون الزيادة فيها للحربي؟ وعلله بجواز الربا بين بين الحربي والمسلم، فظهر منه صراحة أن قولهم بجواز هذه المعاملة غير مشروط بما إذا حصلت الزيادة للمسلم، بل هو عام اهـ.

قلت: لا تسلم كون الزيادة فيها للحربي، لأن المعجل خير من المؤجل، وقد أشار إليه بقوله:
إن فيه مبادلة الأجل بالدراهم (وهو الربا بعينه) فلم تكن الزيادة للحربي بل للمسلم، أو يكونان قد
استويا، نعم، في هذه العبارة دليل على جواز المعاملات الفاسدة في دار الحرب بين المسلم والحربي،
خلاف ما ادعاء بعض الأحباب من حرمة مباشرة المقد على المسلم، وحل المال له، فإن قوله:
"قذلك جائز"، وقوله: "فيجوز هذه المعاملة" صريح في جواز مباشرة العقد مفسر في معناه، وقد
مر عن "المبسوط" قوله: ويستوى إن كان المسلم أحد الدرهمين بالدراهم أو الدرهم بالدرهمين المدراهم أو الدرهم بالدرهمين المدراة على على المراحم المدرنا الهناء طيب نفس الكافر بما أعطاه قل ذلك أو كشر، وأخذ ماله بطريق الإباحة كسما قررنا اهده الإمامة على بعض الأحباب رد قول ابن الهمام بذلك، لا بعبارة "شرح السير" التي

مسلم، وروى له البخارى تعليقا، وثقه ابن معين، والعجلى، وأبو حاتم، وابن سعد، وقال صالح جزرة: ثقة مأمون (التهذيب ٢٠٠٤)، والزنخى مختلف فيه، قد مر توثيقه في

ذكرها، وليس معنى كلام "المبسوط" أنه يجوز للمسلم أن يعطى الحربى الكثير بالقليل مطلقاً، ولو برا وإحسانا، بل معناه جواز ذلك له إذا كان له فيه منفعة، كأن يأخذ درهما بدرهمين إلى أجل، أو يأخذ درهما جيدا برديين ونحو ذلك، لأن وضع المسألة إنما هو في البيع، ومبنى البيع على المماكسة دون المسامحة، فجواز مبادلة الكثير بالقليل في البيع لا يكون من باب الإحسان، كما توهمه بعض الأحباب، وأطال في ذلك بما لا طائل تحته من القيل والقال.

### الجواب عما يرد على استدلال محمد بقصَّة بني ألنضير:

ثم اعلم أن في استدلال محمد بقصة بنى النضير على جواز الربا بين المسلم، والحربى في دار الحرب نظرا لكونها قبل خيبر بمدة كانت على رأس ستة أشهر من وقعة بدر، كما في "الخصائص الكبرى" من رواية البيهتى عن ابن شهاب مرسلا، وعن الزهرى عن عروة عن عائشة موصولا، وأخرَج الطريق الموصولة الحاكم، وقال: صحيح (١٠١١)، والمشهور عند المحدثين وأرباب السير أن تحريم الربا كان في وقعة خيبر، بدليل حديث فضالة بن عبيدة، قال: كنا مع رسول الله عنها يوم خيبر نبايع اليهود الأوقية الذهب بالدينارين والثلاثة، فقال رسول الله عليه المنافق (٢٦:٢).

الكتاب غير مرة، والحديث رواه الواقدي في سيتره عن ابن أخي الزهري، عن الزهري عن عروة بن الزبير، قاله البيهقي، وهذا شاهد جيد؛ لما رواه الزنخي فالحديث حسن.

التجارة في الخمر، ولا يكون ذلك أول تحريمها (٥٠:١٠ و ٥٥).

قال الحافظ في "الفتح": قال القاضى عياض: كان تحريم الحسر قبل نزول آية الربا بمدة طويلة، فيحتمل أنه مي الفتح أخبر بتحريمها مرة بعد أخرى تأكيدا، قال الحافظ: ويحتمل أن يكون تحريم التجارة فيها تأخر عن وقت تحريم عينها، والله أعلم اهد (٢٠١١)، قلت: لا يجدى احتمال العقلي في النقل شيئا، وقد روى مسلم في "الصحيح" عن أبي سعيد قال: وسمعت رسول الله مي يخطف بالمدينة، قال: يا أيها النام! إن الله تعالى يعرض بالخدر، ولعل الله سيزل فيها أمراء فمن كان عنده منها شيء فليه وفليت في فليه وفليت في عنه، قال: فما لبثنا إلا يسيرا حتى قال النبي علي الله تعالى عرم المحمر، فمن أدركته هذه الآية، وعنده منها شيء فلا يشرب ولا يبع، قال: فاستقبل الناس بما كان عندهم منها في طرق المدينة فسفكوها «٢٤/٢)، وهذا صريح في تحريم النجارة في الجرمة مؤونا بتحريم عينها، هذا ما احتجوا به على أن تحريم الربا كان بخير.

ويعكر على ذلك ما رواه الشيخان عن أبي المنهال، قال: "باع شريك لى ورقا نسيعة إلى الموسم أو إلى الحج، فجاء إلى فأخرني، فقلت: هذا الأمر لا يصلح، قال: فقد بعته في السوق، فلم ينكر ذلك على أحد (() فأتيت البراء بن عاذب فسألته القال: قدم النبي على بالمدينة، ونحن نبيع هذا البيع، فقال: ما كان يدا بيد فلا بأس به، وما كان نسيعة فهو ربا، والت زيد بن أرقم فإنه (كان) أعظم تجارة منى، فأتيته فسألته وقال: مثل ذلك "، وفي لفظ للبخارى: «سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف، فقال: إن كان يدا بيد فلا بأس، وإن كان نسأ فلا يصلح، وفيه دليل على أن ربا النسيعة كان حراما مقدم النبي على فلا بأس، وإن كان نسأ فلا يصلح، وفيه دليل على أن ربا النسيعة كان حراما مقدم النبي ملي الملدية، وكذلك قوله تعالى في سورة الروم وهي مكية - ﴿ وَمِا النّاس فلا يمرو عند الله يهم، يدل على أن ربا اليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله يهم، يدل على أن ربا ليربو عند الله يهم، يدل على أن ربا ليربو عند الله يهم، أموال الناس

قال الجصاص في "أحكام القرآن" له: والربا الذي كانت العرب تعرف و تعمله، إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به، ولم يكونوا يعرفون اليبع بالنقد، وإذا كان متفاضلا من جنس واحد ربا، هذا كان المتعارف المشهور بينهم،

<sup>(</sup>١) أي وما كان يجلس في السوق، ولا يتجربها إلا فقيه، لما صح عن عمر أنه قال: لا يقعد في سوقنا إلا من تفقه في الدين.

. ماذاك قال الأرتمال الحمد ما أت تحمد بالسر<sup>©</sup> في أمرال العام فلا سرعد الأمام، فأع

ولذلك قسال الله تعسالى: ﴿ وَهُ مَا آتِيتُم مَن رَبا لِيرِبُو ` فَى أَمُوال الناس فلا يربو عند الله ﴾ ، فأخبر أن تلك الريسادة المشروطسة ، إنما كانت ربا فى المسال العسين، لأنه لا عوض لها من جسهة المقسرض الد (٢٠:١).

و كذلك قوله تعالى: ﴿ وَهُنظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طبيات أحلت لهم، وبصدهم عن سبيل الله كتيرا وأخذهم الربا وقد نهوا عنه، واكلهم أموال الناس بالباطل ﴾ الآية، يدل على ذم أهل الكتاب وشناعتهم لأخذ الربا وقد نهوا عنه، وسورة النساء زعم النحاس أنها مكية، ويرد عليه ما أخرجه البخاري عن عائشة، قالت: "ما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده وَ الله ودخولها عليه كان بعد الهجرة اتفاقا، وقبل: نزلت عند الهجرة، كما في "الإتقان" (٣٠١١) وتقرر في الأصول أن شرائع من قبلنا شرع لنا إذا لم ينكر عليه، فلا بد من القول: بأن الربا كان حراما يمكة، وعند الهجرة وبعدها بالمدينة، لم يحل في الإسلام قط، كيف؟ وقد سماه الله السحت والظلم، ولم يكن ليحله لرسوله وللمؤمنين.

## ربا النسيئة لم يحل في الإسلام:

فالحق أن الربا ربوان: أحدهماً: ربا النسيئة، وربا الدين، وهو ربا الجاهلية. والشاني: ربا النقد، ويسمى ربا الفضل، وربا البيع، وربا الصرف.

فالأول: كان حراما بمكة والمدينة لم يكن حلالا في الإسلام قط، والثاني: حرم بخير، ولذا عنى تحريمه على ابن عباس، فكان يقول دهرا من عسره: ولا ربا إلا في النسية، حتى أخبره أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه بقول النبي على التمر بالتسر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشمير، والذهب بالذهب، والفضة بالفضة، يدا بيد، عينا بعين، مثلا بمثلا، فمن زاد فهو رباه، ثم قال: وكذلك ما يكال أو يوزن أيضًا، فقال ابن عباس: جزاك الله يا أبا سعيد الجنة، فإنك ذكرتني أمرا نسيته، أستفقر الله وأتوب إليه، فكان ينهى عنه بعد ذلك أشد النهى، وواه الحاكم في "المستدرك"، وقدم تقدم أول أبواب الربا، وهو الذي خفى على زيد بن أرقم، والبراء بن عازب، فقالا: وقدم النبي على المدينة، ونحن نبيع هذا البيع، فقال: ما كان يدا بيد فلا بأس به وما كان نسية فهو رباء.

<sup>(</sup>١) ولا حجة في قول من قال: أراد به الهدية يهديها الرجل لأخر طلبا لبدل أكثر منه، فإن إطلاق الربا على الهدية لا تعرفه العرب، فلطهم -والله أعلم- ادخارا مثل هذه الهدية في الربا حكما. ١٢ ط

.....

قال شارح "المهذب" (٤٦:١٠) حكاية عن حجة من قصر الربا على النسبقة، وأنكر ربا الفضل، ما نصه: وغاية الأمر أن الأحاديث المقتضية لتحريم ربا الفضل صحيحة صريحة، لكن الأحاديث المقتضية لحوازه أيضاً كذلك، كما سيأتي (إشارة إلى حديث أسامة: «إنما الرباغ في النسبقة»، وحديث البراء وزيد بن أرقم الدال على قصر الحرمة في ربا النسبقة»، والترجيح معنا، فإن القرآن وقوله تعالى: فوذرا ما بقى من الرباكه، يبين أن الذي نبي عنه ما كان دينا، وكذلك كانت العرب تعقد في لغتها، وقد دل النبي على أن اللقد ليس بالربا المتعارف عند أهل اللسان بقوله: ولا تبيعوا الذهب بالذهب الحديث، فسحاه بيما، وقد قال تعالى: فوذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا، ففي تسمية النبي على الربا وأحل الله البيع وحرم الرباكه، فلم من قال: إنما البيع مثل الربا، ففي تسمية النبي على الرباء ففي تسمية النبي على الرباء ففي تسمية النبي على ربا الجاهلية، وكون النظر في حرمة ربا النقد مقصورا على السنة، وأن الأحاديث المبيحة له منعدمة على ربا الجاهلية، وكون النظر في حرمة ربا النقد مقصورا على السنة، وأن الأحاديث المبيحة له متقدمة على الحافاظة عنه (١٠٠٠ عنه و ٥٠)، كما قلنا.

وعلى هذا فمعنى قول عمر: "إن آخر ما نزل من القرآن آية الربا، وأن رسول الله ﷺ قبض، ولم يفسرها لنا، فذعوا الربا والربية "إن آخر ما نزل من القرآن التشديد فى الربا، لأن المراد بها قوله تعالى: ﴿ يا أيبا آمنوا اتقوا الله وفروا ما بقى من الربام»، والآية التى بعده: ﴿ واتقوا يوما ترجمون فيه إلى الله ﴾ آخر آية نزلت من القرآن كله، كان بين نزولها وبين موت النبي ﷺ أحد وثمانون يوما، أو تسم ليال، على اختلاف الروايات، كما ذكرها السيوطى فى "الإثقان" (٢٨:١١)، والمراد بالتشديد إلحاق ربا النقد بربا الدسيقة فى الحرمة، لأن ربا النقد هو الذى كان عمر يتحنى بيائه، وأما ربا الناسية، وهو ربا الجاهلية، فلم يكن نما يخفى على مثله لكونه معروفا متعارفا فى الناس، لا يجهله أحد من أهل اللغة واللسان، كما ذكرناه بما لا مزيد عليه فى " رسالتنا الملقبة بـ "كشف الدجى عن وجه الربا"، فلتراجع.

وإذا تقرر ذلك، فـاستدلال مـحمد بن الحـسن الإمام بقصـة بني النضير على جواز الربا بين المسلم والحربي في دار الحـرب استدلال صحيح، وكـذا احتجاجه لذلك بما قال: (بلغنا أن أبا بكر

<sup>(</sup>١) قد ألحقنا هذه الرسالة بآخر هذا الجزء من "الإعلاء" أيضًا لكونها حاوية على كثير من مسائل الرباء لعلك لا تجدها في غيرها، ان شاه الله تعالى ٢٠١٠

الصديق رضى الله عنه قبل الهجرة حين أنزل الله تعالى: فهالم، غلبت الروم في أدنى الأرض، قال له المشركون: ترون أن الروم تغلب فارس؟ فقال: نعم، فقالوا: هل لك أن تخاطرنا على أن نضع بيننا وبينك خطرا؟ فإن غلبت الروم أخذت خطرنا، وإن غلبت فارس أخذنا خطرك، فخاطرهم أبو بحر رضى الله عنه أن اللبي عنها وأجدا في الحطر وأبعد في الأجل، ففعل أبو بكر رضى الله عنه، وظهرت الروم على فارس، فبعث إلى أبى بكر رضى الله عنه أن تعال فخذ خطرك، فذهب وأخذه، فأتى الني على غني أمره بأكله، وهذا القمار لا يحل بين أم الإسلام، وقد أجازه رسول الله على يمن أبى بكر رضى الله على المسلم.

قال: وولقى رسول الله ﷺ ركانة بأعلى مكة، فقال له ركانة: هل لك أن تصارعني على ثلث غنمى؟ فقال صلوات الله عليه: نعم، وصارعه فصرعه الحديث، إلى أن أخذ منه جميع غنمه، ثم ردها عليه تكرما، وهذا دليل على جواز مثله في دار الحرب بين المسلم والحربي، كذا في "المسوط" (١٤١٤٥)، وبلاغات محمد عندنا حجة.

وقصة مخاطرة أبى بكر فى غلبة الروم أخرجها الترمذى عن ابن عباس وقال: حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث سفيان، عن حبيب بن أبى عمرة، ثم أخرجها من طريق بن أبى الزناد، وصححه عن أبيه، عن عروة، عن نبار بن مكرم الأسلمي بزيادة، وذلك قبل تحريم الرهان (٢: ١٥ و ١٥١)، وليس فى كلا الطريقين قوله: "زد فى الخطر وأبعد فى الأجل"، وهو عند ابن جرير فى حديث الشعبى عن ابن مسعود بسند حسن بلفظ: "وقال: اذهب فزايدهم وازدد سنتين، قال: فما مضت سنتان حتى جاءت الركبان بظهور الروم على فارس، ففرح المسلمون بذلك"، وفى مرسل قتادة عنده أيضًا بلفظ: "زايدوهم فى القمار ومادوهم فى الأجل، ففعلوا ذلك، فأظهر الله الروم على فارس، وكان ذلك مرجعه من الحديبية (الفضرح المسلمون بصلحهم الذى كان، وبظهور أهل الكتاب على المجوس" (١٤:٢١).

<sup>(</sup>۱) اعتقلوا في وقت ظهور الروم على فارس، فقال سفيان: سمعت أنبم ظهروا عليهم يوم بنر، أخرجه الترمذى والحاكم، وقال قتادة: كان ذلك مرجمه من الحديبية، على هذا فكان أخذ أبي بكر قماره بعد تمريه الربا والقدار قطأ، كما لا يخفى على من تأمل الآثار التي مر ذكرها، فإن تمريم الأولام والميسر كان مع تمريم الحسر، والحسر حرست سنة ثلاث أو أربع، والحديبية وقعت منته مت بلا خلاف، فافهم. ١٢ ظ

.....

ثم أخرجه عن يونس، قال: قال ابن زيد في قوله: (فإللم غلبت الروم) بلفظ: "ارجع إلى القوم فزد في المناحبة، فرجع إليهم قالوا: فناحبهم فزاد" الحديث، وأخرج بسند حسن عن عكرمة بلفظ: "فزايد في الخطر وماده في الأجل، فخرج أبو بكر فلقى أبيا، فقال لعلك ندمت؟ قال: لا، فقال: إنى أزايدك في الخطر وأمادك في الأجل، فاجعلها مائة قلوص لمائة قلوص إلى تسع سنين، قال قد فعلت" (١٣:٢١).

وهذه طرق عديدة تؤيد لفظ محمد رحمه الله وأما قوله: فذهب (أبو بكر) وأخذه، فأتى النبي يتلق فأمره بأكله اهم، فلم أجده في شيء من طرق الحديث، بل قد أخرج أبو يعلى، وابن حاتم، وابن مردويه، وابن عساكر، عن البراء بن عازب الحديث بطوله، وفيه: وفقمر أبو بكر فجاء به يحمله إلى رسسول الله يتلق فقال رسول الله يتلق عند السحت تصدق به، كذا في "الدر المنفور" (٥: ١٠)، ولحمله لم يصح عند محمد، ولو سلم فهو لا يضر استدلاله، لأنه لو كان القمار في دار الحرب كمثله في دار الإسلام لنباه رسول الله يتلق عن أخذه، أو أمره بالرد إلى من أخذه منه.

لا يقال: إنما لم ينكره أخذه لكون العقد قبل تحريم الرهان، كسا في لفظ ابن أبي الزناد عند الترمذي، ولفظ قتادة عند ابن جرير، لأنا نقول أولا: لا نسلم حل الربا والقمار في الإسلام في حين الترمذي، ولفظ قتادة عند ابن جرير، لأنا نقول أولا: لا نسلم حل الربا والقمار في الإسلام في حين من الأحيان، لا يمكن ولا المدينة، ولعل قوله: "وذلك قبل تحريم الرهان" ونحوه مدرج في الحديث من بعض الرواة، ظنًا منه أن الربا والقمار لا يحل في دار الإسلام، من بعض الرواة، ظنًا منه أن الربا والقمار في دار الإسلام، ثانيا: إن كون العقد قبل التحريم لا يفيد حل أخذه بعد التحريم، لأن الإسلام يرد الحرام إذا كان غير مقبوص صرح به في "شرح السير" (٣:٩ ٢٢)، وفي "المسوط": إن الإسلام يمنع القبض كما يمنع البخاء العقد (٤ ١؛ ٩)، وكان أخذه بعد التحريم قطعًا، كما دل عليه قوله: وإن هذا السحت فتصدق به، ففي عدم نبيه مي إلى المناحدة، فلا بد من القول بأن الأصر بالتصدق، إنما كان تورعا الأخذ، وحل الأخذ يستلزم حل المأخوذ، فلا بد من القول بأن الأصر بالتصدق، إنما كان تورعا وتزها، لكونه مأخوذا بعصورة القمار، وإن كانت حقيقته منتفية؛ لكونه استيلاء على مال الحري برضاه، وهذا هو معنى قوله: هذا السحت، أي هو السحت صورة لا حقيقة، وإلا لنهاه عن أخذه بعيا، فافهم.

دليل فتوى بعض الأكابر بأخذ الربا من البنك ثم التصدق به:

ئيل تعلق بد عابر باحد الربا من البنك مع التصدق به: وليكن هذا هو الحجة لما أفتى به بعض أكابرنما أن للمسلم أن يأخذ الربا من أصحاب البنك

أهل الحرب في دارهم، ثم يتصدق به على الفقراء ولا يصرفه إلى حواثج نفسه، والله تعالى أعلم. وأما لحرب في دارهم، ثم يتصدق به على الفقراء ولا يصرفه اليبهقي عن ركانة نفسه، وفيه: "أن المصارعة كانت ثلاث مرات، كل مرة على شأة من الغنم"، وأخرجه البيهقى، وأبو نعيم عن أبى أمامة كذلك، وفيه: "عشر شياه في كل مرة، حتى أتى على ثلاثين شأة من غنمه، ثم قال: ليس لى حاجة إلى غنمك إذ أبيت أن تسلم "، وفيه ما يدل على أن ذلك كان بعد نزول قوله تعالى: ﴿ والله يعصمك من الناس ﴾، كذا في "الحصائص الكبرى" للسيوطي (١٩٠١ و ١٣٠٠).

وبالجملة: فقول أبى حنيفة ومحمد بن الحسن في هذا الباب أقوى ما يكون رواية ودراية، وليس مبناه على مرسل مكحول وحده، كما هو ظن الأكثرين من العلماء والمصنفين، بل له على ذلك دلائل عديدة قوية، واصحة الدلالة على صحة ما قاله، وله سلف فيه من إبراهيم النخمى في جواز الربا في دار الحرب، ومن ابن عباس رضى الله عنهما في جواز الربا بين العبد وسيده، ووافقه على كل ذلك سفيان الثورى، ولولا ثبوت ذلك بالآثار، وأقوال الصحابة والتابعين لما وافقه سفيان على مثل هذا القول أبدا.

مع ذلك فلا شك في كون التوقى عن الربا، ولو مع الحربي في دار الحرب أحسن وأحوط وأخرى وأحرى أنه واختاره وأخرى وأحرى خروجا من الخلاف، وهو الذى ذهب إليه شيخنا حكيم الأمة وأفنى به، واختاره ترجيحا لقول أبي يوسف والجمهور، لا سيما وكون الهند دار الإسلام أو دار الحرب في قول الإمام بعد تغلب النصارى عليها منذ مائة عام محل تأمل، فإن عنده لا تصير دار الإسلام دار حرب إلا بأمور " ثلاثة، بإجراء أحكام أهل الشرك، (أى على الاشتهار، وأن لا يحكم فيها بحكم أهل الاسلام، وظاهره أنه لو أجريت أحكام المسلمين، وأحكام أهل الشرك لا تكون دار حرب ط شامى)، وباتصالها بدار الحرب (بأن لا يتخلل بينهما بلدة من بلاد الإسلام، "هندية" ط، قلت: والهند متصلة بدار الحرب في بعض الجهات وبدار الإسلام في بعضها)، وبأن لا يبقى فيها مسلم، أو ذمي آمنا شهد، كذا في الدر مع الشامية (٣٠٠ ته.٣)، وفي تحقق بعض هذه الشروط

<sup>(</sup>١) وقالا بشرط واحد، وهو إظهار حكم الكفر وهو القياس (٣٩٠٠٣)، فجواز الربا في الهندية مع كفارها، لا يتأتي إلا على قول محمد وحده لا على قول أبي حتيقة ٢٠٠٣ نظ

في أرض الهند نظر كما لا يخفي على من له معرفة بحالها، والله تعالى أعلم، وعلمه أتم وأحكم.

الرد على أبي إسحاق الهندي مؤلف "كشف الغطاء":

هذا، وقد نبغ في الهند نابغة يكني أبا إسحاق الهندي، ألف وريقات سماها "كشف الفطاء عن وجه الربا"، تدل على جهل مؤلفها، وتنادى على سخافة رأى مصنفها، رد فيها على شيخنا، وأساء الأدب وجانب الإنصاف، وسلك مسلك الاعتساف، حيث قال: اعلم أن دار الحرب مخصوص بأحكام، وهي جواز الربا فيها مطلقًا الجلى والحني، وكان بين المسلمين أو بين المسلم والحربي بضرورة، وبغير ضرورة اهر (٢١).

ولا يخفى ما في إطلاق القول بذلك من السخافة، فإن المسألة مختلف فيها بين الأكمة المتندى بهم في الدين، فالجمهور وأبو يوسف معهم لا يجوزون ذلك أصلا، وإنما قال: بجوازه في دار الحرب أبو حنيفة ومحمد، ثم اختلفا فأجازه أبو حنيفة بين المسلمين السذين أسلبوا في دار الحرب، ولم يهاجروا كما أجازه بين المسلم والحربي، ولم يقل محمد: بجوازه بين المسلمين أصلا، كما لا يخفى على من نظر فيما ذكرناه عن "المبسوط" و "شرح السير"، فهل قوله: "وكان بين المسلمين أو بين المسلم والحربي إلخ" إلا جرأة شديدة لا يرتكبها إلا من لا يخاف الله وسطوته، ولا يستحيى عن الحيانة في القل، وعن الافتراء على أثمة المذهب أولى الفضل.

ثم قال في الفصل السادس - وموضوعه الجواب عما أورد على ما ذكره من جواز الربا في دار الحرب ما نصه: فقال بعض الناس: إن مكة قبل الفتح كانت دار الحرب، فلو كان الربا حلالا لم يمنع الإسلام من استيفاء ما وجب بهذا السبب الحلال، كذمي (" باع خمرا ثم أسلم، يجوز له قبض الثمن، واللازم منتف فكذا الملزوم، ومن ههنا (" لا نقر الذمين على المراباة بخلاف بيع الحمر والخزير، ما في "الهداية"، لحرمة الأول في الأديان "كلها بخلاف الثاني، فإنهم يستحلونه،

<sup>(</sup>۱) قد أشرنا إلى ما بينهما من القرق، فتذكر، وحاصله أن الريا يين للسلم والحربي عقد صورةً واستيلاء حقيقة، بخلاف ما إذا ياح-ذمى من ذمى حسرا، فإنه عقد حقيقة، وقد أقررناهم على ذلك، قله قيض الشين بعد الإسلام، يخلاف الأول لاتصدام محل الاستيلام بالإسلام، 17 ط

 <sup>(</sup>٢) قد مر سافيه، فلذكر، وحاصله: أن الريا مستشى من العهد، فلا يدل عدم إقرارنا أهل اللمة عليه على حرمته في جار الحربية.
 وأيضًا: فإن دار الإسلام ليس بمحل الاستيلاء ٢ اظ

<sup>(</sup>٣) لو ثبت ذلك لكان مؤيدا لما ذكرنا أن وبا النسيئة لم يحل في الإسلام قط، وكان ردا لما قاله بعضهم: إن الربا إنما حرم بخير ، و﴿

وإنا أمرنا أن نتر كهم وما يدينون، فكما أنه ممنوع في حق الذميين ممنوع في حق الحربين أيضًا، لأن الديانات لا تتضاوت، وإنا لا نمنع الحربيين لعدم الولاية، فإذا كان ممنوعًا في حربيين أنفسهم، فمع المسلمين أولى، كما لا يخفى اهـ.

قال: وهذا يتصلح للجواب مع كونه ضعيفا في نفسه، فاعلم أن قوله كنمي إلخ لم يدل عليه القرآن، ولا الحديث، ولا القياس الصحيح، ولا الإجماع، فلنا أن تمنع، ولا نجوز قبض هذا الثمن الخبيث، والدليل على عدم الجواز أن هذا المسلم لا يقبض الثمن حين كونه مالا حلالا، لأنه الترم بالإسلام أن لا يرتكب شيفا تما منع منه فيه، وهذا القبض منه، فإن سبيه حرام إلخ.

قلت: يا قليل الفقه او هل دل القرآن أو الحديث أو الإجماع على جواز الربا بين المسلمين الذين أسلموا في دار الحرب ولم يساجروا ؟ فإن كان عندك دليل على ذلك فأرنا نص الكتاب والسنة، أو قول أهل الإجماع، وإلا فمن أين لك أن تجوزه بين المسلمين كما ادعيت؟ فإن قلت: قد صرح بذلك علماء المذهب من الحنفية في كتبهم، قلنا: فكذلك قد صرحوا بأن الذمي لو باع من ذمي خمرا وسلمها إليه، ولم يقبض الثمن حتى أسلم، فله أن يطالب المشترى بالثمن، لأن العقد كان صحيحا بينهما، فكان الثمن دينا مستحقا للمسلم بحكم العقد، والإسلام لا يمنع من قبضه، كما في "شرح السير" (٧٥:٢).

وتبين بذلك أن قبول الشيخ مؤيد بالقياس الصحيح، وقولك: "ولا نجوز قبض هذا الثمن الخبيث" رد عليك، وما ذكرته من الدليل على عدم الجواز باطل، فإن المسلم لا يرتكب هناك شيئا منع منه في الإسلام، وإنما يطالب دينا مستحقا بحكم العقد، ولا يمنع الإسلام من قبضه، فافهم.

وأما قولك: وكيف يقال بكون ذلك السبب حلالا لهم، وحراما للمسلمين مع أنهم أحباء الله وهم أعداء الله اهم، ففيه أن ذلك كله كلام جاهل بالشرع، غافل عن مداركه، فإن التحريم لا ينافي الحية، فإن الله تعالى امتن علينا بتحريم الحياث، كما امتن بتحليل الطبيات، حيث قال: هوالذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل، يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويحل لهم الطبيات، ويحرم عليهم الحيائث في الآية، ألا ترى أنه يجوز نكاح المشركة، وحرم ذلك على المؤمنين؟ فهل هذا التحريم ينافي ولاية الله للمؤمنين؟ فهل هذا التحريم ينافي ولاية الله للمؤمنين، أو يؤكد محبة لهم؟ فافهم، فإن تحريم الخيائث لا ينافي المجية، والحمر منها، بل هي أم الحيائث ياجماع أهل النقل والعقل.

وأما قولك: والكفار مخاطبون بالفروع والأصول جميمًا، كما يدل عليه الكتاب والسنة، واختاره المحققون اهم، ففيه أن المسألة مختلف فيسها، والدلائل متدافعة متنازعة، والترجيح مختلف، وفائدة الخلاف إنما تظهر في حق المعاقبة، فالقائلون بالتكليف، قالوا: يعاقبون لأجل ترك الاعتقاد والفروع جميعًا، والقائلون بنفيه قالوا: يعاقبون على ترك الاعتقاد فقط (فواتح الرحموت ٢٤).

وأما صحة ما عاملوا به في الكفر على ديانتهم، فلا نزاع فيه، كيف؟ وقد صح عنه ﷺ أنه قال: 9كل قسم قسم في الجاهلية فهو على قسم الجاهلية؛ الحديث، وقد مر آنفًا.

وأيضاً: فلو كان ثمرة كون الكفار مخاطبين بالفروع فساد ما يعاملون به ويعقدونه على خلاف حكم الإسلام أو محرمة إقبلهم على بيع الخمر والخنزير في دار الإسلام، وعلى عقد النكاح بغير شهود وبمعتدة في عدتها، ومن يحرم نكاحها في الإسلام كالأخت رضاعا ونحوها، ومع ذلك كله فهو حجة عليك لا لك، فلقائل أن يقول: إن الرباحرام في الإسلام، والكفار مخاطبون بأصوله وفروعه، فما كان حراما علينا كان حراما عليم، فالرباحرام بين المسلم والحربي في دار الإسلام ودار الحرب جميعا، كما هو حرام بين المسلمين في دار الإسلام، ومن ادعى الفرق فعليه البيان، وهذا مما لا يتخلص عنه من يدعى أن ثمرة كون الكفار مخاطبين بالفروع تظهر في أحكام الذنيا غير مختص بأحكام الآخرة وحدها، فافهم، ولا تكن من الجاهلين.

وأما قولك: إن الإسلام قد منع منه أى من استيفاء ما وجب بالربا قبل الإسلام سدا للذريعة، ولا ريب أن سببه كان حلالا على ما قدمناه من الدليل الصحيح القوى إلغ، فقيه أنه لو كان المنع من ذلك سدا للذريعة لم يأذن إليه من لم يترك ما بقى له من الربا بحربه وحرب رسوله، وهذا أشد ما يكون من الوعيد في التحريم، فكيف يصح القول: بأنه لم يمنع منه قصدا، وإنما منع منه سدا للذريعة؟ وأيضاً: فلو كنان المنع منا للذريعة لأباحه بعد حصول المقصود، كما أذن في أواني الحمر، فصح أن المنع كان مقصودا، وأما ما ذكرته من أن الساقط لا يعود، أنه يؤدى إلى الاستهزاء، فكله يدل على سخافة رأى قائله، وقلة عقل المغتر بباطله.

وأما ما قدمته من الدليل الصحيح، وهو حديث وضع ربا العباس فلا دلالة فيه على جواز الربا بين المسلمين في دار الحرب، وغاية ما فيه جوازه بين المسلم والحربي، ولا يتم الاستدلال به ما لم يشبت وقوع هذا الوضع يوم الفتح، وإلا لزم قيام ربا العباس بمكة سنتين بعد ما صارت دار الإسلام، ولا يجدى قولك في وجه تخصيص البيان في حجة الوداع أنه ريا الحد ذك لل تأكيدا، فللخصم أن يقول: بسقوطه ووضعه يوم نولت آية الربا، ولكنه على إنما أعلن بذلك في حجة الوداع ليكون أوقع في نفوس الخاطبين، لكونه على قد ودع المسلمين في هذه الحجة، وأوصاهم هناك وصية مودع، فالحق في الجواب ما أشرنا إليه سابقا متنا وحاشية، وهو مما لم تمسه يد لامس، ولم يسبق إليه فكر حادس، فضلا عن مؤلف "كشف الغطاء"، فإنه بمراحل عن دركه وفهمه، كما لا يخفى عن من نظر في رسالته، واطلع على مبلغ علمه ودرايته.

قال: وأما قوله: فلا نقر إلخ، فالجواب أن قوله: "خرمة الأول" غير مسلم، فإن بعضهم يستحلونه أيضاً، ولو سلم لم يؤثر في حكم الشرع الحق الناسخ لما سواه من الملل السحاوية، فما ظنك بالملل المخترعة الباطلة من أصلها اه، قلت: فأر نا نصا من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس على أن شريعة الإسلام أحلت شيئا من الريا، قد كان حراما من قبل، ولو تأملت النصوص لبان لك تحريم الشرع أبوايا من الريا لم تكن حراماً في شرع سواه، كربا الفضل نقدا، وشراء ما باع بأقل ثما باع قبل أن ينقد الشمن، وكالسلم في الحيوان ونحوها ثما لا يحصى كثرة، وما كان الرباعند الله سحتا وظلما، كما يدل عليه قوله: ﴿ ولوان تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ﴾ ولم يكن الظلم مباحاً في شريعة قط، فالظاهر كون الرباحراما في الملل كله، وبعد ذلك فلا معنى لقوله: ولو سلم لم يؤثر في حكم الشرع الحق الناسخ إلخ، فإن محل هذا الكلام، إنما هو عند التخالف بين الإسلام وسائر الملل سواء، وأما بعد توافقها للإسلام، كما هو مقتضى التسليم بهذا الكلام في غير محله، كما لا يخفى على من له مسكة عقل وفهم.

قال: وأما قوله: إذا أمر نا إلخ، فجوابه أن مدار الترك على ما يصالح بيننا وبينهم، وكل صلح الله وحرم حلالا فهو باطل، وأما ما رواه أبو داود عن ابن عباس قال: وصالح رسول الله منظير أمل غرانه الحديث، وفيه: وهما لم يحدثوا حدثاً أو يأكلوا الرباه، قال السلمى: فقد أكلوا الرباء، قال السلمى: فقد أكلوا الرباء، قال السلمى: فقد أكلوا الرباء، قال السلمى: مصنفه " مصنفه" عن الشعبى، قال: وكتب رسول لله إلى أهل نجران -وهم نصارى- أن من بابع منكم بالربا فلا ذمة لهه، وإسناده مقارب مرسل، وقد تأبد بالذى قبله فلا ولي لو يعلى قول ذلك القائل: طرمة الأول إلخ، قلت: وكيف لا يكون فيه دليل لما قاله، وقد اعترفت بأن كل صلح أحل حراما، وحرم حلالا فيه به باطل؟ فلا بد من القول بأنه من الم يحرم عليهم في هذا الصلح ما كان حلالا لهم، حالاً حرم عليهم الربا لكونهم قد نهوا عنه، فلم يتهوا بغيا وعدوانا، فدل نبيه إياهم عن الربا على

كونه حراما في الديانات كلها.

قال: فقد قال الإمام أبو عبيد في "كتاب الأموال": وإنما غلظ عليسهم أكل الربا دون غيره من المعاصى مع أنهم يمكنون مما هو أعظم منه، كالشرك، وشرب الخنر، وأكل الحنزير، وغير ذلك، لأن في منعهم كف المسلمين عن أكل الربا، ولولا المسلمون لكانوا في الربا كسائر ما هم فيه من المعاصى، والله أعلم اهه، قلت: فهل في كلام أبي عبيد هذا ما ينافي قول الشبيخ؟ وهل فيه أن الربا كان حلالا لهما؟ وإذ ليس فيه شيء من ذلك، فهل نقل كلامه ههنا إلا تشبث الغربيق بالحشيش، أو خيط عمياء كالذي يتخبطه الشبيطان من المس، وأيضاً: فقول أبي عبيد: "وإنما غلظ عليهم أكل الربا لأن في منعهم منه كف المسلمين عن أكل الربا"، يؤيد ما ذهب إليه الشيخ ويشيده، فإنه على المما لما نع عقد الربا فيما بينهم لأجل صيانة المسلمين عنه، فكيف يرضى به للمسلمين أن المناطوا به مع الكفار فيما قندماه من أن أبا حنيفة لم يقل: بجواز الربابين المسلم والحربي بعد تحققه، وإنما قال، بأنه لا يتحقق بينهما هناك حقيقة، بل صورة محضا، لكون الدار وأهلها محلا للاستيلاء، فافهم، ولا تكن من الغافلين.

والحق أن كلام الشيخ في رسالته "تحذير الإخوان" شبيه بكلام الأثمة المجتمدين، لا يدان لرده عند القاصرين المقلدين، بل ولا عند أحد من الفضلاء الراسخين فضلا عن هذا الهندى الذى لا يعرف يمينه عن شماله، ولا يدرك معنى كلام الشيخ، ولا حقيقة مقاله، هذا، ولم أقدر على تأييد مدهب الإمام في هذا الباب، ولا على الجواب عما أورد عليه جمهور أولى الأبباب إلا يعد الاقتباس من أنوار الشيخ أدام الله ظله وبعد الاغتراف من بحار علومه وأحواله -رفعه الله وأحله - والارتشاف من كأس فضله ونواله -سقاه الله وأعله - والارتشاف من كأس فضله ونواله -سقاه الله وأعله - فتيقظ، ولا تكن من النائمين.

تحقيق كون الهند دار الحرب أو دار الإسلام بعد تغلب النصارى عليبها في هذه الأيام:

قال: ثم أعلم أن بلاد الهند ونحوها لا ريب في كونها دار الحرب عند المحققين، وقد أفتى به العلامة المحدث الدهلوى مولانا عبد العزيز، والعلامة المولى مولانا رشيد أحمد الجنجوهي رضى الله تعالى عنهما وأرضاهما اهى، قلت: عجبا لهذا الهندى الذي قد يستشعر من نفسه الاجتهاد مرة، فيرد قول أبى حنيفة وصاحبيه في مسألة ذمى قد باع الخمر من ذمى، ثم أسلم إلخ، ويقول هو: لم يدل على ذلك القرآن، ولا الخديث، ولا الإجماع، ولا القياس الصحيح، قلنا: أن نمنعه ولا نجوز قبض هذا الثمن الخبيث كما مر، ويتنزل إلى درجة العوام أخرى، فيحتج بأقوال من لو أصابه تراب نعال أبى حنيفة وأصحابه، لكان أرفع لشأنه وأنور لبرهانه، فإلى الله المشتكى، وكيف ساغ له أن يرتاب فى جواز ما صرح بجوازه أئمة المذهب ويرده، ولا يرتاب فى قول المتأخرين من العلماء ويقلده؟

فليعلم هذا الهندى أنا أقرب منه إلى محدث الهند مولانا عبد العزيز، ومسند الوقت مولانا رشيد أحمد -قدس الله سرهما- مسلكا ومحتدا، وطريقا ومهندى، ومنزلا ومشهدا، وأعرف منه بفضياتهما علما وعملا، وتفصيلا وجملا، ولكن مبنى قولهما ذلك، إنما هو على قول الصاحبين دون قول الإمام أبى حنيفة رضى الله عنه وأرضاه، فقد مر أن عنده لا تصير دار الإسلام دار حرب إلا مأمور ثلاثة: أحمدها: إجراء أحكام أهل الشرك على الاشتهار، وأن لا يحكم فيها بحكم أهل الإسلام، وظاهره أنه لو أجريت أحكام المسلمين، وأحكام أهل الشرك لا تكون دار حرب، وفي شرح " درر البحار" قال بعض المتأخرين: إذا تحققت تلك الأمور الثلاثة في مصر المسلمين، ثم حصل لأهله الأمان ونصب فيه قاض مسلم ينفذ أحكام المسلمين عاد إلى دار الإسلام اهم، ملخصاً من "الشامية" (٣٠، ٣٩)، وعلى هذا فالرياسات الإسلامية بالهند مثل حيدرآباد، وبوفال، وغيرهما دار الإسلام حتما، وهي متخللة بين ما تغلب عليه النصاري، كما لا يختى، فانتفى الشرط الثاني قطعا، وهو اتصالها بدار الحرب بأن لا يتخلل بنبهما بلدة من بلاد الإسلام (هندية).

وإذ كان كذلك فلا بد أن فتيا من أفتى بكونها دار الحرب محمولة على قول الصاحبين دون قول الإمام، ومع ذلك فأبو يوسف يمنع الربا بين المسلم والحربي في دار الحرب أيضاً، فلا يتأتى جواز الربا بين المسلم والحربي في أرض الهند إلا على قول محمد وحده، وقد صرحوا في رسم المفنى أن الأصح، كما في "السراجية"، وغيرها أنه يفتى على الإطلاق بقول أبي حنيفة، ثم قول أبي يوسف، ثم قول محمد، ثم قول زفر والحسن بن زياد، وقيل: إذا كان أبو حنيفة في جانب، وصاحباه في جانب، فالمفتى بالخيار، والأول أصح، إذا لم يكن المفتى محتمدا اهم من "الشامية" و"الدر" (٢٠١١ و٧٣ و٧٣)، ومفاده أنه إذا اجتمع أبو يوسف مع الإمام أبي محتيفة، فلا يفتى بقول غيرهما، ولو كان المفتى مجتهدا أي أهلا للنظر في الدليل، ولا شك أنهما قد اجتمعا على حرمة الربا بين المسلم والحربي في دار الإسلام التي تغلب عليها الكفار، وأجريت فيها أحكام المسلمين،

وأحكام أهل الشرك جميعًا، ولم تتصل بدار الحرب، وإن اختلفا في العلة، فلا يجوز الإفتاء بقول غيرهما والحال هذه.

فيا لجرأة هذا الهندى الجاهل بآداب الفتيا وشرائطها، العارى عن الفقه والسنة ودلالمها، العارى عن الفقه والسنة ودلالمها، القاصر عن درك علل الأحكام ومسائلها، كيف أغمض عينيه عن كل ذلك؟ وقال: إن الأمر لما تحقق فلا معنى للاحتباط والورع في ترك الربا، وإنما الورع حيث اشته الأمر، ولم يتميز الحلال من الحرام، ومثل هذا الورع ينبغي أن يسم توهما، وهو مذموم شرعًا، فلا ينبغي أن يترك المال الحاصل بالربا المباح التباعا للتوهم، فيأنه كفران النعمة إلى آخر ما هذى وهذر وافترى، معرضا عن الحق متبعا للهوى، فضل وأضل، وعصى وغوى، ألم يعلم بأن الله يسرى، وأنه يعلم السر وأخفى؟ فلا حول ولا قوة إلا بالله، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، ونسأله الصدق في أقوالنا وأحوالنا، وظنى أن كل من له أدنى إلمام بالعلم لا يشك في جهل هذا الهندى أبى إسحاق، ولا يرتاب في قصور نظره عن الفقه على الإطلاق.

فقد اشتهر عن مالك، والشافعي، وأحمد، وأبي يوسف، وغيرهم من جماهير الفقهاء تحريمهم الربا، بين المسلم والحربي في دار الحرب، فيهل التوقى عنه خروجا من الخلاف يسمى توهما، أو يحكم بكونه مذموما شرعا؟ وقد اتفقت (١) الأمة على أن الخروج من الخلاف مستحب قطعاً، لأن خلاف الأئمة لا سيما خلاف جمهورهم يورث شبهة في الجواز، وقد قال النبي ﷺ والحلال بين، والحرام بين، وبينهما شبهات، فمن اتفى الشبهات فقد استيراً لدينه لا سيما وكون الهند دار الحرب عند الإمام محل نظر بعد، فالشبهة إذن قوية غير ضعيفة، والتوقى عنه واجب من غير ربية.

وأما إن المسلمين يحتاجون إليه احتياجاً شديدا، ويتمندل بهم المخالفون، ولم تبق لهم شوكة ولا عزم، فليعلم هذا الهندى أن الربا وجمع المال وعده لا يفيد شوكةً ولا عزماً، وإنما يشأتي كل ذلك بإطاعة الله ورسوله، واتباع الأحكام، وبحب الله ورسوله، والنزوع عما سواهما، وباتحاد كلمة القوم واتفاقهم فيما بينهم، واجتماع قلوب بعضهم بيعض، وقيامهم بأمر الله، وإلا فاليهود

<sup>(</sup>۱) وقد أثنى مسند وقته وعلامة عصره مولانا رشيد أحمد الكنكوهي على شيخنا حكيم الأمة أخذه بجانب الاحتياط في هذا الباب، حيث قال: كيف أمنع من أخذ بالتقوى، ولم يأخذ بالقنوى من الاستيراء لدينه؟ اهـ بمعاه فعجبا من هذا الهندى كيف يؤمن بمعض أقوال ذلك القطب ويكفر يعضها، وبعد ما عده من التقوى توهما مذموما؟ فإلى الله للشكر.

كانوا أكالين للسحت، أخاذين للربا، جماعين للمال، مناعين له أكثر من أهل أو ربا، فلم ينضعهم ذلك كله إذ عصوا وكفروا، وغيروا وبدلوا، وتشتتوا واختلفوا، فكانوا كما قال الله تعالى: وضربت عليهم الذلة أينما ثقفواكه، وقال: ﴿لائتم أشد رهبة في قلوبهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يقفهون، لا يقاتلونكم جميعا إلا في قرى محصنة أو من وراء جدر بأسهم بينهم شديد، تحسبهم جميعا وقال بيعقلونكه.

وذلك هو شأن المسلمين في هذا الزمان، لا سيما مسلمي الهند، كما لا يخفي على من امتلا قلبه من الإيمان، وإذا كان كذلك فكثرة المال لا تفع قوما لا فقه له، يخاف الناس أشد رهبة من الله، ولا قوما لا عقل له تحسيبهم جميعًا وقلوبهم شتى، أنشدكم الله العظيم، هل كانت الصحابة رضى الله عنهم أكثر مالا ممن نصروا عليهم، وظفروا بهم من أهل فارس والروم والله ، أو كانوا أكالين للربا، جماعين للمال من بين الأنام، كلاا كانوا مفاليس فقراء أقل الناس مالا وعددا وعددا ولكن الذين هدى الله فيحدة، ولكن حب الله وتقسواه واتحاد كلمتهم زادهم قوة على قوة، هأولئك الذين هدى الله فيهذاهم اقتده في هيأ أيها الذين آمنوا اصبروا، وصابروا، ورابطوا، واتقوا الله لعلكم تفلحون فه هذا هو طريق النجاة والفلاح والفوز بالمراد هؤفيا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد ولا تتبعوا السبل فتقرق بكم عن سبيل السلام.

وجزى الله خيرا شيخنا حكيم الأمة مجدد الملة، كاشف النعمة ذا مناقب حجة، حيث أوضح لنا المجحة، وأقام على حرمة الربا في الهند حجة، أية حجة؟ فدته نفوس الحاسدين، فإنها معلى معدنية في حضرة ومغيب، وفي تعب من يحسد الشمس ضوئها، ويجهد أن يأتي لها بضريب، ولمن أفتى بجوازه بين المسلم والحربي في الهند أن يقول: إنا جعلناها دار الحرب بقول العساحيين، وإذا كان أبو حيفة في جانب، وصاحباه في جانب، فالمفتى بالحيار على ما مر، لا سيما وإذا كان مجتهدا له نظر في الدليل، وأفتينا بجواز الربا في الحرب على قول أبي حتيفة ومحمد رحمهما الله، ولا شك في جواز الإفتاء بقول الإمام منفردا، وإذا كان محه أحد صاحبيه فبالأولى، قلت: نعم، ولكن لا يخفى ما فيه من التلفيق والتخليط، ولو سلمنا جواز الربا بين المسلم، والحربي في الهند، فلا ريب أن جانب الاحتياط والتوقى عنه أولى وأحرى، كما قاله شيخنا أدام الله ظلم، وأفاض بركاته على الورى، ويرحم الله علما المناقبة هذا التحقيق، فلملك لا تجده في كتاب على هذا اللمهادي والنظر العميق. لا مكاته على سيدنا محمد الهادى إلى سواء الطربق، وعلى التوفيق، وهو المعين وخير رفيق، وصلى الله تعالى على سيدنا محمد الهادى إلى سواء الطربق، وعلى آله وأصحابه أهل النهى والنظر العميق. لا الم

# باب النهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة

\$ ٧٠٤ عن ابن عباس: وأن النبي ﷺ نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيغة، أخرجه ابن حبان في "صحيحه"، والبزار في "مسنده"، وقال: ليس في الباب أجل<sup>(١)</sup> إسنادا عن هذا (زيلمي ١٩٣١).

100٥ - وعن الحسن، عن سمرة: (أن النبي عَلَيْقُة نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسئة)، أخرجه أصحاب السنن الأربعة (زيلعي ١٩٣٢).

## باب النهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة

قوله: "عن ابن عباس إلغ": قال العبد الضعيف: رواه البيبقي في "سننه" من طريق إبراهيم ابن طهسان، عن معسر، عن يحيى بن أبي كثير، عن عكرمة، عن ابن عباس موصولا، ثم قال: وكذا رواه داود العطار عن معسر، عصوصولا، وكذا رواه داود العطار عن معسر موصولا، وكذا روى عن الزبيرى، وعبد الملك الذمارى، عن الشورى، عن معسر، وكل ذلك وهم، والصحيح عن عكرمة عن النبي على مرسلا، ثم أضرجه كذلك من حديث الفريابي، عن الثورى، عن معمر، ثم قال: وكذا رواه عبد الرزاق، وعبد الأعلى عن معمر، وكذا رواه على بن المبارك، عن يحيى بن أبي كثير، عن عكرمة، وروينا عن المبخارى أنه وهن رواية من وصله، ثم أخرج عن ابن خزيمة قال: الصحيح عند أهل المعرفة هذا الخبر مرسل ليس يمتصل، ثم ذكر عن الشافعي أن حديث النبي عن بع الحيوان بالحيوان نسية غير ثابت.

قلت: حاصلة: أنه اختلف على الثورى فيه، فرواه عنه الفرياي مرسلا، ورواه عنه الزبيرى والشمارى متصلا، واثنان أولى من واحد، كيف؟ وقد تابعهما أبو داود الحفرى، فرواه عن سفيان موصولا، كذا أخرجه عنه أبو حاتم بن حبان في صحيحه فظهر بهذا أن رواية من رواه عن الثورى موصولا أولى من من رواية من رواه عنه مرسلا واختلف أيضاً على معمر فيه فرواه عنه عبد الرزاق وعبد الأعلى مرسلا، على أن عبد الرزاق رواه عنه متصلا، كذا رأيت في نسخة جيدة من نسخ المصنف له، ورواه عن معمر موصولا، وتأيدت روايتهما بالرواية المذكورة عن عبد الرزاق، وكا رجح من رواية الثورى، فظهر أن رواية من رواه عن معمر موصولا أولى، معمر اخفظ من على بن المبارك، فروايته عن يحيى موصولا أولى، من رواية ابن المبارك عنه مرسلا.

وبالجملة: فمن وصل حفظ وزاد، فـلا يكون من قصر حجة عليه، وقد أخرج البزار هذا

<sup>(</sup>١) رواه الطيراني في "الكبير" و "الأوسط"، ورجاله رجال الصحيح، كلما في "مجمع الزوائد" (١٠٥٤) ١٢: ظ

٢٥٥٦ - وعن محمد بن دينار الطاحى، قال: حدثنا يونس بن عبيد، عن زياد بن جبير، عن ابن عمر: وأن النبي رَبِيَّةً نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، أخرجه الطحاوى في "معاني الآثار" (٢٢٩:٢).

٧٥٧ - حدثنا حسين بن محمد، ثنا خلف بن خليفة، عن أبى حباب، عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه، عن أبيه، عن أبي عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين، فقال رجل: يا رسول الله! أ رأيت الرجل يبيع الفرس بالأفراس، والنجيبة بالإبل؟ قال: لا بأس إذا كان يدا بيد، أخرجه أحمد في "مسنده" (١٠٩٠٣).

الحديث، وقال: ليس في هذا الباب حديث أجل إسنادا منه، كذا في "الجوهر النقي" (٢٨٩:٠).

فاندحض قول البيبقي: إن وصله وهم، والصحيح الإرسال ولم يبق له حجة فيما روى عن البخارى أنه وهن رواية من وصله، وعن ابن خزيمة أنه صحح إرساله، لأن الذين وصلوه حفاظ متقنون، فلا وجه لتصحيح الإرسال وتوهين الوصل، وبالجملة: فحديث ابن عباس ثابته عنه صحيح لا مغمز فيه.

قال ابن التركماني: وقد ورد في هذا الباب حديثان آخران جيدان، وحديث ثالث مرسل، ثم ذكر حديث ابن عمر من طريق الطحاوى، وحديث أبى الزبير عن جابر أخرجه ابن ماجه، والترمذى وقال: حسن، وحديث زياد ابن أبى مريم مولى عثمان مرسلا (وقد رويناه من طريق أحمد موصو لا، كما هو مذكور في المتن)، قال ابن الأثير في شرحه: يدل على صحة قول من منع السيئة في الحيوان بالحيوان لأنه لما قال له: يدا بيد أقره على فعله، فظهر بهذه الأحاديث الخنافة الطرق التي أيد بعضها بعضا أن هذا الحديث ثابت، خلافا الشافعي رحمه الله، وروى عبد الرزاق: أنا الثورى وإسرائيل، عن عبد العزيز بن رفيم: "سمعت محمد ابن الحنفية يكره الحيوان بالحيوان الحيوان الميديثة"، ورواه عبد الرزاق عن عكرمة، وعن أيوب، وابن سيرين نحوه، وروى ابن أبي شبية بسنده عن عمار بن ياسر نحوه، كذا في "الجوهر النقي" (٢٩٠٠٥) أيضاً.

و أما حديث الحسن عن سعرة، فقال البيبقى: إنه منقطم، لأنه لم يثبت سماع الحسن عن سمرة في غير حديث العقيقة عند أكثر الحفاظ. والجواب عنه أن الترمذى حسن هذا الحديث وصححه، وقال: العمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم، وهو قول الثورى، وأهل الكوفة، وأحمد وسماع الحسن من سعرة صحيح، هكذا قال على بن المديني، وفي "الاستذكار": قال الترمذى: قلت للبخارى في قولهم: لم يسمع الحسن من سعرة إلا حديث العقيقة، قال: سعم

۴۷۸ - وعن الحجاج بن أرطاة، عن أبى الزبير، عن جابر، قال: قـال رسول الله ﷺ: «الحيوان النين بواحد لا يصلح نسيئا، ولا بأس به يدا بيده. أخرجه الـترمذى وقال: حديث حسن (زيلعي ١٩٣٢).

90،۹ و آخرجه الطحاوى فى "معانى الآثار" (٢٢٩:٢) بسند آخر. قال: حدثنا محمد ابن إبراهيم الصيرفى، قال: حدثنا محمد ابن إبراهيم الصيرفى، قال: حدثنا عبد الرحيم بن سليمان، عن أشعث، عن أبى الزبير، عن جابر: وأن رسول الله ﷺ لم يكن يرى بأسا ببع الحيوان بالحيوان النين بواحد، ويكرهه نسيقة.

منه أحاديث كثيرة، وجعل روايته عنه سماعًا وصححها، وقال البيهةي فيما بعد في باب قتل الحر بالعبد: كان شعبة يثبت سماعه منه، وكلامه هذا مخالف لكلامه في هذا الباب، كذا في "الجوهر النقر، " (٧٨٨:٥).

وفى "التهذيب": وأما مسماع الحسن من سمرة، فقد روى عنه نسخة كبيرة غالبها فى السند الأربع، وعند على بن المدينى أن كلها سماع، وكذا حكى الترمذى عن البخارى، وقال يحيى القطان وآخرون: هى كتاب، وذلك لا يقتضى الانقطاع اهم، ملخصا (١٩: ٢٩)، فحديث الحسن عن سمرة لا انقطاع فيه، سواء ثبت سماعه منه لغير حديث العقيقة أو لم يثبت، لا سيما والمذهب المنصور أن عنعته للماصر محمولة على السماع، خصوصاً إذا وقع التصريح بالسماع منه في حديث ما، فالحديث ثابت لا مطعن فيه.

وأما حديث محمد بن دينار الطاحى، فأخرجه البيسقى أيضاً فى "كتاب المعرفة"، وقال: تفرد به محمد بن دينار، وسعل ابن معين عده? فقال: ضيفي، اتسهى. وقد ذكر الذهبى فى "الكاشف" ابن دينار هذا، فقال: حسنوا حديثه، وفى "الميزان": قال أبو زرعة: صدوق، وقال النسائى: ليس به بأس، وكذا قال ابن معين فى رواية ابن أبى خيشمة عنه، وقال ابن عدى: حسن الحديث "الجوهر النقى" (٢٨٩٠)، وقال ابن أبى حاتم عن أبيه: لا بأس به، وذكره ابن حبان فى المثقات، وقال العجلى: لا بأس به، كذا فى "التهذيب"، ومع ذلك فلم يتفرد به، بل رواه أيضاً أبو خباب الكلمى عن أبيه، عن ابن عمر، عند أحمد، وهو مدلس ثقة، كما فى "مجمع الزوائد" (٤٠٠٠)، فالحديث جيد كما قاله ابن التركماني.

وأما رواية الحجاج، فقـال ابن حجـر: فـيه لين، ومـجرد اللين ليـس بطعن، فالرجل حـسن الحـديث كمنا مر غـير مـرة، وقد حـسن التـرمذي حـديثه هذا، ومع ذلك فـلم ينفرد به، بل تابعـه ١٩٧٦ - وقال الطبرانى فى معجمه: حدثنا أحمد بن زهير التسترى. ثنا إبراهيم ابن راشد الأدمى، ثنا داود بن مهران، ثنا محمد بن الفضل بن عطية، عن سماك، عن جابر بن سمرة: (أن النبي عليه عن بيع الحيوان بالحيوان نسيقة (زيلعى (١٩٣١). ١٩٧٦ - وقال عبد الله بن أحسمد فى زيادات "المسند": حدثتى أبو إبراهيم الترجمانى -هو إسماعيل بن إبراهيم ثنا أبو عمر المقرئ، عن سماك، عن جابر بن سمرة: (أن النبي عليه تن بي عليوان بالحيوان نسيقة (مسند" أحمد ٩٩٥).

الأشعث، عن أبي الزبير، عن جابر، عند الطحاوي، كما ذكرناه في المتن.

وأما رواية جابر بن سمرة، فأخرجه الهيثمي في "مجمع الزوائد" (١٠٠٤) من طريق عبد الله بن أحمد، وقال: فيه أبو عمرو المقرئ، فإن كان هو الدورى، فقد وثق والحديث صحيح، وإن كان غيره فلم أعرفه (ولا أدرى من أبن عرف بعض الأحباب أنه حفص بن سليمان المقرئ؟) قال: وإسناد الطيراني ضعيف اهم، لأن فيه محمد بن الفضل بن عطية وهو ضعيف، وقد اتهم بالكذب والوضع، ولكن متابعة أبى عمرو المقرئ له أخرجت حديثه عن درجة السقوط، فلا أقل من أن يكون شاهدا لحديث ابن عباس، وسعرة، وجابر بن عبد الله، وابن عمر رضى الله عنهم.

وبالجملة: فالحديث ثابت حجة على من أنكره، ودلالته على عدم جواز بيع الحيوان بالحيوان نسية ظاهرة، وقال الإمام محمد بن الحسن في "الحجج" له: قد جاءت في عدم جواز بيع الحيوان (بالحيوان) نسيقة آثار كثيرة لا يحتاج معها إلى نظر، ولا قياس، ثم ذكر بعض ما ذكرتاه في المتن (١٩٩).

وقال الموفق في "المغنى": يحرم النسأ في كل مال بيع بجنسه، كالحيوان بالحيوان، والثياب بالثياب، ولا يحرم في غير ذلك، وهذا مذهب أي حنيفة، وممن كره بيع الحيوان بالحيوان نسأ ابن المنفية، وعبد الله بن عمير، وعطاء، وعكرة بن خالد، وابن سيرين، والثورى، وروى ذلك عن عمار، وابن عمر، لما روى سمرة: وأن النبي من يم الحيوان بالحيوان نسيشة، وقال الترمذى: حديث حسن صحيح، ولأن الجنس أحمد وصفى علة ربا الفضل، فحرم النسأ كالكيل والوزن اهر (١٣١٤).

وفي "الدر": وإن وجد أحدهما أي القدر وحده أو الجنس حل الفضل، وحرم النسأ ولو مع

<sup>(</sup>١) الحديث صححه الهيشمي في "المجمع" (١٠٥٤).١٢ ظ

۴۷٦٢ – عن سعيد بن سالم، عن ابن جريج، عن عبد الكريم الجزرى، أن زياد ابن أى مريم مولى عشمان أخبره: «أن النبى ﷺ مصدقا له، فجاء بظهر مسنات، فلما نظره النبى ﷺ قال: هلكت وأهلكت، فقال: يا رسول الله! إنى كنت أبيع البكرين والثلاثة

التساوى، حتى لو باع عبدا بعبد إلى أجل لم يجز لوجود الجنسية اه، قبال الشامى فيه: إن علة الحكم هنا عدم قبول العبد التأجيل لا وجود الجنسية، فلو مثل ببيع هروى بمثله لكان أولى ح (٢٧٧٤)، وقال محمد فى "الحجج" له عن أبى حنيفة: قال: لا يجوز بيع شىء من الحيوان من الرقيق ولا غيره بشىء من الحيوانات الرقيق ولا غيره نسيقة، لأن الحيوان لا يجوز فيه السلم (أى التأجيل)، وقال عن عبد الله بن مسعود أنه نهى السلم في الحيوان اهد (١٩٥).

فاندحض قول بعض الأحباب: إنه يحتمل أن يكون النهي لاتحاد الجنس لا لكونه بيع الحيوان نسيقة، كما هو مصرح في أثر عمار بن ياسر، حيث قال: "العبد خير من العبدين لا بأس به يدا بيد، إنما الربا في النسىء"، فإنه صرح بكونه ربا، وبيع الحيوان نسيقة ليس بمنهى عنه لكونه ربا، بل لعدم صلوحه لللبوت في الذمة لكونه غير مضبوط بالوصف، فيكون بيعا بالجهالة المفضية إلى النواع اهى، وليس الأمر كما زعم، فقد ذكر عمرو بن أبى عمرو عن محمد رحمهما الله، قال: قلت له: إنما لا يجوز السلم في الحيوان لأنه غير مضبوط بالوصف، قال: لا، فإنا نجوز السلم في الحيوان لأنه غير مضبوط بالوصف، أهون من ضبط الذبائح، ولكنه للسنة، كذا في "المبسوط" (١٣:١٢).

وفي "أحكام القرآن" للرازى: وأن النسأ قد يكون ربا في البيع بقوله على الله التنلف النوعان فبيع مقوله على الله الله الله في النوعان فبيعوا كيف شتم يدا بيده، وأن السلم في الحيوان قد يكون ربا بقوله: وإنما الربا في النسيقة، وتسمية عمر إياه بالربا اهر (٤٦٧١)، فقوله: وإن بيع الحيوان نسيقة ليس بمنهى عنه لكونه رباه إلخ، رد عليه، فقد روينا عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال: "إن من الربا أبوابا لا يكدن يخفين على أحد، منها السلم في السن، كذا في "المبسوط" (١٣٢٢).

وإن أصحابنا قد عدوا السلم في الحيوان، وبيع الحيوان بالحيوان نسيئة من الربا للسنة، لا لكونه غير مضبوط بالوصف، والذين ذكروا عدم ضيطه بالوصف، إنما ذكروه تعليلا للنص لا تعليلا للحكم، وشتان بينهما، وأما إنه يحتمل أن يكون النبي لاتحاد الجنس لا لكونه بيع الحيوان نسيئة فاحتمال بعيد، لأن حديث الحسن عن سمرة، و"حديث عكرمة عن ابن عباس مرفوعا، بالبعير المسن يدا بيد، وعلمت من حاجة رسول الله ﷺ إلى الظاهر، فقال عليه السلام: فذلك إذاه. أخرجه الشافعي الإمام في "مسنده" (الجوهر النقي ٢٩٠:٥)، وهذا مرسل حسن.

كلاهما إلى النبي على الله نبي عن بيع الحيوان بالحيوان نسية يعم الجنس (أو الجنسين، وأما إن تخصيص النبي عنه بأن يكون بالحيوان يدل على اعتبار الجنس، وإلا لم يكن لهذا التخصيص معنى، بل كان له أن يقول: نبي عن بيع الحيوان نسيتة، ففيه أن وجه التخصيص به الدلالة على جواز بيع الحيوان بالدرام والدراهم نسية، وأما بيعه بالدراهم نقدا وهو نسية، فقد دل على عدم جوازه نهيه ملى الحيوان، كما سيأتي.

### الجواب عن حجة الجمهور في جواز الحيوان بالحيوان نسيئة:

واحتج الخسالفون بما روى عن أبى رافع وأبى هريرة عند مسلم: «أن رسول الله على استقراض الحيوان، فدل على استقرض من رجل سنا، وأعطاء سنا فوقه، وهذا يدل على جواز استقراض الحيوان، فدل على جواز السلم فيه، وبيع الحيوان بالحيوان نسيقة، لكونه صالحا للثبوت في الذمة كلككل والموزون، وبحديث عبد الله بن عمرو بن العاص: "أنه ابتاع بعيرا بعيرين وبأبعرة إلى إبل الصدقة بأمر رسول الله على عبد الدارقطني بسند يحتج به (٣١٨)، والبيمقي، ولفظه في طريق: "إلى خروج المصدق" (٥-٢٨٨).

والجواب عن الأول أن المراد استقراض لبيت المال، وكما يجوز أن يثبت لبيت المال حق مجهول يجوز أن يثبت لبيت المال ايضًا، كذا في "المبسوط" (١٣٢:١٢) بدل على ذلك لفظ الطحاوى وأبي داود (٢٣٤:١٢ مع "البذل") عن أبي رافع: «استسلف النبي عَيِّكُم من رجل بكرا، فقدمت عليه إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضى الرجل بكره الحديث، فلا يقضى من إبل الصدقة إلا ما استقرضه لنفسه، فافهم. وعن الثاني أن هذا ابتياع إلى أجل مجهول يتقدم ويتأخر، وهو مفسد للبيع، فيحمل على أنه أمره أن يستسلف الزكاة من أرابها،

<sup>(</sup>١) روى أحمد في "مستدة" ثما يحتى بن سعيد، عن ابن أبي عروبة، ح وابن جعفر ثما سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن الحسن، عن سعرة بن جدنب، عن النبي عَجَلَّةِ: وأنه نبي عن بيع الحيوان بالحيوان نسية، قال يحتى: ثم نسى الحسن نقال: إذا اعتلف الصنفان فلا يأمي (١٩:٥)، فلولا أن الحديث يعم الجنس والجنسين لم يكن لقوله: "ثم نسى الحسن" معنى، فعن ادعى تخصيصه بالجنس الواحد فعليه البيان. ١٢ فل

2۷٦٣ – حدثنا عـتاب زياد، ثنا عبد الله بن مبارك، أنا خالد بن سعيـد، عن قيس ابن أبى حـازم، عن الصنابُخي، قال: «رأى رسـول الله مَيْكِة في إبل الصدقة ناقة مـسنة، فغضب وقـال: ما هذه؟ فقال: ّيا رسـول الله! إنى ارتجـعتها ببعيرين من حاشيـة الصدقة،

فيأخذ بعيرا يصلح للحمل والقتال ببعيرين من أسنان الصدقات، أو يأخذ ذلك من أهل الحرب (المجاورين للمدينة) على قول من يجوز الربا معهم، أو كان ذلك قبل النهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيّة (الجوهر النقى ٢٨٧٠٥).

وكل ذلك بعد تسليم صحة الحديث، فإن ابن القطان أعله، وقال: هدا حديث ضعيف مصطرب الإسناد، فرواه حماد بن سلمة هكذا عن محمد بن إسحاق، عن يزيد بن أبى حبيب، عن مسلم بن جبير، عن أبى سفيان، عن عصرو بن حريش، عن عبد الله بن عمرو بن العاص: وأن رسول الله على أمره أن يجهز جيشا، فنفدت الإبل، فأمره أن يأخذ على للاتص الصدقة، وكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى إبل المدققة (أخرجه أبو داود ٤٤٧٤)، وليس فيه أنه أمره بابتياع بعير بعيرين إلى أجل، وغايته أنه أمره باستقراض الأبعرة على بيت المال، ونحن نقول بجواز مثل ذلك إذا كان لبيت المال كما تقدم، فقوله: وإنه ابتاع بعيرا ببعيرين وأبعرة إلى إبل الصدقة، من تصرف الرواة بالمعنى، فافهم).

ورواه جرير بن حازم عن ابن إسحاق، فأسقط يزيد بن أبي حبيب، وقدم أبا سفيان على مسلم بن جبير، ذكر هذه الرواية الدارقطني، ورواه عفان عن حماد بن سلمة، فقال فيه: عن ابن إسحاق، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أبي حبيب، عن مسلم، عن أبي سفيان، عن عمر بن حريش، ورواه عبد الأعلى عن ابن إسحاق، عن أبي سفيان، عن مسلم بن كثير، عن عمر بن حريش، ورواه عن عبد الأعلى أبو بكر بن أبي شيبة، فأسقط يزيد بن أبي حبيب وقدم أبا سفيان كما فعل جرير بن حازم، إلا أنه قال في مسلم بن جبير مسلم بن كثير، ومع هذا الاضطراب فعمرو بن حريش مجهول الحال، ومسلم بن جبير لم أجد له ذكرا ولا أعلمه في غير هذا الإسناد، وأب سفيان فيه نظر، انتهى كلامه.

فلا حجة فيه مع أنه معارض بما هو أقوى منه، وهو حديث ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الجيوان بالحيوان نسيئة، فقد قال البزار: ليس في هذا الباب أجل إسنادا من هذا، وحديث سمرة: وأن النبى ﷺ نهى عن بيع الحيوان لحيوان نسيئة، أخرجه الأربعة، وقال الترمذى: حسن صحيح، وحمل هذه الأحاديث على كون النهى فيما إذا كان النسأ من الجانبين حتى يكون فسكت»، رواه أحمد (٣٤٩:٤)، ورجاله ثقات، غير ما في نسخة الهيثمي من مجالد ابن سعيد مكان خالد، وابن المبارك قد روى عن كليهما، فأما خالد فمن رجال

بيع الكالئ بالكالئ تقييد للأعم، فإنه أعم من ذلك، فلا يجوز المصير إليه بلا موجب اهـ، ملخصًا من "فتح القدير" (١٠:٥ و ٢١١).

وفى "نيل الأوطار": ولكنه أى حمل الأحاديث على النسيقة من الطرفين متوقف على صحة إطلاق النسيقة على بيع المعدوم بالمعدوم، فإن ثبت ذلك فى لغة العرب أو فى اصطلاح الشرع فذاك، وإلا فلا شك أن أحاديث النهى ثبت من طريق ثلاثة من الصحابة: سمرة، وجابر بن سمرة، وابن عباس، وبعضها يقوى بعضا، فهى أرجع من حديث واحد غير خالي عن المقال، وهو حديث عبد الله بن عمرو، ولا سيبما وقد صحح الترمذي وابن الجارود حديث سمرة، فإن ذلك مرجح آخر.

#### تقرر في الأصول أن دليل التحريم أرجح من دليل الإباحة:

وأيضًا: قد تقرر في الأصول أن دليل التحريم أرجع من دليل الإباحة، وهذا أيضًا مرجع ثالث اهـ، ملخصًا (٥٠:٧)، قـلت: وأيضًا تقرر في الأصول إذا تصارض الحاظر والمبيح وجـهل التاريخ يجعل الحاظر متأخرا كي لا يلزم النسخ مرتين، فافهم.

واحتج البخارى على جواز بيع الحيوان بالحيوان نسية، بأنه اشترى ابن عمر راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه يوفيها صاحبها بالربذة، وقال ابن عباس: قد يكون البعير خيرا من بعيرين، واشترى رافع بن خديج بعيرا بعيرين، فأعطاه أحدهما، وقال: آتيك بالآخر غدا وهوا، إن شاء الله تعالى، وقال ابن المسيب: لا ربا في الحيوان البعير بالبعيرين، والشأة بالشاتين إلى أجل، وقال ابن سيرين؛ لا بأم ببعير ببعيرين، ودرهم دراهم نسيئة، وبقصة صفية أنها كانت في السيي فصارت إلى النبي ﷺ اهـ.

والجواب عنه أن شيئا منها لا يدل على مقصوده، أما أثر ابن عمر فلأن ابن أبى شيبة رواه من طريق أبى بشر عن نافع بلفظ: "إن ابن عمر اشترى ناقة بأربعة أبعرة بالربذة، فقال لصاحب الناقة: اذهب فانظر، فإن رضيت فقد وجب البيع"، كما في "فتح البارى" (٣٤٨:٤)، فقوله: "اشترى ناقة" محمول على المساومة بدليل قوله: "فإن رضيت فقد وجب البيع" سلمنا، ولكن غاية ما فيه أن الأبعرة كانت بالربذة، فهذا بيع غائب بناجز، وليس بنسيشة، وقد جاء عن ابن عمر

البخاري وأبي داود ثقة مأمون، وأما مجالد فمن رجال مسلم والأربعة حسن الحديث،

خلاف هذا، قال عبد الرزاق أنا معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه، أخبرني أنه سأل ابن عمر عن بعير بيمعيرين نظرةً؟ فقـال: لا وكرهه، وقال ابن أبي شميـة: ثنا ابن أبي زائدة، عن ابن عـون، عن ابن سيرين "قلت لابن عـمـر: البعير بالبعـيرين إلى أجل؟ فكرهـه"، كذا في "الجـوهر النقي" (٦:٥ و ٢١)، وهذان سندان صحيحان.

فالجواب عن أثر رافع بن خليج بنحو ما مر آنفا أنه اشترى بعيرا ببعيرين عينين: أحلهما: ناجز، والآخر: غالب، ولم يكن نسيقة فافهم.

وأما أثر ابن عباس فليس فيه ما يدل على جواز النسية في الحيوان، بل غاية ما فيه إباحة النفاضل فيه، وهو متفق عليه بيننا، وبين الخصم، وأما قول ابن المسيب فلا حجة فيه، لأنه روى عن على رضى الله عنه أنه كره بعيرا بعيرين نسيئة أخرجه عبد الرزاق في "مصنفه" أخيرنى عبد الله ابن أبى بكير، عن ابن قسيط، عن ابن المسيب فذكره (الجوهر النقى ٥٠٨١)، فيحتمل أن يكون قال بجوازه قبل أن يبلغه عن على ما رواه عنه، وإلا فهو محجوج بما روى عن النبي مراهم وأصحابه في ذلك، وقد ذكرناه بما لا مزيد عليه.

وأما قول ابن سيرين: فلا حجة فيه أيضاً، وإلا فليكن قوله: وودرهم بدرهم نسيقة حجة، وهو ربا بالإجماع، والظاهر أن ما علقه البخارى عنه خطأ من بعض الرواة، والصحيح ما روى غير سعيد بن منصور من طريق يونس عنه: "أنه كان لا يرى بأسا بالحيوان بالحيوان يدا بيد، والدراهم نسيقة، ويكره أن يكون الدراهم نقدا، والحيوان نسيقة، ذكره الحافظ في "الفتح" (٤٤٨:٣)، وهذا مفسر قاض على المجمل الذي فيه جواز الدرهم بدرهمين أو بدرهم نسيقة، وهو باطل حاشا ابن سيرين أن يقول به.

وأما قصة صفية، فالجواب عنه أنه ليس فيها ما يدل على جواز بيع الحيوان بالحيوان نسيته، ففي رواية عبد العزيز عن أنس: (عند البخارى وصلم) وفجاء دحية فقال: أعطني يا رسول الله! جارية من السبي، قال: اذهب فخذ جارية، فأخذ صفية، فجاء رجل فقال: يا نبي الله أعطيت دحية صفية سيدة قريظة والتضير لا تصلح إلا لك، قال: ادعوه بها، فجاء بها فلما نظر إليها النبي على قال: خذ جارية من السبي غيرها»، وعن ابن إسحاق: وأن صفية سبيت ومعها بنت عمها، وعند غيره بنت عم زوجها، فلما استرجع النبي على صفية من دحية أعطاه بنت عمها»، قال السهيلي: لا معارضة بين هذه الأخيار، فإنه أخذها من دحية قبل القسم، والذي عوضه عنها قال السهيلي: لا معارضة بين هذه الأخيار، فإنه أخذها من دحية قبل القسم، والذي عوضه عنها

ليس على سبيل البيع، بل على سبيل النفل.

قال الحافظ: وقع في رواية حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس، عند مسلم: وأن صفية وقعت في سهم دحية، وعنده أيضاً فيه: وفاشتراها من دحية بسبعة أرؤس، فالأولى في طريق الجمع أن المراد بسهمه ههنا نصيبه الذي اختاره لنفسه بإذن النبي على فلما قيل: إنها بنت ملك من ملو كهم ظهر له أنها ليست بمن توهب لدحية (وأنه اختار النفسه ما لا يصلح له، ولم يكن ذلك مرادا بالإذن فكان من المصلحة العامة ارتجاعها منه، واختصاص التي يكل بها، فإن في ذلك رضا الجميع، وليس ذلك من الرجوع في الهبة من شيء (لأنه يكل لم يهيه صفية، وإنما أذن له في أخذ جارية تصلح له، فلما أخذ فوق ما يستحقه عاقبة بالحرمان وعوضه عنها تطيبا لقلب)، وأما إطلاق الشراء على العوض فعلى سبيل الجاز، ولعله عوضه عنها بنت عمها أو بنت عم زوجها، فلم تطب نفسه، فأعطاه من جملة السبي زيادة على ذلك اهم، ملخصاً من "فتح الباري" (٢٠٠٧).

وقال النووى: إن معناه أى معنى قوله: «وقعت في سهم دحية فاشتراها منه رسول الله ﷺ بسبعة أرؤوس، أنها حصلت له بإذن رسول الله ﷺ فاستردها منه، وأعطاه مكانها سبعة أرؤس تطبيبا لقلبه، لا أنه جرى بينهها عقد بيع، وعلى هذا تتفق الروايات اهـ (٩٠١١)، وقوله: "وعلى هذا تتفق الروايات "، إشارة إلى ما رواه أبو داود وغيره عن عائشة: "أن صفية كانت من الصفى"، والله تعالى أعلم، وإن سلمنا أنه كان هناك عقد بيع، فلم يكن نسيئة، بل نقدا، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان.

وقد وقع بعض الأحباب ههنا في الخبط، حيث قال: ولو كان هذا بيعا وشراء لزم أن تكون صغية مولاة لرسول الله على ويكون ولا عها له ولعصابة أو للمسلمين، ولم يقل به أحد، فالحق أن سبعة أرؤس كان فداء لها لا قيمة اهى قلت: كونها مولاة لرسول الله على عمل لا شك فيه فقد ثبت في الصحيح أنها سبيت، وأنه على أعتقها وجعل عقتها صداقها، وفي لفظ لمسلم: فوأعتقها وتزوجها فقال له أي لأنس ثابت: يا أبا حمرة! ما أصدقها؟ قال: نفسها أعتقها وتزوجهاه، وأما ولاؤها فلم يكن لأحد بعد رسول الله على لكونها قد صارت من أزواج الذي على وأزواجه أمهات المؤمنين، فافهم، فإن قصتها شبيهة بقصة جويرية رضى الله عنها، وقد اشتراها الذي يقلى بلا شك وأعتقها وتزوجها، فكانت مولاة لرسول الله على وزوجة له، ولم يكن ولاؤها لأحد بعده لما قلنا، والله تعالى أعلم، وأيضاً: فإن المولى إذ أعتق أمته وتزوجها، فهل يكون له ولايها،

# يعلى إلا أنه قال عن الصنابحي الأحمسي وقال: فنعم إذا (مجمع الزوائد ١٠٥٠٤)،

ويكون عصبة لها، أو يرثها كما يرث الزوج من زوجته؟ لم أر من صرح به.

واحتج البيهقي بما رواه من طريق الشافعي، عن مالك، عن صالح بن كيسان، عن الحسن بن محمد بن على، عن على بن أبي طالب: "أنه باع جملا له يدعى عصيفيرا بعشرين جملا إلى أجل"، قال ابن التركماني: ذكر ابن الأثير في "شرح مسند الشافعي" أن هذا الحديث مرسل، لأن الحسن لم يلق جده عليا، ويعارضه ما رواه عبد الرزاق في "مصنفه": أخبرني عبد الله بن أبي بكر، عن ابن قسيط، عن ابن المسيب، فذكر ما ذكرناه سابقا، وقال ابن أبي شيقة: ثنا وكيم، ثنا ابن أبي ذئب، عن يزيد بن عبد الله بن قسيط، عن أبي الحيوان، ولا الشاة بالشاتين إلا يدا بيد" اه (2:٢ و ٢٠١).

وهذا قول، وما رواه الحسن بن محمد حكاية فعل تحمل الوجوه، فيقدم القول عليه ويحمل فعله على أنه فعله في زمن النبي على قبل التحريم، أو المراد بالأجل تأخير القبض، لا الوجوب في الذمة، وإلا فمذهب على ترج بيع الحيوان بالحيوان نسية، وهو مذهب محمد ابن الحنفية، فقد روى عبد الرزاق: أنا الثورى وإسرائيل، عن عبد العزيز بن رفيع: "سمعت محمد ابن الحنفية يكره الحيوان بالحيوان نسيئة كما مر سابقًا"، وقال ابن أبي شبية: ثنا على بن مسهر وابن أبي زائدة، عن عبد الله بن المنبئ عن عدار بن المسبخ على الله بن المنبئ عن جده رياح بن الحارث، عن عمار بن ياسر، قال: "العبد خير من العبدين لا بأس به يدا بيد، إثما الربا في النسيء" (أخرجه ابن حرم في "المحلى" من طريق يحسى بن سعيد التطان، عن صداقة بن المثنى، عن جده رياح بن الحارث، عن عمار أطول منه، ولم يعله بشيء، وصدقة ثقة من السادسة، وجده رياح بالمهملة ثم التحتانية ابن الحارث النخعى أبو المثنى الكوفى ثقة من السادسة، وجده رياح بالمهملة ثم التحتانية ابن الحارث النخعى أبو المثنى الكوفى

وقال أيضاً: ثنا ملازم بن عمرو، عن زفر بن يزيد، عن أبيه، قال: "مالت أبا هريرة عن الشاة بالشاتين إلى أجل، فنجاني، وقال: لا إلا يما بيد"، "الجوهر النقى" (٢١:٢)، ملازم صدوق من الباشاتين إلى أجل، فنجرة وقل إلا إلا يما بيد"، "الجوهر النقى شدا أفقة من الثالثة، كما في "لتقريب" (٢١٤)، وزفر ابنه ذكره، ولم أجد من ترجمه بجرح ولا تعديل، وهو ثقة على قاعدة ابن حيان المذكورة في المقدمة، وبالجملة: فمذهب أبى حنيفة وأصحابه ومن وافقهم أقوى ما يكون في هذا الباب رواية ودراية، وقد تبخيط ههنا بعض الأحباب، فأطال الكلام بالقيل والقال، وأبلدى في الدلائل الصحاح بعيد الاحتمال، وخرج عن مسلك الاعتدال، ووقع في حضيض الباطل الحال

# والمرسل إذا تأيد بموصول، فهو حجة عند الكل، كما مر غير مرة.

والعلم عند الملك المتعال، وسيأتي لهذا الباب بقية في باب السلم في الحيوان، إن شاء الله تعالى.

واحتج الشافعي رحمه الله على جواز النسيقة في الحيوان، وصلوحه للثبوت في الذمة بأنه بيع معلوم مقدور التسليم، فيجوز النسيقة فيه كالثياب والمكيلات والمؤرونات، والدليل على أنه معلوم، أنه إذا سعى الإبل صار الجنس معلوما، وإذا قال حيوانا صار النوع معلوما، وإذا قال: جذع أو ثنى يصير السن معلوما، وإذا قال سمين تصير الصفة معلومة، وإعلام الشيء من الأعيان بهذه أو ثنى يصير السن معلوما، وإذا قال سمين تصير الصفة معلومة، وإعلام الشيء كما في الذبائح والثياب الفاخرة، والدليل عليه أن بنى إسرائيل استوصفوا البقرة، فوصفها الله تعالى لهم وأدر كوها بتلك الصفة، حيث قالوا: ﴿ الآن جئت بالحق﴾، وقال ﷺ: ولا يصف الرجل الرجل بين يدى امرأته حتى كأنب تنظر إليه»، فقد جعل الموصوف من الحيوان كالمرثى (الحديث أخرجه الشيخان عن عبد الله مرفوعًا بلفظ: ولا تباشر المرأة المرأة ثم تنعتها لؤوجها كأنه ينظر إليه»)، والدليل عليه أنه ينجب في الذمة مهرا، وأن الدعوى والشهادة في الحيوان تسمع بذكر الصفة، فدل أنها تصير يثبت في الذمة مهرا، وأن الدعوى والشهادة في الحيوان تسمع بذكر الوصف (واحتج أيضاً بوجوبه في الذمة في الديات)، كذا في المسوط (١٣٠٢).

والجواب ان بعد ذكر الاوصاف التي ذكرها الشافعي رح يبقى تفاوت عظيم في الماليه، فإنك تجد فرسين مستويين في السن وقيمة أحدهما أضعاف قيمة الآخر لتفاوت بينهما في المعاني الباطنة، وكذلك في البعيرين، وهذا في بني آدم لا يحفي.

رب واحد يعدل ألفا زائدا والعرف تراهم لا يساوون واحدا

وكما أن العين مقصوده فالمالية أيضًا لأن المقصود هو الاسترباح، بخلاف الثياب؛ فإنها مصنوع بنى آدم إذا نسبجت على منوال واحد على هيئة واحدة لا تتفاوت في المالية إلا يسيرا، ولا معتبر بذلك القدر كالتفاوت بين الجيد والردىء، فأما الحيوان مصنوع الله تعالى، وذلك يكون على ما يريده فقد يكون على وجه لا نظير له، ولو بالغ فاستقصى في بيان وصفه يصير عديم النظير، ومثله لا يجوز السلم والنسيئة فيه بالاتفاق، واذكر قول محمد، حين قيل له: إنما لا يجوز السلم في الحيوان، لأنه غير مضبوط بالوصف، قال: لا ولكنه للسنة، وإنما ذكر الله تعالى ليني إسرائيل الأوصاف الظاهرة، وذلك يمكن إعلامه عندنا، ثم كان المقصود التشديد عليهم لما استقصوا في الاستيصاف (حتى صار عديم النظير لم يتيسر لهم إلا بملاً مسكه ذهبا) وذلك يقع استقصوا في الاستيصاف (حتى صار عديم النظير لم يتيسر لهم إلا بملاً مسكه ذهبا) وذلك يقع بالأوصاف الظاهرة، وكذلك سماع الدعوى والشهادة، لأن الأوصاف الظاهرة منها تصير معلومة،

.....

وثبوته في الذمة مهـرا لكون النكاح مبنيـا على التوسع، فيان المقصـود منه شيء آخر سـوى المالية، ولهذا يجوز من غير بيان الوصف هناك بمخلاف البيع، كذا في "المبسوط" ملخصًا (١٣٣:١٢).

وهذا هو الجواب عن القياس بالديات، لأنها ليست من المعاوضات المالية، وليس مبناها على المماكسة والمشاحة، إنما تجرى في المعاوضات المالية كما لا يخفى، فيجوز ثبوت الحيوان في اللمة في الديات والمهور وغيرها التي ليس فيها معاوضة مال بمال، ولا يشبت في غيرها من البيوع، والقرض للجهالة الفاحشة المفضية إلى النزاع، فتدبر.

سلمنا ولكنا منعنا استعراض الحيوان والسلم فيه، وبيعه نسيئة بالنص لأنه غير مضبوط بالوصف، وبينا أن ما ظنه الشافعي وأصحابه معارضا له لا يصلح للمعارضة أصلا، بل تحريم بيع الحيوان بالحيوان نسيئة أرجح من وجوه شتي.

## عدم جواز استقراض الحيوان:

وقال الطحاوى بعد ما ذكر الآثار الناهية عن بيع الحيوان بالحيوان نسيشة: فلدخل في هذا استقراض الحيوان أيضًا، فإن قبل: هذا لا يلزمنا لأنا قد رأينا المنطة لا يساع بعضها بعض نسيشة وقرضها جائز، فكذلك الحيوان لا يجوز بيع بعضه ببعض نسيشة وقرضه جائز، فكان من حجتنا عليهم أن نهى النبي مرضية على الحيوان بالحيوان المحيوان نسيشة، يعتمل أن يكون ذلك لعدم الوقوف منه على المثل، ويحتمل أن يكون من قبل أنهما نوع واحد، فاعتبرنا ذلك، فرأينا المكيلات لا يجوز بيع بعضها بعض نسيئة، ولا بأم بقرضها، والموزونات كالمكيلات سواء خلا الذهب والورق، ورأينا غير المكيلات والموزونات مثاضلة، وبيع بعضها بعض، مثل النسيئة في نوع واحد متفاضلة، وبيع بعضها بيعض، وان كانت دون نوعين مختلفين، ومنهم من أباحها مطلقا، فهذه أحكام الأشبياء المكيلات والموزونات والمدودات غير الحيوان، وكان الحيوان لا يجوز بيع بعضه بيعض نسيئة، وإن اختلفت أجناسه، ولو كان النهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، لاتفاق النوعين لجاز بيع العبد بالبقرة نسيئة؛ لأنها من غير نوعه، فلما بطل ذلك في نوعه، وفي غير نوعه ثبت أن النبي، إنما كان لعدم وجود مثله، من غير نوعه، فلما بطل ذلك في نوعه، وفي غير نوعه ثبت أن النبي، إنما كان لعدم وجود مثله، لأنه غير موقوف عليه، وكما يدل على لائه غير موقوف عليه، وكما يدل على الخيوان في النظر كذلك. إنظر كذلك أيضاً، ما قد أجمعوا عليه في استقراض الإماء، أنه لا يجوز وهن حيوان، فاستقراض سائر ذلك أيضاً، ما قد أجمعوا عليه في استقراض الإماء، أنه لا يجوز وهن حيوان، فاستقراض سائر

فإن قالوا: كيف يطأها ثم يردها فيكون فرجا معارا، فلذا فرقنا بين الجوارى، وسائر الحيوان في الاستقراض، قبل لهم كما قال صاحب "المحلى": إنهم يوجبون هذا في التي يجدبها عيها، فهلا قاسوا تلك على هذه؟ وليس ذلك فرجا معارا لأن العارية لا تزيل ملك للعير، فحرام وطؤها، وأما المستقرضة فملكها المستقرض وحلت له، فيردها أو يرد غيرها، كذا في "الجوهر النقى" (٣٥٠)، ولا يخفى أن ذلك لا يرد على الحنفية، فإنهم يمنون رد الجارية إذا اطلع المشترى على عيب فيها بعد ما وطأها، وإنما يقولون بالرجوع بالنقصان، فافهم).

فإن قال قاتل: وأينا رسول الله على حكم في الجنين بغرة عبد أو أمة، وحكم في الدية بماتة من الإبل، وفي أروش ا لأعضاء بما قد حكم به، وكان كل ذلك حيوانا يجب في الذمة، قيل له: قد حكم النبي على الله عن وجوب الحيوان بالحيوان نسيشة، فنبت النبي عن وجوب الحيوان في الذمة بأموال أبيح وجوبه في الذمة بغير أموال، فنجعل ما كان بدلا من مال حكمه حكم القرض الذي وصفنا، وما كان بدلا من غير مال، فحكمه حكم الديات والغرة الني ذكرنا، ومن ذلك الترويج أو الخلع على أمة وسط أو عبد وسط.

وفي "الجوهر النقي" عن "الاستذكار" (لابن عبد البر): وممن منع استقراض الحيوان والسلم فيه عبد الله بن مسعود، وحذيفة، وعبد الرحمن بن سمرة، وأبو حنيفة، وأصحابه، والثوري، والحسن بن صالح، وسائر الكوفيين.

وحجمتهم أن الحيوان لا يوقف على حقيقة صفته (قلت: بل حجتهم أنه من ذوات القيم دون ذوات الأمثال)، وادعوا نسخ حديث أبي هريرة، وأبي رافع بحديث ابن عصر: وأنه عليه السلام قضى فيمن أعتق نصف عبد مشترك بقيمته نصف شريكه، ولم يوجب عليه نصف عبد»، وعن يحيى بن سعيد قلت لربيعة: حدثنى أهل أنطابلس أن خير بن نعيم ( اكن يقضى عندهم بأن لا يجوز السلف فى الحيوان، وقد كان يجالسك ولا أحسبه قضى به إلا عن رأيك، فقال ربيعة: قد كان ابن مسعود يقول ذلك أهد (٥٣٣٥).

قلت: ومعنى حديث ابن عمر أخرجه الشيخان، وأبو داود، والترمذى، من حديث أيى هريرة رفعه بلفظ: ومن أعتق شقصا من مملوك فعليه خلاصه في ماله، فإن لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل، ثم يستسعى في نصيب الذى لم يعتق غير مشقوق عليه (جمع الفوائد ٢٦٥٠)، ورواه الجماعة عن ابن عمر رفعه بلفظ: ومن أعتق شركا له في عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل، فأعطى شركائه حصصهم، وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق عليه ما عتق» والدارقطني وزاد: وورق ما بقي»، كذا في "النيل" (٣٤٥٠). ٢٢ ط

#### . باب الحقوق

من اشترى أرضا، فهى له بكل ما فيها من بناء قائم أو شجر نابت، كذلك من اشترى دارا فبناها كله له، وكل ما كان مركبا فيها من باب أو درج أو غير ذلك، وهذا إجماع متيقن ما زال الناس يتبايعون الدور، والأرضين من عهد رسول الله ﷺ هكذا، لا يخلو يوم من أن يقع فيه بيع دار، أو أرض هكذا، ولا يكون له ما كان موضوعاً فيها غير مبنى، ولا يكون له الزرع الذي يقلع ولا ينبت، بل هو لبائعه، وبالله التوفيق، كذا في "الحلى" لابن حزم (٢٤١٩).

وقلت: وهذا بخلاف من اشترى منز لا أو بيتاً فوقه منزل أو بيت، فلا يكون له الأعلى إلا أن يشترطه أو يشتريه بكل حق هو له، فالدار اسم لما أدير عليه الحدود، فيتنظم العلو والكنيف ونحوهما، والبيت اسم لما يبات فيه، فلا يشمل العلو إلا بالتنصيص لكونه مثله، والمنزل بين الدار والبيت، ومبنى كل ذلك على العرف، فلو صار العرف في البيت والمنزل، كمثله في الدار، كان الحكم في الكل سواء، كما في "الهداية" وغيرها، والله تعالى أعلم ٢١ ظ

<sup>(</sup>١) هو الخضرمي المصري قاضي برقه، صدوق فقيه من السادسة، روى له مسلم والنسائي، كذا في "التقريب". ١٢ ظ

## أحكام الاستحقاق باب يرجع المشترى على البائع بالدرك

2 ٢٧٦٤ عن موسى بن السائب، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة بن جندب، قال: قال رسول الله على المسائب، وجد عين ماله عند رجل فهو أحق (به) ويتبع البيع من باعه، رواه أبو داود وسكت عنه، قال المنفرى: وأخرجه النسائي، وقد تقدم الكلام على الاختلاف في مسماع الحسن من سمرة اهد (عون المعبود ٣١٣:٣). قلت: وقد أثبتنا سماعه منه عن الترمذي والبخارى وغيرهما.

### باب يرجع المشترى على البائع بالدرك

قوله: "عن موسى بن السائب إلخ"، قال العبد الضعيف: دلالته على الباب ظاهرة، وهو الأصل لما ذكره الفقهاء في باب الاستحقاق، فمن اشترى جارية فولدت عنده فاستحقها رجل بيئة، فإنه يأخذها وولدها، ويرجع المشترى على البائع بنمن الجارية، وإن أقربها الرجل لم يتبعها بيئة، فإنه يأخذها وولدها، ويرجع المشترى على البائع بنمن الجارية، وإن أقربها الرجل لم يتبعها بالثمن على البائع، وترد جميع المائة بعضهم على بعض، فيظهر بها ملكه من الأصل، والولد كان متصلا بها ويقفرع عنها، وهي مملوكة فيكون له، وأما الإقرار فحجة قصرة، فيئت الملك في الخبر به ضرورة صحة الإخبار، والفسرورى يتقدر بقدر الضرورة، وهي تندفع بإثباته بعد الانفصال، فيتصر على الحال، فلا يظهر ملك المستحق من الأصل، ولهذا لا يرجع المشترى على البائع بالثمن ولا الباعة بعضهم على بعض، قبلا يكون الولد له، يعنى إذا لم يدع المقر له الولد، أما إذا ادعاه كان له، لأن الظاهر أنه له، كما في "لمعناية" (١٤/١٤)، فقوله ﷺ: ومن وجد عين مائه عد رجل فهو أحق به، معناه إذا أقام البينة على أنه له، أو يقر به من هو في يده، وهذا ظاهر، وإلا لادعى من شاء ما شاء، وظهر الفساد في البر والبحر.

# الرد على بعض الأحباب حيث ادعى في حديث أحمد النكارة:

ثم اعلم أن هذا الحديث أى حديث سمرة أخرجه أحمد في "مسنده" (١٠:٥): حدثنا عبد الصمد حمو ابن عبد الوارث ثنا عمر بن إبراهيم ثنا قتادة، عن الحسن عن سمرة عن النبي الله الصمد حمو ابن عبد منام عبد فهو أحق به اهم، فادعى بعض الأحباب أنه حديث منكر، وليس من حديث قتادة، عن الحسن، عن سمرة، بل هو من حديث قتادة، عن الحسن، عن سمرة، بل هو من حديث قتادة، عن الحسن، عن سمرة، بل هو من حديث قتادة، عن النضر بن أنس،

٣٦٦٥ - عن الحجاج بن أوطاة عن سعيد بن زيد بن عقبة عن أبيه عن سمرة بن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا ضاع لأحدكم مناع أو سرق له مناع فوجده في

عن بشير بن نبيك، عن أي هريرة، كما رواه عنه شجة وغير عند مسلم، والصحيح من رواية 
تقادة عن الحسن عن سمرة ما رواه عنه موسى بن السائب بلفظ: (من وجد عين ماله عند رجل فهو 
أحق به، ويتبع البيع من باعه)، لأن موسى أوثق من عمر، ويشهد له رواية سعيد بن زيد بن عقبة 
من أبيه عن سمرة، وعبر بن إبراهيم ضعيف في تقادة، كما في "التقريب" و "التبذيب"، يروى 
عن قتادة أحاديث مناكير ينفرد عنه بما لا يشبه حديثه، وذهل ابن حجر عما صرح به هو في 
"التقريب"، وعما نقله عن الأكمة في "التبذيب"، فقال: "إسناده حسن"، وهو سهو منه رحمه 
الله، ويدل على خطائه أنه عزاه لأي داود وأحمد، وعزوه لأحمد صحيح بلا شك، وأما عزوه 
لأي داود فخطأ فاحش، لأن أبا داود لم يخرج رواية عمر بن إبراهيم، وإنما غرج رواية موسى بن 
السائب، وبينهما بون بعيد، وأخطاء الشوكاني في "النيل" في الاعتماد على قوله، وزاد في 
مستقلة، ولا يكون شاهدا لهمحة ما رواه عمر عن قتادة عن الحسن، فإن الصحيح من رواية عن 
الحسن عن سمرة، ما هو رواه عنه موسى السائب والذي يرويه عمر عن قتادة إنما يرويه قتادة عن 
الحسر بن أنس عن بشير بن نبيك عن أبى هريرة، لا عن الحسن عن سمرة، فاختلط الأمر على 
عمر، فركب متن حديث أي هريرة على سند حديث سمرة، إلى آخر ما قال وأطال.

قلت: ولكن مبنى هذا التحقيق، إنما هو على أن سمرة لم يرد عن النبى منظم ما رواه عنه أبو هرية، ومن ثنا بذلك؟ لا سيما وقد قال الترمذى "جامعه" بعد ما أخوج حديث أبى هريرة مرفوعًا بلفظ: «أيما امرئ أفلس ووجد رجل سلعته عنده بعينها فهو أولى به من غيره، ما نصه: وفى الباب عن سعرة وابين عمر (١٠١٠)، وإذا ثبت أن سمرة أيضًا روى عن النبى ينظم حديث: (من أفلس وعنده أبى هريرة بعينها، كما رواه أبو هريرة، فالحمل على عمر بن إبراهيم بأنه ركب متن حديث أبى هريرة على سند حديث سمرة دعوى بلا بينة ورمية من غير رؤية، بل الأولى أن يقال: إن سمرة قد حدث عن النبى عنه، وأخرى من السائب عن قادة عن الحسن عنه، وأخرى ما رواه عمر بن إبراهيم عن قدادة عن الحسن عنه، وعمر هذا قد وثقه ابن معين، وقال عبد الصمد بن بعد الوارث: ثنا عمر بن إبراهيم، وكان ثقة وفوق الشقة، كما فى "السهذيب" (٢٦:٣٤٤)، وهذا عبد الوارث: ثنا عمر بن إبراهيم، وكان ثقة وفوق الشقة، كما فى "السهذيب" (٢٦:٣٤٤)، وهذا توثيق مطلق يفيد كونه ثقة فى قنادة أيضًا، وإذا عارضه قول من ضعفه فيه صار مختلفا فيه، ومثله

يد رجل بعينه فهـ و أحق به، ويرجع المشترى على البائع بالثمن، رواه البيهقي (٢:١٥).

حسن الحديث على الأصل الذي ذكرناه في المقدمة، فلا يصح نسبة السهو إلى الحافظ في تحسينه حديثه، نعم، قد أخطأ في عزوه لأبي داود، فإنه لم يخرج إلا حديث موسى بن السائب عن قتادة عن الحسن، لا حديث عمر بن إبراهيم فيما علمنا، والله تعالى أعلم.

> الجواب عن حجة الجمهور في مسألة البائع يجد متاعه عند المشترى بعد ما أفلس:

وقد احتج صاحب "المنتقى" والحافظ في "الفتح" بحديث عمر هذا على أن من وجد سلعة باعها من رجل عنده، وقد أفلس فهو أحق بها دون الغرماء، ولا حجة لهم فيه، لكونه مطلقًا عن قيد البيع، ومقيدا بأن يكون وجدها عنده بعينها، والمبيع ليس هو عين ماله (بعد ما قد دخل في ضمان المشترى، فإن الشرع قد حكم بتبدل العين بتبدل الصفة بالعقد، ألا ترى إلى قوله عَلِيَّةً في لحم تصدق به على بريرة: «هو لها صدقة، ولنا هدية»، وإلى المطلقة بالثلث إذا نكحت زوجا غيره ترجع إلى الزوج الأول بالحل الجديد بعد ما كانت محرمة عليه، فكأنها امرأة أخرى، فكذلك المبيع إذا قبضه المشتري ليس هو عين مال البائع، بل هو مال المشتري، وليس للبائع إلا الشمن في ذمته)، وإنما هو عين مال قد كان له، وإنما ماله بعينه يقع على الغصوب والعواري والودائع (والرهون وما قبض على سوم الشراء)، وما أشبه ذلك فذلك ماله بعينه فهو أحق به من سائر الغرماء، وفي ذلك جاء هذا الحديث عن رسول الله عَيْكِيم، يدل عليه ما رواه الحجاج عن سعيد بن زيد بن عقبة عن أبيه عن سمرة، أن رسول الله ﷺ قال: ومن سرق له متاع أو ضاع له متاع فوجده عند رجل بعينه فهو أحق به، ويرجع المشتري على البائع بالثمن، (رواه أحمد كما في المتن)، وأخرجه الطبراني أيضًا، فهذا يبين أن المراد من حديث أبي هريرة (وابن عمر وسمرة) أنه على الودائع والعواري والغصوب ونحوها، وليس للغرماء فيه نصيب، لأنه باق على ملكه، لأن يد الغاصب يد التعدي والظلم، وكذا يد السارق (ويد المودع عنه يد أمانة وحفظ) بخلاف ما إذا سلمه إلى المشتري، فإنه يـخرج عن ملكه، وإن لم يقبض الثمن، فإن قلت: حديث سمرة هذا فيه الحجاج بن أرطاة، فيه مقال.

قلت: ما للحجاج وقد روى عنه الإمام أبو حنيفة، والثورى، وشعبة، وابن المبارك، وقال المبارك، وقال المجلى: كنان فقيها، وكان أحد مفتى الكوفة، وكان جائز الحديث، وقال أبو زرعة: صدوق مدلس، وقال ابن حبان: صدوق يكتب حديثه، وقال الخطيب: أحد العلماء بالحديث والحفاظ له، وفي "الميزان": أحد الأعلام، كذا في "العمدة" للعيني (٥٤٦٠).

25

وأحمد في "مسنده" (١٣:٥). وسنده حسن، وقد مر غير مرة أن ابن أرطاة ثقة مدلس

# تحقيق الكلام فيمن أفلس أو مات

فوجَّد رجل عنده سلعته التي باعها منه:

فلما أنجر الكلام إلى المسألة، فلنا أن تتكلم عليها، وإن كان المقام غريبا، فقول: قد اختلف العلماء فيمن أفلس أو مات فوجد عنده إنسان سلعته التى باعها منه، ولم يقبض الثمن، هل هو أولى بها من الغرماء، وله أن يأخذها، أو هو أسوة الغرماء؟ فقال إبراهيم النخمى، والحسن، والشعبى، وابن شبرمة، وأبو حنيفة، ووكيم، وأهل الكوفة: هو فيها أسوة الغرماء فى الغراما فى أولولاس والموت جميعًا، وهو قول سيدنا أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه، وقال مالك: هو أحق من الغرماء فى التغليس فى الحياة، وأما بعد الموت فهو أسوة الغرماء، وقال الشافعى: إن وجدها أو بعضها فهو أحق بها أو بالذى وجد منها من الغرماء، ولم يخص حياة من موت، قال: فإن كان قبض من الشن شيعا فهو أحق بها فى الحياة، وأما فى الموت فهو أسوة الغرماء، كذا في "أخلى" (١٧٧٠٨).

واحتجوا بما رواه زهير بن معاوية، واللبث بن سعد، ومالك، وهشيم، وحماد بن زيد، وسفيان بن عيينة، ويحيى بن سعيد القطان، وحفص بن غياث، كلهم عن يحيى بن سعيد الأنصارى: أخبرنى أبو بكر بن محمد بن عمر بن حزم، أن عمر بن عبد العزيز أخبره أن أبا بكر ابن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أخبره، أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله علية: ومن ابن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أخبره، أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله علية: ومن وغيرهما من أصحاب الصحاح) اللفظ أنهير، ولفظ سائرهم نجوه، ومن طريق أبى عبيد: نا وغيرهما من أصحاب الصحاح) اللفظ أنهير، ولفظ سائرهم نجوه، ومن طريق أبى عبيد: نا هشيم، أنا يحيى بن سعيد الأنصارى بهذا السند، بلفظ: ومن وجد عين متاعه عند رجل قد أفلس فهو أحق به من سواه من الغرماء (المجلى ١٠٠٠/١٠)، وهذا ليس فيه ذكر البيع، فيحمل على المصوب والموارى والودائع ونحوها، بدليل حديث سمرة الذي أودعناه في المتن ثانيا، وبدليل قوله: وبعينه، فلا حجة لهم فيه، بل هو حجة على الشافعي رحمه الله حيث لم يفرق بين تغير السلعة أو بقاءها على حالها (فتح البارى ٤٠٠٤)، والحديث مقيد بأن يجدها بعينها، وكذا لم يفرق بين قبض بعض شعنها، أو عدم قبض شيء منه.

وقد روى ابن أبى شيبة عن عمر بن عبد العزيز أحد رواة هذا الحديث قال: وقضى رسول الله ﷺ أنه أحق به من الغرماء إلا أن يكون اقتضى من ماله شيئا فهو أسوة الغرماء، وكذلك رواه وهو حسن الحديث، وسعيد وأبوه ثقتان، كما في "التقريب".

عبد الرزاق عن عطاء وطاوس صحيحا (فتح البارى أيضاً)، وكذا هو مفهوم مرسل أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث عند مالك، ورواه إسماعيل بن عياش، عن الزبيدى، عن الزهرى، عنه، عن أبي هريرة موصولا بلفظ: «أبما رجل باع سلعة فأدرك سلعته عند رجل قد أفلس ولم يقبض من ثمنها شيئا فهي أشيا فهي أفهو أسوة الغرماء، وقول البيهتي: "لا يصح موصولا" رد عليه، فقد صرح بأن ما روى ابن عياش عن الشامين صحيح، وكذا قال ابن معين وغيره، والزبيدى من أهل الشام، وإذا قبض البائع بعض الثمن لا يجعله الشافعي فيما بقي أسوة الغرماء مصيرا إلى القياس، وهذا مخالف لمنطوق حديث ابن عياش، ومفهوم مرسل مالك، فافهم من " الجوهر النقي" (٤٧٠٠).

و بالجملة: فالمحفوظ عن أبى هريرة مرفوعاً إنما هو بلفظ: ومن وجد متاعه بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به من غيره)، من دون ذكر البيع، وإنما وقع ذكر البيع في مرسل أبى بكر بن عبد الرحمن عند مالك عن ابن شهاب عنه بلفظ: وأيما رجل باع متاعاً فأفلس الذى ابتاعه ولم يقبض الرحمن عند مثلث في مده شيئا كان أسوة الغرماء، وبه صرح ابن شهاب فيما رواه عبد الرزاق عن معمر عنه (فتح البارى ه:٧٤)، وهو منطوق رواية ابن عياش عن الزبيدى عن الزهرى موصولا كما مر، وقله: ووإن مات المشترى فصاحب للثاع أشفى قوله: إنه أحق به بعد وقوله: ووإن مات المشترى فصاحب المتاع أسوة الغرماء، يرد على الشافعي قوله: إنه أحق به بعد الموت أيضاً، فأجاب عنه أولا بأنه مرسل، وأبو بكر بن عبد الرحمن يروى عن أبى هريرة حديث ليس فيه ما يرويه ابن شهاب عنه مرسلا، ولا أدرى عمن رواه، ولعله روى أول الحديث، وقال ليم يقت المناة "مناة" أنه أكل المناه عنه في "سننة" (علاية).

وأجيب بأن الحديث أخرجه أبو داود من طريق ابن عباش، عن الزبيدى، عن الزهرى، عن الرهرى، عن أبى بكر بن عبد الرحمن، عن أبى هريرة موصولا، وفي آخره: وفإن كنان قضاه من ثمنها شيئا فهو أسوة الغرماء وأيما امرئ هيئا اقتضى منه شيئا أو لم يقتض فهو أسوة الغرماء (٣٠٩)، فتبين أن الزهرى رواه عن أبى بكر عن أبى هريرة ولم يقل ذلك برأيه.

ولو ساغ للشافعي رحمه الله أن يرد لفظ الحمديث ظنا منه أن الراوى زاده من رأيه فلأبى حنيفة أن يقول: إن المحفوظ من لفظ الحديث إنما هو من دون ذكر البيع، كما هو رواية الجماعة عن يحيى بن سعيد الأنصاري، وكذلك رواه شعبة، عن قنادة، عن النضر بن أنس، عن بشير بن نهيك، عند مسلم ولفظه: وإذا أفلس الرجل فوجد رجل متاعه بعينه فهو أحق به»، وكذا رواه همام، وحمداد بن سلمة، وأبان بن يزيد عن قتادة عند أحمد في "مسنده" (٣٤٧٣ و ٣٥٨ موه)، وحمداد بن سلمة، ولفظه كلفظ بشير و٣٤) لم يذكروا البيع، وكذا رواه عراك بن مالك عن أبي هريرة عند مسلم، ولفظه كلفظ بشير ابن نهيك، ولفظ الحسن عن أبي هريرة عند أحمد: وأبما رجل أفلس فوجد رجل عنده ماله ولم يكن اقتضى من ماله شيئا فهو له (٢٠١٣)، ولفظ هشام بن يحيى عنه: (من وجد ماله عند رجل مفلس فهو أخق به (مسند أحمد ٢٤٥٢)،

واختلف فيه على أبى بكر بن عبد الرحمن، فروى عنه عمر بن عبد العزيز والزهرى، أما عمر بن عبد العزيز قلم يذكر البيع في حديثه، إلا ابن أبى الحسين، عن أبى بكر بن حزم، عنه، عند مسلم، ولفظه في الرجل الذى يعلم: فإذا وجد عنده المتاع، ولم يفرقه أنه لصاحبه المذى باعه، ورواه يحيى بن سعيد الأنصارى، عن أبى بكر بن حزم، عنه، فلم يذكر البيع فيه في رواية جماعة من الحفاظ، زهير، وهشيم، وليث بن سعد، وحماد بن زيد، وسفيان بن عيبتة، وعبد الوهاب، من الحفاظ، زهير، غياث، وأنس بن عياض، وأبي خالد الأحمر، ويزيد بن هارون، ومالك، كلهم قالوا: من أدرك ماله بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به من غيره، إلا الفورى وحده، فرواه عنه في "جماعه" بلفظ: فإذا ابتاع الرجل سلمته، ثم أفلس، وهي عنده بعينها فهو أحق بمها من الذماء، ورواه ابن حبان من طريق يحيى بن هشام المخزومي عن أبى هريرة بلفظ: فإذا أفلس الرجل هشام المخزومي عن أبى هريرة باقلوري عن يحيى بن سعيد فرجد البائع سلعته؛ والباتي مثله (فتح البارى ٥٠٤٥)، وبالجملة: فلفظ البيع في هذا الحديث تفرد به هشام المخزومي عن أبى هريرة، وابن أبى الجسين عن أبى بكر بن حزم، والمورى عن يحيى بن سعيد لا بذكه بنه أصلا.

وأما الزهرى فالمحفوظ روايته عن أبى بكر بن عبد الرحمن مرسلا، كذا رواه مالك فى "موطئه" عنه، عن أبى بكر بن عبد الرحمن، عن النبى على الله داود: هو أصح نمن رواه عن مالك مسندا، وقال الدارقطنى: ولا يثبت هذا عن الزهرى مسندا، وإنما هو مرسل، وقال أبو بكر: كذا هو مرسل فى جميع الموطآت التى رأينا، وكذلك رواه جماعة الرواة عن مالك فيما علمنا مرسلا، إلا عبد الرزاق، فإنه رواه عن مالك، عن الزهرى، عن أبى يكر، عن أبى هريرة، فأسنده، وقد اختلف فى ذلك عن عبد الرزاق، كذا فى "العمدة" للعنى (٥٠١).

قلت: وكذلك رواه يونس عن الزهرى مرسلا عند الطحاوى في "معاني الآثار"، وعند أبي داود في "سننه"، ورواه الزبيدى عنه، عن أبي بكر بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة موصولا، واختلف عليه في سنده، فرواه إسماعيل بن عياش عنه هكذا، ورواه اليمان بن عدى عنه، عن الزهرى، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة عند ابن ماجة (١٧٢)، واليمان بن عدى ليس بدون ابن عياش، فكلاهما مختلف فيهما.

وإذا تقرر ذلك فحديث الزهرى عن أبى بكر بن عبد الرحمن ليس من مسانيد أبى هريرة، بل هو مرسل، ولولا ترجيح الإرسال لزم القول بكونه مضطربا سندا ومتنا، كما لا يخفى على من مارس الحديث وجمع طرقه، فلا يضرنا ما فيه من ذكر البيع، كما لم يضر الشافعي ما فيه من قوله: ووإن كان قبض من ثمنها شيئا فهو أسوة الغرماء، وأيما امرئ هلك وعنده مال امرئ بعينه اقتضى منه شيئا أو لم يقتض فهو أسوة الغرماء، وكذا الراجع من لفظ أبى هريرة عندنا ما اتفق عليه الجماعة، وليس فيه ذكر البيع، دون ما تفرد به واحد من أصحابه أو أصحاب أصحابه.

ويؤيده أن الحديث قد روى من غير طريق أبي هريرة بدون لفظ البيع، فرواه ابن عمر وسمرة عن النبي عَلَيْ أيضاً، أما لفظ سمرة فقد مر من رواية قتادة عن الحسن عنه، قال: «من وجد متاء عند مفلس بعينه فهو أحق به»، أخرجه أحمد، وأما ابن عمر فلفظه عند البزار: أن النبي عَلَيْهُ قال: وإذا أفلس الرجل فوجد الرجل ماله يعنى عند مفلس بعينه فهو أحق به»، قال الهيشمي في "مجمع الزوائد" (٤٤:٤): رجاله رجال الصحيح اه، وقال الحافظ في "الفتح": رواه أيضًا ابن عمر عند ابن حبان بسند صحيح إلا أنه لم يذكر سنده ولا متنه.

وكل ذلك محمول عندنا معشر الحنفية على الغصوب والعوارى والودائع ونحوها، بدليل ما رواه الحجاج عن سعيد بن زيد عن أبيه عن سمرة، وقد أودعناه في المتن، وهو نص في أنه عليه إنما جعل الذي يجد متاعه عند مفلس أحق من غيره من الغرماء إذا كنان المتاع قد سرق منه، أو ضاع، لا إذا كان قد باعه منه.

یؤید ذلك ما رواه أبو عصمة نوح ابن أبی مریم، عن الزهری، عن أبی بكر بن عبد الرحمن، عن أبی هریرة، قال: قبال رسول الله ﷺ: وإذا أفلس الرجل ووجد رجل متاعه فهو بین غرماهه، وما رواه صدقة بن خالد عن عمر بن قیس سندل عن ابن أبی ملیكة عن أبی هریرة عن النبی ﷺ: (من باع بیعا فوجده بعینه، وقد أفلس الرجل فهو ماله بین غرماه، (المحلی ۱۷۸:۸)، وأبو عصمة من رجال الترمذي، قال ابن عدى: مع ضعفه يكتب حديثه (تهذيب ٤٨٨:١٠)، وجرحه آخرون، وعمر بن قيس قال أبو زرعة: لين الحديث، وضعفه آخرون (تهذيب ٤٩١:٧) فالحديثان، إن كانا ضعيفين، ولكتهما يصلحان مؤيدين بحديث الحجاج، وشاهدين لتأويل الذي ذكرناه، فإن تأويل الحديث على معنى يجوز بالقياس إجماعًا، فبالحديث الضعيف المؤيد بضعيف مثله بالأولى.

فيان قبل: إن قوله: وأفلس، يمنع من هذا الحسمل، لأن حكم الوديعة والفصوب سواء في الإفلاس وغيره. قلنا: هذا إذا كان قوله: وقد أفلس، للاحتراز، وأما إذا كان لتصوير النزاع فلا، لأن النزاع بين المالك والغرماء، لا يكون إلا إذا أفلس من عنده المتاع أو مات، وليس معنى قوله: وأحق به من الغرماء، أن للغرماء فيه حقا، ولكن إذا وقع النزاع بين المالك والغرماء، وادعى كيل واحد منهم أن له حقا فيه صح للحاكم أن يقول: إن المالك أحق به، ولو تعلق الحصم بقوله: وقد أفلس وهو أحق به، تعلقنا بقوله: وسلعته، ومتاعه، وماله، فإن الإضافة ظاهرة في الملك، وبقوله: وبعينه، فإن الإضافة ظاهرة في الملك، وبقوله: وبعينه، فإن المبيع لا يكون عند المشترى كما كان عند البائع بعينه، بل يصير غيره شرعًا، بدليل قوله لبريرة: وهو لها صدقة، ولنا هدية، كما مر.

قال ابن حزم: روينا من طريق وكيع عن هشام الدستوائي عن قتادة عن خلاص بن عمرو عن على قال: (هو فيها أسوة الغرماء إذا وجدها بعينها، وإذا مات الرجل وعليه دين وعنده سلعة قائمة لرجا بعينها فهو فيها أسوة الغرماء "أغلى" (١٧٦:٨)، وهذا سند صحيح، وقد صحح ابن حزم حديث خلاس عن على في كتاب الجهاد كما مر، قال: وهو قول إبراهيم النخعي، والحسن "إن من أفلس، أو مات، فوجد إنسان سلعته التي باع بعينها، فهو فيها أسوة الغرماء"، وقال الشعبي فيما أعطى إنسانا مالا مضارية فمات فوجد كيسه بعينه فهو والغرماء فيه سواء اهر (١٧٧٠).

#### الجواب عن إيراد ابن حزم علينا في الباب:

فقول ابن حزم: أما من ذهب إلى قول أبى حنيفة، فإنهم جاهروا بالباطل إلخ رد عليه، وكيف جاهروا بالباطل إلغ رد عليه، وكيف جاهروا بالباطل؟ وقد قلدوا فيه على بن أبى طالب رضى الله عنه، وتأيد ما أولوا عليه حديث أبى هريرة بحديث سمرة صريحا، وازداد قوة على قوة بما ذكر البيم فيه محفوظا، فالمراد به عامتها خالية عن ذكر البيم، وهو الراجح المحفوظ، ولو سلمنا ذكر البيم فيه محفوظا، فالمراد به المقبوض على سوم الشراء، ولا يخفى إطلاق البيع على سوم تارةً، كما مر فى قوله على الله المدكم على بيع أخيه، إن الجمهور حملوه على السوم، فافهم.

ولعلك قد عرفت بذلك أن أبا حنيقة لم يخالف الحديث، ولم يترك العمل به، وإنما رجع من لفظه ما اتفق عليه الجماعة دون ما شد به واحد من بينهم، وحمل المحفوظ من لفظه على الغصوب والودائع والعوارى ونحوها، لا بمجرد الرأى، بل بدلالة حديث سمرة عليه، وهو حسن الإستاد، وقد أيده ما ورد في بعض الطرق الضعيفة عن أبي هريرة نفسه، وأول ما ورد في بعض الطرق عنه من ذكر البيع على معنى السوم، وليس ذلك من ترك الحديث، ومخالفته في شيء، ولولا ترجيح بعض اروايات على بعض وصرف المرجوح إلى الراجع بتأويل لزم كون الأئمة كلهم مخالفين للحديث تاركي العلم به.

قال ابن حزم فى "المحلى": وأما من فرق بين للوت والحياة، وبين أن يدفع من الثمن شبيا، أو لا يدفع من الثمن شبيا، أو لا يدفع من الثمن شبيا، أو لا يدفع من النجم ما حتجوا بآثار مرسلة من طريق مالك ويونس بن عبيد عن الزهرى، عن أي بكر بن عبد الرحمن، أن النبي عليه وإسرائيل، عن عبد العزيز بن رفيع، عن ابن أي مليكة، أن النبي عليه المعالم عن الزبيدى، عن أي بكر بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة، أن النبي عليه او آخر من طريق إسحاق بن إبراهيم بن جوتى، عن عبد الرزاق، عن مالك، عن ابن شهاب، عن أبي بكر بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة، أن رسول الله عن الله عن النبي بالمعالم بن جوتى، عن أبي هريرة، أن رسول الله عن الثمن شبيا، فإن مات المشترى فهو أسوة الغرماء، قال ابن حزم: وبقية وإسماعيل ضعيفان.

(قلت: ولكن إسماعيل ثقة في حديث أهل الشام وهذا منه)، وإسحاق بن إبراهيم بن جوتى مجهول (١٧٩:٨). قلت: ولكن عبد الرزاق وصله عن مالك في "مصنفه" كما في "فتح البارى" (٢٠٤٠)، فبرئ إسحاق من العهدة، وأيضا: فالمرسل حجة عند الشافعي إذا تعددت طرقه، أو ورد من طريق موصولا ولو ضعيفة، ومع ذلك فهذه الآثار كلها مخالفة لقول مالك والشافعي، لأن في جميعها الفرق بين الموت والحياة، والشافعي لا يفرق بينهما، وفي جميعها الفرق بين أن يكون قبض من الشمن شيشا، وبين أن لا يكون قبض من الشمن شيشا، وبين أن لا يكون قبض وأما إذا لم يجد إلا بعضها فلم يجدها بعينها، ومالك والشافعي لا يفرقان بينهما، فحصل قولهما مخالفا لكل الآثار، فافهم، ولا تعجل بالإنكار على أبي حنيفة رحمه الله وغيره من الأثمة، فتندم.

الجواب عن حجة الشافعي في الياب:

واحتج الشافعي رحمه الله بما أخرجه أبو داو د في سننه: حدثنا محمد بن بشار، نا أبو داو د هو الطيالسي، نا ابن أبي ذئب عن أبي المعتمر عن عمر بن خلدة قال: "أتينا أبا هريرة في صاحب لنا أفلس فقال: لأقضين بقضاء رسول الله، من أفلس أو مات فوجد رجل متاعه بعينه فهو أحق به"، قال المنذري: وأخرجه ابن ماجة، وحكى عن أبي داود أنه قبال: من يأخذ بهذا؟ وأبو المعتمر من هؤلاء لا يعرف اهم من "عون المعبود" (٣٠٩:٣)، قال الشافعي: أخذت به يعني حديث ابن خلدة من قبل أنه موصول يجمع فيه النبي عَلِيِّة بين الموت والإفلاس، حكاه البيهقي في "سننه" عنه.

ورده في "الجوهر النقي": بأن في سنده أبا المعتمر ليس بمعروف، وذكر عبد الحق في "أحكامه" قول أبي داو د المذكور، ثم قال: وقال الطحاوى: لا يعرف من هو؟ ولا سمعنا له ذكرا إلا في هذا الحديث، ويحتمل أن تكون "أو" فيه للشك، فلا يدرى المذكور فيه، هل هو الإفلاس أو الموت، وفي "الإشراف" لابن المنذر: حديث مجهول الإسناد (٤٧:٦).

وأيضًا: فليس فيه ذكر للبيع، فيحمل على الغصوب ونحوها، فقول ابن حزم ردا لما رواه أبو عصمة وعمر بن قيس سندل بما نصه: ثم لو صحا لكان الثابت عن أبي هريرة زائدا، وكان هذان موافقين لمهود الأصل، والأخذ بالزائد هو الواجب، والعجب من أصلهم أن الصاحب إذا روى رواية، ثم خالفها دل ذلك على بطلانها، وقد صح عن أبي هريرة خلاف هـذين الأثرين، إلى آخر ما قبال وأطال وأقذع في المقال (١٧٨:٨) رد عليه، أما أولا: فلأنه لم يصح عن أبي هريرة خلاف هذين الأثرين، فقيد عرفت أن ما رواه عمر بن خلدة عنه من مذهبه لا ذكر فيه للبيع، والذي رواه عمر بن قيس وارد في البيع، وهو محمل ما رواه أبو عصمة، وأما ثانيًا: فلأن أثر عمر بن خلدة أيضًا لم يصح، لأنه إسناد مجهول كما قـاله ابن المنذر، وأما ثالثًا: فلأن رأى الراوى بخلاف مرويه إنما يكون قدحا فيه، إذا عرف تأخره عن الرواية وإلا فبلا، كما مر في المقدمة، فلتراجع، وأما رابعًا: فلأنا لم نقصد الاحتجاج بهذين الأثرين، وإنما ذكرناهما تأييدًا، لما دل عليه حديث سمرة من أن حديث أبي هريرة محمول على الغصوب ونحوها.

واحتجوا أيضًا بما رواه أبو عبيد: نا إسماعيل بن جعفر، عن محمد بن أبي حرملة، عن سعيد بن المسيب، قال: أفلس مولى لأم حبيبة، فاختصم فيه إلى عثمان، فقضى أن من كان اقتضى من حقه قبل أن يتبين إفلاسه فهـو له، ومن عرف متاعا بعينه، فهو له اهـ، من "المحلي" (١٧٦:٨)، وعلته البخارى، وقال الحافظ: وصله أبو عبيد والبيمقى بإسناد صحيح إلى سعيد اه (٥٧٠٥)، ولا حجة لهم فيه لكونه خاليا عن ذكر البيع، فيحمل على ما حمل عليه حديث أبى هريرة من الفصوب والودائع ونحوها، فاندحض قول ابن المنذر، ولا نعلم لعشمان في هذا مخالفا من الصحابة، كما في "فتح البارى"، فإن هذا إنما كان يجديهم لو كان فيه ما ذهبوا إليه من كون البائع أحق بما باعم من المفلس وإذ لا فلا، وأيضاً: فقد صح عن على رضى الله عنه أنه قال: "هو فيها أسوة الغرماء إذا وجدها بعينها"، وهذا يرد على ابن المنذر قوله صريحا، وأما قول الحافظ في الفتح " و أجيب بأنه اختلف على على في ذلك بخلاف عثمان اه (٥٠١٥)، ففيه أن الحافظ لم يذكر هذا الاختلاف ولم يسنده، ولو كان مسندا عنده لصاح به، فلا حجة فيه والحال هذه.

قال محمد بن الحسن الإمام في "الحجج" له: وقد جاء الحديث عن على بن أبي طالب أنه قال: إنه أسوة الغرماء، والأثر عن أبي هريرة لا يعدل عندنا ما قال على بن أبي طالب، لأن قول على ابن أبي طالب عددنا أثبت من رواية أبي هريرة اهـ(٩٤٩) أي لما في رواية أبي هريرة من الاختلاف، فقال في رواية: «من وجد متاعه بعينه فهو أحق به بغير ذكر البيع، وفي رواية مع ذكر البيع مقيدا بأنه لم يكن قبض من ثمنه شيئا فهو أسوة الغرماء، وفي رواية: «أكار جل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه» وهو رواية ابن خلدة عنه.

وزاد فيه يونس بن حبيب، عن أبى داود الطيالسى عند البيهقى؛ وإلا أن يدع الرجل وفاء، قال: وكذلك رواه شبابة بن سوار وعاصم بن على وغيرهما عن ابن أبى ذئب، وقالا: وإلا أن يترك صاحبه وفاء، (٢٥)، والجمهور من الشافعية والمالكية والظاهرية المدعن العمل بحديث أبى هريرة لم يقيدوا الحكم بذلك، وفي رواية: وأيما امرئ مات وعنده مال امرئ بعينه اقتضى منه شيئا أو لم يقتض فهو أسوة الغرماء، رواه ابن ماجة من طريق اليمان بن عدى: ثبى الزيبدى، عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة مرفوعا (١٧٢)، واليمان قال فيه أبو حاتم: شيخ صدوق، وضعفه آخرون، كما في "التهذيب" (١٠٤١).

فهذا هو وجه ترجيح قول على على رواية أبى هريرة، لا ما زعمه يقضهم أن الحنفية قالوا: الحديث إذا خالف القياس يشترط فقه الراوى، وأبو هريرة ليس كذلك، فبهذا تشنيع منهم عليهم، لأن الكرخي قال: ليس فقه الراوى شرطًا لتقديم مجره على القياس، بل يقبل حبر كل عدل فقيها كان أو غيره إذا لم يكن معارضا بدليل أقوى منه، وتبعه على ذلك جماعة من المشايخ، قال صدر الإسلام: وإليه مال أكثر العلماء، والذى ذكروه هو مذهب عيسى بن أبان، وبعض المتأخرين، مع أن أحدا منهم لم يذكر أبا هريرة بما نسب إليه من قلة الفقه، وكيف لم يكن فقيها، وكان يفتى فى زمن الصحابة ولم يكن الفتوى فى زمانهم إلا للفقهاء؟ كذا فى "العصدة" للعينى (٥٠:٦)، وبالجملة: فقول على رضى الله عنه أثبت وأقوى لم يختلف عليه فيه عندنا، ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان.

قال العلامة العينى: وقد تكلم جماعة بمن يلوح منهم لواتح التعصب بما فيه ترك مراعاة حسن الأدب، وهؤلاء كلهم صدروا عن مكرع واحده أما القرطبي والنووى، فإنهما ادعيا بأن تأول الحنفية ضعيف مردود، ولم يبينا وجه ذلك، وأما ابن يطال فإنه قال: الحنفية دفعوا حديث التفليس بالقياس، ولا مدخل المقياس إلا إذا عدمت السنة، وليس كما قال، لأنهم ما دفعوا الحديث بالقياس، بل عملوا بهمما، أما عملهم بالحديث فظاهر قطعا، لأنه قال: ومن أورك ماله بعينه، وإدراك المال بعينه لا يتصور إلا فيما قالوا نحو الفصوب والعوارى والودائع ونحو ذلك، لأن ماله في هذه الأشياء محقق، ولم يخرج من ملكه بوجه من الوجوه فلا يشاركه فيه أحد، وأما عملهم بالقياس فظاهر قطعاً، (وتذكر ما أسلفنا لك من أنهم لم يحملوا الأثر على ذلك بمجرد الرأى، بل بلالة الآثار، من حديث سعرة المودع في المتن).

وأما صاحب "التوضيح" فقال: حمل أبو حنيفة الحديث على الغَصَّب والوديعة، لأنه لم يذكر البيع فيه (أى وهو المحفوظ من روايم الجماعة كما مر الكلام فيه مستوفى)، وأول الحديث بتأويلات ضعيفة مردودة.

(قلت: إنما يكون التأويل مردودا إذا لم يتأيد بالأثر، وأما إذا تأيد به فلا يكون مردوداً أبدا، بل يكون قول من رده مردودا عليه)، وتعلق بشيء يروى عن على وابن مسعود، وليس بشابت عنهما اهم، وليس كذلك، لأنه قد ذكرنا فيما مضى أن قتادة روى عن خلاص بن عمرو عن على: وأنه أسوة الغرماء إذا وجدها بعينه، وصححه ابن حزم، وقال بعض الشافعية: قالت الحنفية: هذا الحديث مخالف للأصول الثابتة وأى إذا حمل على ما حمله عليه الجمهور، وأما إذا حمل على ما دل عليه حديث سمرة من الفصوب ونحوها فلا)، فإن المبتاع قد ملك السلعة، وصارت في ضمائه، فلا يجوز أن ينقض عليه ملكه.

وأجيب بأن كل حديث أصل برأسه، وقـد ينقض ملك المالك في غير موضع، كالشفعة،

والطلاق قبل الدخول بعد أن ملكت الصداق، وتقديم صاحب الرهن على الغرماء، واختلاف المبايعين، وتعجيز المكاتب، وغير ذلك، وقد أخذت الحنفية بحديث القهقهة في الصلاة مع كونه مخالفا للأصول وضعفه أيضاً.

والجواب أن قولهم: كل حديث أصل برأسه مسلم إذا كان كل واحد متعلقا بأصل غير الأصل الذي يتعلق به الآخر، وأما إذا كان حديثان أو أكثر ومخرجهما واحد فلا يفترق حيئئذ بينهما (بل يجعلان حديثا واحدا بالجمع بينهما لو أمكن، أو بترجيح أحدهما على الآخر، كما فعلنا في حديث أبي هريرة هذا، حيث جمعنا بينه وين حديث سمرة أو لا بحمله على الفصوب ونحوها، ورجحنا من ألفاظه ثانيا ما خلا عن ذكر البيع لكونه محفوظاً عن الجماعة، ورأينا ما ورد فيه ذكر البيع شاذا، وحملناه على السوم بعد التسليم كما مر بما لا مزيد عليه).

وأما قولهم: وقد ينقض ملك المالك كالشفعة إلى آخره غير صحيح، لأن مشترى الدار لا يثبت له الملك مع وجود الشفيع، ولو قبضها فعلكه على شرف السقوط، ولا يتم له الملك إلا يثبت له الملك مع وجود الشفيع، ولو قبضها فعلكه على شرف السقوط، ولا يتم له الملك إلا الشفيع شفعته، والمرأة لا تملك الصداق قبل الدخول ملكا تاما، وهو أيضاً على شرف السقوط، ولهذا لو قبضت صداقها، وطلقها زوجها يرجع عليها بنصف الصداق، والملك في الصورتين غير تام، فكيف يقال: وقد ينقض ملك المالك؟ وأما الرهن فيد المرتبن يد استبغاء لا يد لأحدهما إلا بعد الاتفاق على الإتمام أو على الفسيخ، وأما المكاتب فإنه عبد ما بقى عليه درهم، فحستى بملك نفسه حتى يقال ينقض ملكه عند العجز؟ وأما حديث القهقهة فإنما أخذوا به لكون أو يناها بالعدالة، والمعروف بالعدالة يقبل قوله، وإن لم يكن معروفا بالفقه، سواء وافق خبره القياس أو خالف، وأما تضعيفهم خبر القهقهة فغير صحيح، لأنه رواه جماعة من الصحابة الفقهاء، كأى موسى الأشعرى، وجابر، وعصران، وسلمة بن زيد -رضى الله عنهم- وقد أتقنا الكلام فيه في شرحنا "للهداية" اهم، ملخصاً (٧٠١٥ و ٥٩)، وبهذا يظهر الجواب عما أورده ابن حزم على في شرحنا "للهداية" اهم، ملخصاً عام بالصواب.

الجواب عن إيراد ابن حزم ثانيا:

وأما قوله: ومن جعل للواهب أن يرجع فيما وهب فيقال له: هل ملك الموهوب ما وهب له

أم لم يملك؟ فيإن كان لم يملكه فلم يحلون به الانتفاع والوطأ واليع؟ وإن كان ملكه فيأى شيء يرجع فيه من قد بطل ملكه عنه؟ (١٧٨:٨) من "ألحلي"، قلنا: هذا ليس بأعجب من قولكم: من الشتىء حارية أو داية أو ثوبا أو دارا أو غير ذلك، فوطأ الجارية أو افتضها إن كانت بكرا، أو زوجها اشترى جارية أو داية أو ثوبا أو دارا أو غير ذلك، فوطأ الجارية أو افتضها إن كانت بكرا، أو زوجها فحملت أو لم تحمل، أو ليم ما اشترى واستغله، وحملات أو لبره مع ذلك منا ذكر نا أو الإمساك، ولا يرد مع ذلك شيئا من أجل استعماله لذلك، لأنه تصرف في مال نفسه، وفي متاعه بما أباح الله تعالى له، ثم هو كسائر واجدى الغين في أن له الرضا، أو الرد اهم، ملخصاً من "أخلى" (٢٤٠٩)، فيا هؤلاء جعلتم للمشترى أن يرد الجارية على البائع إذا طلع على عيب فيها بعد ما وطفها ثينا أو افتضها بكرا رضى البائع بردها أو لم يرض، ولا تجعلون الواهب أحق باسترداد جاريته الموهوبة بعد ما وطفها الموهوب له؟ وهل هذا إلا تحكم بالباطل، فإن الواهب متبرع بالهبة بخلاف المشترى، فإنه لم يكن متبرعا بالشراء، فلو جاز للمشترى ردها بعد الوطع، فالواهب أولى باستردادها بعده، ومن ادعى الفرق فعليه البيان، فالدليل الدليل، والجواب الجواب.

وأما قوله في "أغلى": روينا من طريق أبي عبيد أنه ناظر في هذه المسألة محمد بن الحسن، فلم يجد عنده أكثر من أن قال: هذا من حديث أبي هريرة (١٧٨:٨)، فغيه أنه يرده كلام محمد في "الحجج" له، فهو صريح في أنه إنما ذهب في ذلك إلى حديث على بن أبي طالب لكونه أرجح وأبت عنده من حديث أبي هريرة بوجوه، قد ذكر ناها بما لا مزيد عليه، ولم يترك حديث أبي هريرة لأجل كونه متضودا به، فكم من مسائل قد تفرد بها أبو هريرة عن النبي على وأخذ بها محمد، وأصحابه، ومشايخه، ويرده أيضاً كلام الطحاوى، وحمله حديث أبي هريرة على المنفوب ونحوها يدليل حديث مسرة المودع في المتن، وفيه دليل صريح على أن الحنفية لم يخالفوا حديث أبي هريرة، ولم يتركوا العمل به، وإنما أولوه على ما ظهر لهم من معناه بدلالة ما رواه غيره عن النبي ينهي ، فإن الآثار يفسر بعضها بعضا، ولكن ابن حزم قد جبل على إقذاع الكلام في شأن الأشمة الأعلام أركان الدين وأعصدة الإسلام، كما لا يخفي على من طالع ديوانه، ومع ذلك فلا نشع عليه، ونقطمه وشأنه، ونكل الأمر إلى الله سبحانه، فافهم، وكن من الشاكرين، والحمد لله رب العالمين. ٢٠ ظ

#### باب بيع الفضولي

۴۷٦٦ عن عروة بن أبى الجعد البارقى: «أن رسول الله على أعطاه دينارا ليشترى له شاة، فاشترى له شاتين، فباع إحداهما بدينار وأتاه بشاة ودينار، فدعا له رسول الله على في بيعه بالبركة، فكان لو اشترى ترابا لربح فيه، رواه البخارى (مشكاة ٢١٤).

### باب بيع الفضولي

قوله: "فاشترى له شاتين إلخ": أقول: دل الحديث على أن عروة تصرف ههنا تصرف فضولى في مقامين: الأول: في الشراء الشاة الأخرى مع الشاة المأمور بشرائها. والشاني: في بيع إحدهما، وأجاز رسول الله ﷺ هذين التصرفين، فدل هذا على جواز بيع الفضولي، وهو مذهبنا، وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز، واستدل بحديث حكيم بن حزام أنه قال له رسول الله ﷺ: ولا تبع ماطيس عندك، والفضولي يبيع ماليس عنده، فلا يجوز.

والأولى عندى في الجواب أن يقال: إن النبى عنه هو البيع أصالة، وما نحن فيه ليس كذلك، لأن الفضولى يبيع ملك غيره نياة منه لا أصالة، ولا فرق بينه وبين الوكيل إلا بأن الوكيل مأمور، والفضولى ليس بمأمور، والفضولى ليس بمأمور، وبيع الوكيل ليس بداخل في بيع ما ليس عنده بالاتفاق، فكذلك بيع الفضولي ليس بداخل فيه، ووجه الأولوية أنه تقرر في الأصول أن العبرة لعموم اللفظ لا فيصوص المورد، وقد روى عن عبد الله بن عصرو أنه قال رسول الله: ولا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيغ ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك، أخرجه أبو داود والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه (نيل ه: ١٥)، وليس فيه ذكر السبب فلا يختص به، والتخصيص

بالبح النافذ تخصيص من غير مخصص، وليس هذا فيما قلنا، لأن بيع الوكيل خارج منه بالإجماع، ولا يقال له: إنه باثع بما ليس عنده، لأنه ليس ببائع أصالة، بل هو بائع نيبابة، والفضولي أيضًا كذلك، غاية ما في الباب أنه فضولي في هذه النيابة، فلا يقال له: إنه بائع لما ليس عنده، كما لا يقال ذلك للوكيل، فتأمل.

بقى ههنا شىء، وهو أنه قال البخارى: قال سفيان: كان الحسن بن عمارة جاء بهذا الحدث (أى حديث شيب بن غرقة عن عروة البارقى)، قال: سمعه شعب بن عروة، فأتيته فقال شعيب: إنى لم أسمعته من عروة، سمعت الحى يخيرونه عنه، ولكنى سمعته يقول: سمعت التي يشيية التي متقود بنواصى الحيل؛ اهى ذكره فى كتاب بدء الخلق فى الباب الذى قبل باب فضائل الصحابة (قاله الزيلعى فى "نصب الراية" ٢١٤٢٧).

وهذا يدل على أن البخارى لم يذكره في كتابه على وجه الاحتجاج به، والتصحيح له، وإنما ذكره للقدح فيه بأنه منقطع بين شعيب وعروة، فمزو صاحب "الشكاة" إياه للبخارى غفلة منه رحمه الله لكن الحديث حجة عندانا، لأن الانقطاع غير مضر عندانا، ومع ذلك فلم يتفرد به شعيب، بل رواه أبو لبيد أيضًا عند أحمد عن عروة وهو متصل، وقد حسائدي كما في "نصب الراية" ٢٤:٢ ٢)، وقال المنذري والنووى: إسناده صحيح لجميته من وجهين (نيل الأوطار ٥:١٤). وقال الشوكاني: وأجابوا عن حديثي الباب (أي حديث عروة وحكيم بن حزام) بما فيها من المقال، وعلى تقدير الصحة فيمكن أنه كان وكيلا بالبيع بقرينة فهمها منه المنظية اهد (نيل الأوطار ٥:٤٤).

والجواب عنه أنه قد مر الجواب عن المقال، وأما قوله: يمكن أنه كان وكيلا بالبيع الخ، فاحتمال ناشئ عن غير دليل، ويمكن أن يقال عن كل فضولي مثل ذلك أنه وكيل، لأنه فهم ذلك منه بقرينة، لأن الذي يتصرف له لأنه مفيد له عنده، ولا يرد عنه بقرينة، لأن الذي يتصرف له يناس كذلك، عنه القدر عن عنه إذا لتسرف المغيد له عنده، ولا يرد عاقل تصرفا مفيدا له، فإن كان هذا القدر كافيا للوكالة فكل فضولي وكيل، وإذ ليس كذلك، فلا يقال: إن عروة وحكيما كانا وكيلين، لأن بناء تصرفهما كان ذلك فحسب أنهما حسباه مفيدا صرفا، ولم يكن عند النبي على شيء من ذلك حين أمرهما بشراء الأضحية، كما لا يخفى على من تأمل في سياق الحديث. قال العبد الضعيف: وقد أشبعنا الكلام في المسألة في باب بيع ما ليس عنده، فليراجم، 12 ظ

### أبواب السلم باب شرائط السلم

٧٦٧٧ - عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: وقدم النبى عَلَيْ المدينة وهم يسلفون بالثمر السنتين والثلاث، فقال: من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم (بخارى ٩٩١١).

١٩٦٨ - وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال: لا تسلف إلى العطاء ولا إلى الحصاد واضرب أجلا)، أخرجه ابن أبي شبية (فتح الباري ٢٥٩١٤).

### باب شرائط السلم

قوله: "إلى أجل معلوم"، أقول: احتج به الحنفية على وجوب التأجيل في السلم وعدم صحته حالا، وخالفهم الشافعية، فقالوا: بصحته حالا، واحتجوا بإطلاق الرخصة في السلم، والجواب عنه بمنع الإطلاق، واحتجوا أيضًا بأنه لما جاز السلم إلى أجل فجوازه لا إلى أجل أولى، لأنه أبعد عن الغرر، وتعقب بالكتابة، وأجيب بالفرق، لأن الأجل في الكتابة شرع لعدم قدرة العبد غالبًا، ورد هذا الفرق بأنه كذلك السلم شرع لعدم قدرة المسلم إليه على المسلم فيه في الحال غالبًا، والإلما احتاج إلى السلم.

قوله: "لا يسلف إلى العطاء"، أقول: احتج به الحنفية على اشتراط تعيين الوقت بشيء لا يختلف، فإن من الحصاد يختلف ولو بيوم، وكذلك خروج العطاء، ومثله قدوم الحاج، وأجاز ذلك مالك، ووافقه أبو ثور، والأثر المذكور حجة عليهما، واختار ابن خزيمة من الشافعية توقيته إلى الميسرة، واحتج بحديث عائشة: وأن النبي من بعث إلى يهودى: ابعث لى ثويين إلى المسيرة، وأخرجه النسائي، وطعن ابن المنذر في صححه بما وهم فيه، والحق: أنه لا دلالة فيه على المطلوب، لأنه ليس في الحديث إلا مجرد الاستدعاء، فلا يمتنع أنه إذا وقع العقد قيد بشروطه، ولذلك لم يصف الدوين، كذا قال ابن حجر في "الفتح" (٣٥٩٤).

ولكن لا يستريح القلب إلى هذا الجواب، فالصحيح أن يقال: إنه ليس فى الحديث ما يدل على كونه سلما، بل كان شراء الثويين بشمن مؤجل، لكن على وجه لا يكون التأجيل شرطا فى العقد، بل يكون على وجه البرع من البائع فقط، لأن لفظ الحديث فى النسائى: ولو أرسلت إليه فاشتريت منه ثويين إلى المسرقه، وهو ظاهر فيما قلنا، وإن كان الاستدلال بالقياس على المنصوص، فاشتريت منه ثويين إلى المسرقه، فى الحديث ليس على وجه الاشتراط، بل على وجه الوعد،

4 ٤٧٦٩ عن أبى حسان، قال: قال ابن عباس رضى الله عنهما: أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله في الكتاب وأذن فيه، قال الله عز وجل: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ﴾ الآية، أخرجه الحاكم في

ومعنى الحديث أنه أرسل إليه بشراء الثوبين بلا شرط، ولكن وعده إيفاء الثمن إلى الميسرة، وفرق ما بين الشراء بشرط الأجل المجهول، وبينه بلا شرط الأجل، بل بوعد إيفاء الثمن إلى أجل مجهول، لأن في الأولى الأجل حق للمشترى بخلاف الثانية، فإن الأجل فيه ليس بحق له، وإنما يشترطه ليدفع عنه تهمة المماطلة فقط، فتأمل.

ثم أقول: حديث ابن عباس احتج به الشافعية على عدم وجوب وجود المسلم فيه إلى الأجل المعين، ووجه الاحتجاج به أنه لم يذكر فيه وجوب الوجود المذكور، وهو ضعيف، لأن ما يعلم منه أن ما ذكر فيه هو شرط لا أن ما لم يذكر فيه ليس بشرط، لأنه لم يذكر فيه الوصف أيضًا، فينبغى أن لا يكون شرطًا، وكـذا لم يذكر فيه الجنس، فينبغى أن لا يكون شرطًا، وهو باطل بالاتفاق، فلا يتم هذا الدليل، وأيضًا احتجوا بما روى البخارى عن ابن أوفى أنه قال: "كنا نصيب الغنائم فى عهد رسول الله مَؤْفِيَّة، فنسلفها فى البر والشعير والزيت والنمر، ولا نسألهم هل لهم زرع أم لا" اهـ، وهو أضعف من الأول، لأن هذا السؤال ليس بضرورى عندنا أيضًا، لأن كون المسلم إليه صاحب زرع بخصوصه، ليس بشرط عندنا، فتبه له.

واحتجرا أيضاً بأن استحقاق القبض يثبت وقت حلول الأجل، فأما وجوده قبله لغو، والحبواب عنه أن الوجود بعد العدم محل خطر، فيدخل السلم في بيوع الغرر، فلا بد للمسلم فيه أن يكون موجودا من وقت العقد إلى حلول الأجل، ليسلم السلم من كونه بهي المعدوم، وبيع الغرر فاحفظه، ثم الحديث يدل على جواز السلم في المكيلات والموزونات نصا، وعلى جوازه في المذروعات والعدديات المتقاربة قياسًا، لأن خصوصية الكيل والوزن لا دخل لهما في جواز السلم، وإنما المجوز هو متحقق في المذروعات والعدديات المتقاربة أيضًا، فيجوز فيها السلم أيضًا، ويعلم منه أنه لا يجوز السلم في العدديات المتفاوتة تفاوتا فاحشا غير مضبوط بالوصف، كالحيوانات والرؤوس والأكارع، ويعلم منه أيضًا اشتراط معلومية القدر، وأما معلومية الجنس والنوع والوصف وغيرها، فعملوم بالضرورة.

قوله: "عن أبي حسان إلخ"، قال العبد الضعيف: قال البخاري في باب السلم إلى أجل معلوم، وبه قال ابن عباس، أي باحتصاص السلم بالأجل، قال الحافظ في "الفتح": فأما قول ابن "المستدرك" (٢٨٦:٢)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وأقره عليه الذهبي إلا أنه قال: إبراهيم (الرمادي) ذو زوائد عن ابن عيينة اهـ. وسنجيب عنه في الحاشيسة، وأنه ليس من الجرح في شيء، ورواه ابن حزم في "الحلي" (٩:٩) من

عباس فوصله الشافعي من طريق أبي حسان الأعرج عن ابن عباس رضى الله عنهما: أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله في كتابه فذكره، وأخرجه الحاكم من هذا الوجه وصححه (٣٠٤٤).

### إبراهيم بن بشار الرمادي:

قلت: رواه الشافعي رحمه الله، عن سفيان حهو ابن عيينة عن أيوب، عن قتادة، عن أي حسان، عنه، كما في "سنن البيهقي"، ورواه ابن مرزوق، عن سعيد بن عامر، عن شعبة به، فبرئ إبراهيم بن بشيار الرمادي من المهددة، فإن له متابعاً مثل الشافعي، قد رواه عنه إبراهيم، على أن الرمادي ثقة وثقه غير واحد، قال ابن عدي: لا أعلم أنكر عليه إلا هذا الحديث الذي ذكره البخاري أنه حدثه عن ابن عبينة، عن بريد، عن أي موسى: وكلكم راع، كان ابن عبينة بروبه مرسلا، وباقي حديثه مستقيم، وهو عندنا من أهل الصدق، وقال ابن حبان في الثقات: كان ضابطا ثقة من كبار أصحاب ابن عبينة منهى كثيرة، وسمع أحاديثه مرارا، وقال إلى عوائة: كان إبراهيم بن بشار ثقة من كبار أصحاب ابن عبينة، وعمن سمع منه قديما، وقال الحاكم: ثقة مأمون من الطبقة الأولى من أصحاب ابن عبينة، وقال يحيى بن الفضل: كان والله ثقة، كذا في "التهذيب" ملخصاً من أصحاب ابن عبينة، وقال يحيى بن الفضل: كان والله ثقة، كذا في "التهذيب" ملخصاً على كون الأجل غرطا في السلم ظاهرة.

وأيضاً: فلو جاز السلم في الحال، وفي الأجل فما لحديث رسول الله ويقيّق معنى حين نهى أن يبيع الرجل ما ليس عنده، وهو حديث معروف قد رواه أهل العراق وأهل الحجاز، قاله محمد ابن الحسن الإمام في "الحجج" له (٢٢٣)، وبيانه ما في "للبسوط": أن الشارع استثنى السلم من بهم ما ليس عند الإنسان، وبالإجماع: المراد بيع ما ليس في ملكه، فإن ما في ملكه، وإن لم يكن حاضرا يجوز بيعه إذا كان المشترى رآه قبل ذلك، وما ليس في ملكه، وإن كان حاضرا لا يجوز بيعه، فعرفنا أن المراد قبول السلم فيما لا يقدر على تسليمه وبالعقد لا يصير قادرا على التسليم، لأن المعقد سبب للوجوب عليه لا له، فلا يثبت به قدرته على التسليم، وإنما تكون قدرته بالاكتساب،

طريق الثورى، عن أبى حيـان التيـمى، عن رجل، عن ابن عبـاس: " نزلت هذه الآية في السلف في كيل معلوم إلى أجل معلوم " اهـ.

ويحتاج ذلك إلى مدة، فإذا كان مؤجلا لا يظهر المانع، وهو عجزه عن السليم، وإذ كان حالا يظهر المانع، والدليل عليه أن بالاتفاق يجب تسليم رأس المال أولا، فلو جاز أن يكون المسلم فيه حالا لم يجب تسليم رأس المال أولا، فلا تقضية المعارضة التسوية بين المتعاقدين في التمليك والتسليم، وبه يبطل قولهم: إن السلم الحال أبعد عن الغرر من مؤجل، لأن السلم في العين أبعد عن الغرر من السلم في الدين، ومع ذلك اختص السلم بالدين (لأن معناه شرعا بيع آجل بعاجل أو بيع موصوف في الذمة، كما في "فتح البارى" وغيره) بخلاف الكتابة، فإن البدل في الكتاب معقود به به لا معقود عليه، والقدرة على تسليم المعقود به ليس بشرط لجواز العقد كالثمن في المبيع، فأما المسلم فيه معمقود عليه، والقدرة على تسليم المعقود عليه شرط لجواز العقد، ولأن الكتابة عقد المسلم فيه معلود عليه، والقام أن المولى لا يضيق عليه، وأما السلم عقد تجارة مبنى على الضيق، فالظاهر أن المطالم.

وأيضًا: فإن الحلول يخرجه عن اسمه ومعناه، أما الاسم فلأنه يسمى سلما وسلفا لتعجل أحد العوضين، وتأخر الآخر، ومعناه ما ذكره الموفق في "المغني" من أن الشارع أرخص فيم للحاجة الداعية، ومع حضور ما يبيعه حالا لا حاجة إلى السلم، فلا يثبت الهـ (٣٨٤٤).

وقال محمد في "المجج" له: أخبرنا سفيان بن عينة، عن عمرو بن دينار، عن نافع بن جبير بن مطعم، قال: "بعت طعاما من عمر بن عثمان، منه ما ليس عندى، ومنه ما عندى، رسول فأتاني من عند ابن عباس، ومن عند ابن عمر فقال: أما ما يكون عندك فأجزه، وما لم يكن عندك بأدرده " وهذا سند صحيح، فلو كان السلم حالا يجوز لم يكن لقولهها: "وما لم يكن عندك فاردده " معنى، قال محمد: أخبرنا سفيان الثورى ثنا محمد بن قيس قال: سئل ابن عمر وأنا أسمع عن السلف؟ قال: كيل معلوم إلى أجل معلوم اهد (٢٤٢٤)، وهذا أيضاً سند صحيح، ومحمد بن قيس هو الهمداني المرهى، و ثقه ابن معين، وأبو حاتم، وابن جبان، وقال أحمد: صالح أرجو أن يكون ثقة، كما في "التبذيب" (١٤٠٩٤)، وفيه ذلالة واضحة على كون الأجل شرطاً في السلم.

واحتج البيهتي لجواز السلم الحال بما رواه من طريق يحيى بن عمير، عن هشام، عن عروة، عن أبيه، عن عائشة، قالت: «اشترى رسول الله ﷺ جزورا من أعرابي بوسق تمر عجوة، فطلب رسول الله ﷺ عند أهله تمرا فلم يجده، فأرسل إلى خولة بنت حكيم، فاستسلف منها وسق تمرة

(زیلعی ۱۹۲:۲).

. ٢٧٧- عن أبي المنهال، قال: سمعت ابن عباس يقول: وقدم رسول الله عليه المدينة وهم يسلفون في الثم عليه المدينة وهم يسلفون في الثمسار السنة والسنتين والثلاث، فقال رسول الله عليه من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم، رواه الأثمة الستة في كتبهم، ورواه أحمد في "مسنده" بلفظ: وفلا يسلف إلا في كيل معلوم،

عجوة الحديث، قال ابن التركماني: رواه عبد الرزاق عن معمر، عن هشام، عن أبيه، مرسلا ورحجة للشافعي ومن وافقه في الرسل) كذا ذكره عبد الحق في "أحكامه"، ومعمر أجل من يحيى بن عبير بلا شك، وذكر صاحب" المحلي"، أنه لا حجة فيه على مذهبهم، لأن البيع لم يتم بينهما، لأنهما لم يفترقا، فاستقرض عليه السلام الوسق، وتم البيع بحضور الثمن، وفي "التجريد" للقدوري: التمر ههنا ثمن بدليل أن الباء تصحبه اهد (٢٠:١) أي فلم يكن من باب السلم، بل من الشراء بثمن مؤجل، ولا نزاع فيه.

واحتج أيضاً بما رواه من طريق جامع بن شداد، عن طارق بن عبد الله الحاربي، وذكر حديثا طويلا، فيه: "فينا نحن قعود إذ أتانا رجل عليه ثوبان فسلم علينا، فقال: من أين القوم؟ فقلنا: من الربذة، ومعنا جمل أحمر، فقال: تبيعوني الجمل؟ قلنا: نعم، فقال: بكم؟ فقلنا: بكذا وكذا صاعا من تمر، قال: قد أحدته، وما استقصى فأخذ بخطام الجمل فذهب به"، الحديث، ولا حجة له فيه، لأن التمر كان ههنا ثمنا أيضاً بدليل أن الياء تصحيه، وتأجيل الثمن ليس من باب السلم في شيء، وإنما هو من باب البيع والشراء بثمن مؤجل، فافهم.

توله: "عن أبي النجال إلغ"، في قوله: ومن أسلف في تمرة رد على ابن حزم، حيث قال بمنح السلم وتحريمه، إلا في مكيل وموزون، واستدل بكون المذكور في الحديث من الكيل والوزن تعيينا لهما، وأمرا بخصوصهما على تقدير السلم كما في "الحلى" (١٠٦،٩)، وليس الأمر، كما زعم، بل حاصله أمر بتعيين الأجل والكيل على تقدير السلم في المكيل بيانا لشرط الصحة، وهو عدم الحيالة، يدل عليه سياق الحديث أنه على قدير السلم في المكيل بيانا لشرط الصنة والسنتين والشيلاث، فقال: ومن أسلم يعني في هذه الثمار فليكس إلى أجل معلوم وفي كيل معلوم، ثم زاد على الون ليفيد عدم الاقتصار على الكيل، فإن سبب شرعية بيع ما ليس عنده الحاجة إلى الاسترباح، والتوسعة على المقل الراجي، فأنيط بمظنة ذلك من الإقدام على أخذ العاجل بالآجل الاسترباح، والتوسعة على المقل الراجي، فأنيط بمظنة ذلك من الإقدام على أخذ العاجل بالآجل وإعطاء، وشرط الضبط للدنع المنازعة والقدرة على التسليم، ولذا أجمعوا على عدم الاقتصار على

27

٤٧٧١ – عن أبي سعيـد الخـدري، قـال: "السلم بما يقـوم به السعـر ربا، ولكن أسلف في كـيل معلوم إلى أجل معلوم". علقه البـخاي، ووصله عبـد الرزاق من طريق نبيح العنزي عنه "فتح الباري)، ونَّبينح من رجال الأربعة مقبول، فالحديث حسن.

۴۷۷۲ – وقال ابن عمر: "لا بأس في الطعام الموصوف بسعر معلوم إلى أجل معلوم، ما لم يكن في زرع لم يبد صلاحه "علقه البخاري، ووصله مالك في "الموطأ" عن نافع عنه، (فتح الباري ٩٠٤٤)، وهو إسناد جليل.

4۷۷۳ عن ابن عباس، قال: "إذا سميت في السلم قفيزا وأجلا فلا بأس"، رواه ابن أبي شيبة من طريق سالم بن أبي الجعدعنه (فتح الباري ٣٥٩:٥).

المكيل والموزون، للقطع بأن سبب شرعيته لا تختلف، وهو الحاجة الماسة إلى أخذ العاجل بالآجل، وهى ثابتة من البزازين فى المذروع، كما في أصحاب المكيلات والموزونات، يفهم ذلك كل من سمع سبب المشروعية المنقول فى أثناء الأحاديث، سواء كان له رتبة الاجتهاد أو لم يكن، فلذا كان ثبوت السلم فى المذروعات بالدلالة، أعنى دلالات النصوص المتضمنة للسبب لمن سمعها، قاله المحقق فى "الفتح" (٢٠٠٦).

قال الموفق في "المغنى": قال ابن المندر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن السلم جائز في الثياب بذرع معلوم اهر (٣٦٦:٤)، فإن قيل: كما قال الكرماني: ليس ذكر الأجل في المخدث لاشتراط الأجل، بل معناه إن كان أجل فليكن معلوما، كما أن الكيل ليس بشرط، ولا الوزن، بل يجوز في الثياب بالذرع، وإنحا ذكر الكيل، أو الوزن بمعني أنه إن أسلم في مكيل، أو موزون فليكونا معلومين (عمدة ٥: ١٤)، قلنا: قد قامت الدلالة على أن ذكر الكيل أو الوزن إنمان بهذا المعنى، وهو قدوله على المنافظة على المدل على تخصيص الكيل والوزن بلاكر، لكون الكلام في إسلام الشمار، ولم يقم مثلها في الأجل، فإنه لا خصوصية له بدينار، فلا بد من القول بكونه قيدا، والقيد شرط، فافهم، وتذكر ما أسلفناه في اشتراط الأجل للسلم من الدلائل، وفيها رد على قول الكرماني هذا بما فيه.

قوله: "عن أبى سعيد الحدرى إلى قوله: عن ابن عباس إلخ": دلالة الآثار على اشتراط الأجل للسلم ظاهرة، وقول ابن عصر: "ما لم يكن في زرع لم يبد صلاحه" استدل بمضهومه بعضهم على جواز السلم في الزرع المعين والنخل والمعين بعد بدو صلاحه، وهو استدلال ضعيف، 1943- عن أبي سعيد الخدري، قال: "لا يصلح السلف في الفصيح والشعير والسعير والسلت حتى يفرك، ولا في العنب والزيتون وأشباهه حتى يمجج، ولا ذهب عينا بورق دينا بذهب عينا"، رواه أحمد موقوفا، وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن، وفيه كلام (مجمع الزوائد (١٠٤٤).

قال ابن المنذر: اتفاق الأكثر على منع السلم في بستان معين لأنه غرر.

قلت: وهو مذهب الخنفية، والدليل عليه ما رواه ابن حبان، والحاكم، والبيهقي، من حديث عبد الله بن سلام في قصة إسلام زيد بن سعنة، أنه قال لرسول الله ﷺ: «هل لك أن تبيعني تمرا معلوما إلى أجل معلوم من حائط مسمى، بل أبيعك أوسقا مسماة إلى أجل مسمى، وعمدة القارى (٦١٩٥).

قوله: "عن أبي سعيد الخدري برواية أحمد إلغ"، قلت في قوله: "لا يصلح السلف في الفصيح والشعير والسلت حتى يمجع " -أي يحلو والفصيح والشعير والسلت حتى يمجع " -أي يحلو ويطيب دليل على قول الحنفية باشتراط وجود المسلم فيه بأيدى الناس عند العقد، ولو كان الشرط وجوده عند الحل لجاز السلم في الشعير ونحوه قبل الفرك، وفي العنب والزيتون وأشباهه قبل أن يحلو ويطيب، وهو ظاهر، وحمله على شعير زرع معين أو على عنب بستان معين ضعيف، لما ذكرنا من الدليل على منع السلم في زرع أو بستان معين، فافهم.

وقوله: "ولا ذهب عينا بورق دينا"، يدل على عدم جواز إسلام الدنانيسر في الدراهم وبالمكس، وهو إجبماع المسلمين، قال المحقق في "الفتع": أما الدراهم والدنانيسر فإن أمكم فيها دراهم أو دنانير، فالاتفاق أنه باطل، وإن أسلم غيرها من العروض ككر حنطة أو ثوب عشرة دراهم، أو دنانيس فلا يصح سلما بالاتفاق، لأن المسلم فيه لا بد أن يكون مثمنا، والقود أثمان فلا تكون مسلما فيها، وإذا لم يصح (السلم)، فهل ينعقد بيعا في الكر والثوب بثمن مؤجل، أو يعطل رأسا، حكى المصنف فيه خلافا اهـ (٢٠٦٠).

وقال شارح "المهذب": إن كل عوضين مجتمعين في علة تحريم التفاضل قبلا يجوز إسلام أحدهما في الآخر، كالحنطة مع الشعير، والدراهم مع الدنانير، هذا هو المشهور النصوص، وكذلك لا يجوز إسلام أحدهما فيما هو من جنسه بطريق أولى، قال الشافعي رحمه الله في "الأم": ولا يجوز أن يسلم ذهب في ذهب، ولا فضة في فضة، ولا ذهب في فضة، ولا فضة في ذهب اهد (١٩٠١).

إعلاء السنن

- ٤٧٧٥ أخرج البيهقى من طريق سعيد بن منصور: ثنا هشيم، عن يحيى بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن ابن عباس فى السلف فى الكرابيس، قال: وإذا كان ذرع معلوم إلى أجل معلوم فلا بأس)، وهذا سند صحيح (٢٦:٦).

## باب النهي عن السلف في الحيوان

8٧٧٦ عن ابن عباس رضى الله عنهما: وأن رسول الله علي نهى عن السلف في الحيوان، أخرجه الحاكم في "المستدرك" (٧:٢)، وقال: صحيح الإسناد،

قوله: "أخرج البيسهتي إلخ"، قلت: هو نص في جواز السلم في الثياب بذرع معلوم إلى أجل معلوم، وفيه رد على ابن حزم حيث قال: وعن ابن عسر إباحة السلم في الكرابيس، وهي ثياب وفي الحرير، وعن ابن عباس في السبائب وهو الكتان، وكل ذلك يمكن وزنه، وما نعلم عن أبب و في السبائب وهو الكتان، وكل ذلك يمكن وزنه، وما نعلم عن أحد من الصحابة إجازة سلم حال، ولا في غير مكيل ولا موزون، إلا ما اختلفوا فيه من السلم في الحيوان اهر (٩:٩،١)، قلت: قد ثبت عن ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم إجازة السلم في الكرابيس، وهي لا توزن، وأغا تباع ذرعا، وقد صرح ابن عباس بالذرع المعلوم إلى أجل معلوم، فلو كان الوزن شرطاً أيضاً لما أهمله، فلدل على جواز السلم فيه بالذرع بغير وزن، وهو أظهر من أن يختى على عاقل فضلا عن فقيه محدث، وابن عباس أعرف بمعلى كلام رسول الله يَعْلَى، فيت أن ذكر الوزن والكيل في قوله ﷺ: 12من أسلم فلي كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم، ليس لحصر السلم في المكيل والوزن والكارح، وإنما خص الكيل والوزن بالذكر لكون الكلام في إسلام الشمار، كما تقدم ٢٠ ظ

#### بأب النهي عن السلف في الحيوان

قوله: "عن ابن عباس إلخ"، قال العبد الضعيف: دلالته على معنى الباب ظاهرة، وأعله بعض الأحباب بتفرد إسحاق بن إبراهيم بن جوتى به، وهو ضعيف عن عبد الملك الذماري، عن سفيان، عن معمر، عن يحيى بن أبي كثير، والمعروف من رواية يحيى بن أبي كثير، وأنه نهى عن بع الحيوان بالحيوان نسيئة، اهد.

والجواب: أما عن الأول، فإنه قـد اغتر فـيه كلام صـاحب "التنقيع" الذى ذكـره الزيلعى، والذى قال فيه ابن حبان: منكر الحديث جـدا يأتى عن الثقات بالموضوعات، وقال الحاكم: روى أحاديث موضوعة، ليس هو إسحاق بن إبراهيم بن جـوتى، وإنما هو إسحاق بن إبـراهيم الطبرى،

### ولم يخرجاه، وأقره على ذلك الذهبي في "تلخيص المستدرك".

كما في "الميزان" و "اللسان" (٨٣:١ و ٣٤:١٠)، وصاحب "التنقيح" لم يفرق بينهما.

واستظهره الحافظ في "اللسان"، وهو خطأ صريح، أما أولا: فلأن الذهبي قد ضعف الطبرى، واتهمه بالوضع في "الميزان"؛ وكذا اتهمه به الحاكم في "المدخل"، فلم يكن بمن يخفى عليهما حاله، فكيف ساغ لهما أن يصححا حديثه، وهو متهم بالوضع عندهما؟ وأما ثانيا: فلأن الذهبي لم يذكر ابن جوتي في "الميزان" بالمرة، وإنما ذكر الطبرى وحده، وضعفه وجرحه بجرح فظيع، وهذا يدل على التفرقة بينهما، وأما ثالثا: فلأن الطبرى يروى عن ابن عيينة، والفضيل بن عياض، وعن مروان بن معاوية، وعيد الله بن نافع، وطبقتهم، فهو من أهل الطبقة التاسعة، وهي طبقة الشافعي وعبد الرزاق وأمثالهما، وابن جوتي لا يكاد أن يكون إلا عن الحادية عشر ومن بعدهم، فكيف يمكن أن يكون الطبرى هو ابن جوتي لا

فالحق أنه من الثقات، وليس بالطبرى المنسهم، وقد صرح الهيشمى في مقدمة "مجمع الزوائد" بأن شيوخ الطبراني الذين لم يضعفوا في "الميزان" ثقات، وعلى هذا فابن جوتي ثقة، وذكره السمعاني في "الأنساب"، فقال: الجوتي بضم الجيم، وفي آخرها التاء المنقوطة باثنين من فوق، هذه النسبة ذكرها بعضهم بغير الألف واللام، وقال: هو اسم يشبه النسبة، وبعضهم ذكرها بالألف واللام، وهو إسحاق بن إبراهيم بن الجوتي من أهل صنعاء، يروى عن عبد الملك بن عبد الرحمن الذمارى، حدث عنه أبو زيد محمد بن أراهيم بن الجبار، وابنه محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن جوتي، يروى عن أبيه أيضاً، روى عند محمد بن إسماعيل الفارسي شيخ إلى المؤرقطين، وأبو القاسم سليمان بن أحمد بن أبوب الطبراني اهر (١٠٤٠)، لم يذكره السمعاني بجرح وعادته ذكر الجرح والمجروحين، فهو ثقة على أصله، لا سيما قد صحح الحاكم، والذهبي حديثه، فلا شك في كونه ثقة والحال هذه، وروى عنه عبد الله بن إسماعيل بن أحمد الصنعاني عند الدارقطني، بتجهول، كما زعم ابن حزم (لسان ٢٠٤١)، والحاكم، فقد وجدنا ثلاثة يروون عنه، فليس بمجهول، كما زعم ابن

وأما عن الشاني، فلا منافاة بين قوله: «النهى عن السلف في الحيوان)، وقوله: «نهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيقة، بل كل واحد من اللفظين يؤيد الآخر كسا لا يخفى، ومن عد المنافاة بين العام والحاص، فقد خلع ربقة العلم عن عنقه، فرواية ابن جوتى عن عبد الملك، عن سفيان، عن معمر، عن يحيى بن أبى كثير، لا ينافى ما رواه الجماعة عن يحيى بن أبى كثير، فلا يرد بل يحمل ٤٧٧٧ - ثنا أبو خالد الأحمر، عن الحجاج، عن قتادة، عن ابن سيرين: "أن عمر، وحليفة، وابن مسعود، كانوا يكرهون السلم في الحيوان"، أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" (الجوهر النقي ٢٢:٦)، وسنده حسن.

۴۷۷۸ تنا و كيع، ثنا سفيان، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب: "أن زيد بن خليدة أسلم إلى عتر ليس في قلائص، فسأل ابن مسعود فكره السلم في الحيوان "، رواه أيضا عبد الرزاق عن الثوري (الجوهر النقي ٢٢:٦).

على أن يحيى رواه مرة كذا، ومرة كذا، فهما حديثان برأسهما، لا يرد أحدهما بالآخر، لا سيما وقد ثبت عن عمر، وحذيفة، وعبد الرحمن بن سمرة، النهى عن السلم في الحيوان، وكذا عن ابن مسعود، وهذا كله يشهد لحصة ما رواه وابن جوتي، فافهم.

فإن قيل: قد روى عن ابن عباس من رأيه أنه كدان لا يرى بأسا بالسلف في الحيوان، وقول الراوى: بخلاف ما رواه قدح في روايته عندكم، قلنا: هذا نما رواه البيبهتي من طريق هشيم عن عبيدة يعنى ابن حميد، كنا في أصل المؤلف، وضرب على قوله يعنى ابن حميد، عن عبد الملك بن سعيد بن جبير عن أبيه عنه (٢٢:٦)، وعيدة هذا إنما هو ابن متب الضيبي الضرير ضعيف اختلط بآخره، كما في "النقريب" (١٣٩)، وهو الذي يورى عنه هشيم، لم نر أحدا ذكره في أصحاب عبيدة بن حميد، والصحيح لا يعلل بالضعيف، فلا يكون قدحا في ارواية، وأيضاً: فإن الرأى بخلاف ما رواه إلى يكون قدحا فيه إذا عرف كونه متأخرا عن الرواية وأياف فلا، ولم يعرف ذلك، فيستنما أن يكون قد قال ذلك قبل أن يبلغه عن رسول الله على الصرف، ثم كان ينهى عن الصرف، ثم كان ينهى عن الصرف، ثم كان ينهى عن الصرف ثشد النبي، كما الله المرف ثشد النبي، كما الله المرف ثشد النبي، كما سيأتي.

قوله: "حدثنا أبو خالد الأحمر"، وقوله: "ثنا وكيع إلخ"، دلالتهما على معنى الباب ظاهرة، وذكر البيهقي أن الشافعي عارضه برواية القاسم بن عبد الرحمن: "أن ابن مسعود أسلم في وصفاء (٢٢:٢).

والجواب: أن النهى عن السلف في الحيوان، قد ثبت عن ابن مسعود موصولا ومرسلا بإرسال مثل ابن سيرين وإبراهيم النخعي الذين إرسالهما صحيح كوصلهما، ولم يثبت إسلامه في وصفاء إلا عن القاسم منقطعا، والموصول لا يعل بالمنقطع، وأيضًا: فهو حكاية عن فعل تحسمل الرجوه، فلعله أعطى رجلا دراهم ليشتري وصفاء، فظنه الراوي إسلاما فيهم، ولم يكن إلا توكيلا قلت: وهذا سند صحيح موصول، ورواه محمد في "الآثار" عن أبي حنيفة: ثنا حماد، عن إبراهيم، فذكره أطول منه، وهو مرسل، ولكن مراسيل إبراهيم عن عبد الله صحاح حجة، كما مر غير مرة، لا سيما وقد رواه الثوري موصولا كما تراه، قال محمد: وبهذا كله نأخذ، لا يجوز السلم في شيء من الحيوان، وهو قول أبي حنيفة.

94٧٩ عن القاسم بن عبد الرحمن عن عمر أنه ذكر في أبواب الربا أن يسلم في سن، رواه البيهقي في "سننه" وقال: هذا منقطع، قلت: قد تقدم أن ابن سيرين أيضا رواه عن عمر، ومراسيل ابن سيرين صحيحة، كذا ذكر صاحب " التمهيد" (الجوهر لنقى ٢٣:٦)، وقال ابن حزم في "الحلي" (٩:٩) روينا النهي عن ذلك أي عن السلم في الحيوان عن عمر، وحذيفة، وعبد الرحمن بن سمرة صحيحا اهـ.

بالشراء، سلمنا ولكنه يحتمل أن يكون فعل ذلك قبل أن يسمع من عمر بن الخطاب ما رواه محمد في "الحجج" له: أخبرنا عبد الرحمن بن عبد لله بن عبقة، عن القاسم" بن محمد، عن عبد الله بن مسعود، قال: قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: "إنكم تزعمون أنا نعلم أبواب الربا، ولأن يكون أعلمها أحب إلى من أن يكون لى مثل مضر وكورها، ولكن منها أبوابا لا يخفين على أحد، أن يتاع "الشرة، وهي مغضفة لما تطب، أو يسلم في سن، أو يتاع الذهب بالورق، والورق بالذهب نسا" (١٩٧٧)، كما كان يقول ببيع نفاية بيت المال بالدراهم الحياد متفاضلا، قبل أن يسمع من عمر وعلى وغيرهما: وأن رسول الله عن نبى عن بيع الفضة بالفضة، والذهب بالذهب، إلا وزنا بوزن مواء بسواء، بسواء، عن موصولا ومرسلا من النبى عن السلف في الحيوان، فافهم.

واحتج الشافعي رحمه الله بحواز السلم في الحيوان بحديث أبي رافع وأبي هريرة: «استسلف رسول الله ﷺ بكرا، فجاءته إبل من الصدقة، فأمر أن يقضي الرجل بكره»، رواه

<sup>(</sup>١) مكذا في الأصل، والمفتوظ إقا هو القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعودة فهذا سند صحيح مرسل. ١٣ هـ (٢) أورد عنيا ابن حزم مند اللفظة، وقال: ثم لو صح لكان حجة عليكم، لأن في منا الحير نفسه أنه تهى عن بيع الشعرة، وهي منفضة بالعلم به وأشع تجيزونه على القطع اهد (١٠٧٠). والجواب: أن المراد بالإحياع الرسلام في القطرة وليست بأياءى الثاني، بل هي منفضة بعد، ولا يجوز السلم في الشعر عندا إلا في زمانها بعد بلوغها، وبحمل أجل السلم قبل انتظامها، قاله محمد في "الآلار" (١٠٩)، وكيف يسي عمر عن بيع الشعرة قبل أن تطيب؟ وقد صح عن التي يظاه أنه قال: عن باع نخلا مؤيرا فشعرة بل المقام عن التي يظاه أنه قال: عن باع نخلا مؤيرا فشعرة بل المتارة المؤيرة طابت أو لم تطب، قافهم، فإن القنة عزيز.

۲۷۸ - حدثنا أبو بشر الرقى، ثنا شجاع بن الوليد، عن سعيد بن أبى عروبة، عن أبى عروبة، عن أبى عروبة، عن أبى معشر، عن إبراهيم، عن ابن مسعنود، قال: "السلف فى كل شىء إلى أجل مسمى لا بأس به ما خلا الحيوان"، رواه الطحاوى فى معانى الآثار (٣٣١:٢)، وسنده صحيح على شرط مسلم إلا أنه مرسل، ومراسيل إبراهيم عن عبد الله صحاح حجة.

البخارى ومسلم، وفيه ما دل على أنه يجوز أن يضمن الحيوان كله بصفة، قاله البيهقى في السنن" (٢١:٦): وقد مر الجواب عنه، أنه كان قد استقرض لبيت المال، ومثله جائز عندنا أيضًا، فلا حجة فيه على جواز السلم في الحيوان، وبما روى عن على: "أنه باع جملا له يقال له عصيفير بعشرين بعيرا إلى أجل"، وبما روى عن ابن عجر: "أنه اشترى راحلة بأربعة أبعرة مضمونة يوفيها صاحبها بالربذة"، وتقدم الجواب بأنه قد ثبت عنهما خلافه قولا، والقول مقدم على الفعل لكونه يحتمل الوجوه، فيحمل على بع غالب بناجز، ولم يكن من النسيقة، ولا من السلم في شيء.

ثم ذكر البيمهمي أن الشافعي عارض محمد بن الحسن بأن ما روى عن ابن مسعود من كراهته السلم في الحيوان منقطع عده، ويزعم الشعبي الذي هو أكبر من الذي رؤى عنه كراهيته، أنه إنما أسلف له في لقاح فحل إبل بعيته، وهذا مكروه عندنا، وعند كل أحد، هذا بيح الملاقيح، أو المضامين، أو هما اهد.

قلت: لو صح ذلك عن الشعبى فهذا التأويل، إنما يتمشى في ما روى عنه من كراهته فعلا، ولا يتأتى فيما روى عنه من كراهته قولا، وهو ما رواه الطحاوى والبيهقى من طريق سعيد عن أبى معشر عن إبراهيم: "أن ابن مستمود كان لا يرى بأسًا بالسلم في كل شيء إلى أجل مسمى ما خلا الحيوان"، وسنده صحيح مرسل، وعضده مرسل سعيد بن جبير عن ابن مسعود: "أنه كره السلف في الحيوان"، ومرسل ابن سيرين: "أن عصر وحذيفة وابن مسعود كانوا يكرهون السلم في الحيوان"، فحمل كل ذلك على بيع الملاقيح والمضامين بعيد كل البعد، ولو ساخ رد السنن بمثل هذا التأويل والاحتمال البعيد، فلقائل أن يقول: إن الرجل الذي استسلف منه رسول الله مي يجوز عندنا، حربيا، ولعله استسلف منه خدارج المدينة في مكان لم يدخل في ولايته، ومثل ذلك يجوز عندنا، فلاحجة فه.

ثم ذكر عن الشافعي قال: قلت لمحمد بن الحسن: أنت أخبرتني عن أبي يوسف، عن عطاء ابن السائب، عن أبي البختري، "أن بني عم لعثمان أتوا واديا، فصنعوا شيئا في إبل رجل قطعوا به لبن إبله، وقتلوا فصالها، فأتى عثمان بن عفان، وعنده ابن مسعود فرضى بحكمه، فحكم أن يعطى

### باب اشتراط قبض رأس المال في السلم

۱۸۷۱ - عن ابن عصمر ورافع بن حديج: «أن النبي ريالي ته من بيع الكالئ الكائي. أحرجه الدارقطني والطبراني، كما في "المنتقى" (١٦٥، ١٦٥) و "النيل"، قال الحافظ في "الفتح" (٢٠٤، ٣٠): الحديث ضعيف باتفاق المحدثين اهد. قلت: وأين الاتفاق؟ وقد صححه الحاكم في "المستدرك" (٥٧:٢) على شرط مسلم، وأقره عليه الذهبي، وصححه الطحاوي، كما مر، والعمل عليه عند أهل العلم.

بواديه إبلا مثل إبله وفصالا مثل فصاله، فأنفذ ذلك عشمان، فقضى ابن مسعود في حيوان بحيوان مثله دينا إلخ".

قلت: أبو البخترى لم يدركهما وابن السائب تغير بآخره، كذا في "الجوهر النقى" (٢٠٦٦) أى ومثله ليس بحجة عند الشافعي، فلا حجة له فيه، وإن أراد الإلزام فإن ذلك ليس من باب البيع والسلم في شيء، وإنما هو من باب صمان المتلف، والحيوان وإن كان يضمن بالقيسة عندنا إلا أن للحاكم أن يوجب على الظالم العادى ضمانه بالمثل أحيانا تشديدا عليه سياسة إذا رأى المسلحة فيه واذكر قول الطحاوى: قد ثبت النهى في وجوب الحيوان في الذمة بأموال أي في العقرد المالية، وأبيح وجوب الحيوان في الذمة بأموال أي في العقرد المالية، وأبيح وجوب الحيوان في البيم عندا قد تقدم بعض دلائل هذا الباب في باب النهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة مع الجيواب عن أكثر ما احتج به من خالفنا في ذلك فليراجع، والله تعالى أعلم.

قوله: "عن ابن عمر إلح"، قال العبد الضعيف: قال الخافظ في "التلخيص": رواه الحاكم والدارقطني من طريق عبد العزيز الدراوردي، عن موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر، ومن طريق ذويب بن عمامة، عن حمزة بن عبد الواحد، عن موسى بن عقبة، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، وصححه الحاكم على شرط مسلم فوهم، فإن راويه موسى بن يعيدة الربذى لا موسى ابن عقبة، قال ابنيهقي: والعجب من شيخنا الحاكم كيف قال في روايته عن موسى بن عقبة، وهو خطأ، والعجب من شيخ عصره أبى الحسن الدارقطني حيث قال في روايته عن موسى بن عقبة، وهو وقد حدثنا به أبو الحسين بن بشران، عن على بن محمد المصرى شيخ الدارقطني فيه، فقال: عن مسوب، ثم رواه المصرى أيضًا بسنده، فقال: عن أبى عبد العزيز الربذى، وهو موسى غير منسوب، ثم رواه المصرى أيضًا بسنده، فقال: عن أبى عبد العزيز الربذى، وهو موسى غير منسوب، ثم رواه المصرى أيضًا بسنده،

۴۷۸۲ – عن أبى المنهال عن ابن عباس، قال: «قدم النبى ﷺ المدينة وهم يسلفون فى التمر سنتين وثلاث، فـقـال: من أسلف (وفى رواية من سلف) فليسلف فى كـيل معلوم ووزن معلوم وإلى أجل معلوم». هكذا رواه البيهقى من طريق الشافعى بالواو فى

قلت: قد بان لنا بمتابعة الدارقطنى للحاكم أنه لم يهم فى قوله: عن موسى بن عقبة، والحاكم لم يروه من طريق أي العباس محمد بن والحاكم لم يروه من طريق أي العباس محمد بن يعقوب: ثنا الربيع بن سليمان، ثنا الخصيب بن ناصح، ثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردى، عن موسى بن عقبة، ثم أردفه بما حدثه أحمد بن محمد بن إسماعيل بن مهران: ثنا أبى، ثنا المقدام بن داود الرعينى، ثنا ذويب بن عمامة، ثنا حمزة بن عبد الله بن داود الرعينى، ثنا ذويب بن عمامة، ثنا حمزة بن عبد الواحد عن موسى بن عقبة، عن عبد الله بن حيار، عن ابن عمر، فنبه على أن الدراوردى لم ينفرد بقوله: عن موسى بن عقبة، تابعه على تسميته حمزة بن عبد الواحد أيضاً.

لا يقال: ذويب واو، كما قاله الذهبي في "تلخيص المستدرك" (٥٧:٢)، فقد روى عنه أبو حاتم، وهو لا يروى إلا عن ثقة، وقال أبو زرعة: هو صدوق، وذكره ابن حبان في "النقات"، وقال: يعتبر حديثه من غير رواية شاذان عنه (لسان ٢٠٣١٤)، وهذا من غير رواية شاذان عنه، فهو صالح للاعتبار، فالظاهر أن الحديث قد رواه موسى بن عقبة أيضاً، كما رواه موسى بن عبيدة حديث بعضهما يصدق بعضا، وإليه مال الذهبي حيث لم يتعقب الحاكم بشيء، وأقره على قوله: صحيح على شرط مسلم، والله تعالى أعلم.

قال الموفق في "المغنى": قال ابن المندر: أجمع أهل العلم على أن بيع الدين بالدين لا يجوز، وقال أحمد: إنما هو إجماع، وقد روى أبو عبيد في الغريب: وأن النبي رائمة نهي عن بيع الكالئ، بالكالئ، وفي الله بالدين. (قلت: بل فسره بذلك نافع عند البيهقي في "سنته" إلا أن الأثرم روى عن أحمد أنه سئل أ يصح في هذا حديث؟ قال: لا (١٧٢٤)، قلت: وميناه على ظنه بتفرد موسى بن عبيدة به، وفيه ما فيه، على أن نفى الصحة لا يستلزم نفى الحسن، فإن موسى بن عبيدة مدة فيه، كما مر غير مرة، فافهم.

قوله: "عن أبى المنهال إلخ"، قال ابن حزم في "المحلى" (١٠٩:٩): لا يجوز أن يكون الثمن في السلم إلا مقبوضا، فإن تفرقا قبل تمام قبض جميعه بطلت الصفقة كلها، لأن رسول الله ﷺ أمر بأن يسلف في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم، والتسليف في اللغة التي خاطبنا عليه السلام هو أن يعطى شيئا في شيء، فمن لم يدفع ما أسلف فلم يسلف شيئا، لكن وعد بأن يسلف، الأجل، وأصله عند الشيخين بغيرها، قال الشافعي: قول النبي عَلَيْتُ: (من سلف فليسلف) إنما قال: فليسلف) إنما قال: فليعط لا يقع اسم التسليف فيه حتى يعطيه ما سلفه قبل أن يفارقه (سنن البيهقي ٣٣٦٦).

قلت: أما فساد قول أبى حنيفة فغير مسلم لوجود التسليف فيما قبض، فيصح السلم فيه لوجود الفرط، ويبطل فيما لم يقبض لانتفائه، وأما قوله: "هى صفقة واحدة وعقد واحد والعقد لا يتبعض"، فلا دلالة في الحديث عليه، وإنما هو قياس، والقياس كله باطل عند ابن حزم، فلا حجة له فيه، وأما قوله: إن التراضى منهما لم يقع حين العقد إلا على الجميع لا على البعض دون البعض، فلا يحل إلزامهما ما لم يتراضيا جميعا عليه إلخ، ففيه أنهما حين تراضيا بقيض بعض رأس المال دون بعضه، فقد تراضيا بقاد السلم في بعض المسلم فيه دون بعضه، فلم نلزمهما إلا ما تراضيا عليه جميعا، ولم يكن من أكل المال بالباطل في شيء.

قال في "الهداية": فإن أسلم مائتي درهم في كر حنطة، مائة منها دين على المسلم إليه، ومألة نقد، فالسلم في حصة الدين باطل لفوات القبض، ويجوز في حصة النقد لاستجماع شرائطه، ولا يشيع الفساد؛ لأن الفساد طارئ إذ السلم وقع صحيحا اهم.

وقال المحقق في "الفتع": وهذا لا يشكل على قولهما، لأن الفساد إذا تمكن في بعض البيع لا يشبع في الكل عندهما، وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فمشكل، لأنه إذا ورد العقد على شيئين، لا يشبع في أحدهما، في الآخر أيضًا عنده، لأنه يصير قبول الفاسد شرطًا لصحة العقد، فيفسد في الكل ضرورة إلا أن هذا في الفساد المقارن الذي تمكن في صلب العقد لا في الفساد الطارئ، وهذا فساد طارئ، لأن قبض رأس المال في المجلس شرط لبقاء العقد على الصحة، أما العقد في ذاته فقد وقع صحيحا، فلهذا المعنى افترقا اهر (٢٠٩٢) بمعناه، وأما ابن حزم فلم يحفظ إلا قوله: "إن هذا عقد واحد، وكل عقد واحد جمع فاسدا وجائزا، فهو كله فاسد، لأن العقد لا يتبعض"، ولم يغرق بينهما إلا فقيه، فافهم.

٣٤٧٦ - عن عطاء، أنه سمع ابن عباس يقول: "لا نرى بالسلف بأسا، الورق في شيء الورق بقدا"، أخرجه البيهقي من طريق الشافعي، عن سعيد بن سالم، عن ابن جريج، عنه، وهذا سند حسن.

# باب النهي عن السلم فيما فيه الغرر وفيما ينقطع من أيدى الناس بين العقد ومحل الأجل

٤٧٨٤ - عن أبي البختري، قال: سألت ابن عمر عن السلم في النخل؟ قال:

قوله: "عن عطاء إلخ"، قلت دلالة قوله: "الورق نقدا" على اشتراط قبض رأس المال في المجلس ظاهرة، وروى أبو يوسف في "كتاب الآثار" عن أبى حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، في رجل يكون له على رجل دين، فيجعله في السلم؟ قال: "لا، حتى يقبضه"، وأعرجه محمد في "الآثار" له، وزاد: "لا خير فيه حتى يقبضه "، ثم قال: وبه نأخذ، لأن ذلك يبع الدين بالدين، وهو قول أبى حنيفة اهر (۱۸۸۸)، قال في "الهداية": ولا يصح السلم حتى يقبض رأس المال قبل أن يفارقه فيه، أما إذا كان من التقود فلأنه افتراق عن دين بدين، وقد نبى التي عليه الصلاة والسلام عن الكالئ بالكالئ، وإن كان عينا فلأن السلم أخذ عاجل بآجل، إذا الإسلام والإسلاف ينبتان عن التعجيل، فلا بد من قبض أحد العوضين لتحقق معنى الاسم، ولأنه لا بد من تسليم رأس المال ليتقلب المسلم إليه فيه فيقدر على التسليم اهم، (إذا الفرض إفلامه وحاجته إلى العقد لإفلامه، لأن

قال المحقق في "الفتح": وبقولنا: قال الشافعي وأحمد إلا أن مالكا يجيز التأخير (يوما أو يومن)، ويقول: إذا لم يشترط التأجيل لا يخرجه إلى الدين عرفا، هذا إذا كان رأس المال من النقود، وإن كان عينا ففي القياس لا يشترط تعجيله، لأن عدم تسليمه لا يؤدي إلى بيع دين بدين بل بيع عين بدين، وفي الاستحسان يشترط إعمالا لمقتضى الاسم الشرعي، لأن الإسلام والإسلاف في كذا ينبئ عن تعجيل المسلم دون الآخر لأن وضعها في الأصل لأخذ عاجل بآجل والشرع قرره كذلك، فيجب أن يثبت على اعتبار المعنى الذي اعتبر فيما، فارم التعجيل اه، ملخصاً (٢٧٠٢).

## باب النهى عن السلم فيما فيه الغرر، وفيما ينقطع من أيدى الناس بين العقد ومحل الأجل

قوله: "عن أبي البختري إلخ"، قال العبد الضعيف: قال العيني في "العمدة": احتج بهذا

«نهى رسول الله وَ الله عَلَيْكَ عن بيع النخل حتى يصلح». وسألت ابن عباس عن السلم في النخل؟ قال: «نهى رسول الله عَلِيَّةٌ عن بيع النخل؟ قال: «نهى رسول الله عَلِيَّةٌ عن بيع النخل حتى يؤكل منه» رواه البخارى (زيلمى ١٩٣١٢).

٥٤٧٠ عن أبي إسحاق، عن رجل نجراني، عن ابن عمر: "أن رجلا أسلف

الكوفيون والثورى، والأوزاعى، بأن السلم لا يجوز إلا أن يكون المسلم فيه موجودا في أيدى الناس في وقت العقد إلى حين حلول الأجل، فإن انقطع في شيء من ذلك لم يجز، وهو مذهب ابن عمر، وابن عباس رضى الله عنهم، وقال مالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبر ثور: يجوز السلم فيما هو معدوم في أيدى الناس إذا كان مأمون الوجود عند حلول الأجل في الغالب، فإن كان ينقطع حينئذ لم يجز اهد (٦١٨٠٥).

وقال المحقق في "الفتح": فقد ثبت عن هذين الصحابيين الكبيرين في العلم والتبع، أنهما فهما من نهيه عليه المنطقة عن بيع النخل، حتى يصلح بيع السلم (بدليل قوله على الله في المنطقة : من باع نخلا مؤبرا فضمرته للبائع إلا أن يشترط المبتاع الدال على جواز بيع الشمرة بعد ما أبرت طابت أو لم تطب، فشت أن نهيه عن بيع النخل حتى يصلح محمول على السلم كى لا يتضادا)، فقد دل الحديث على اشتراط وجوده وقت العقد، والاتفاق على اشتراطه عند المحل، فازم اشتراط وجوده عندهما على خلاف قولهم رأى الجمهور)، وأما لزوم وجوده بينهما، فإما لعدم القائل بالفصل، فالقول باشتراطه عند العقد مع أن الأداء عندهما لا غير إحداث قول ثالث، أو نقول ذلك بتعليل النص على اشتراطه عند العقد مع أن الأداء يتأخير عنه بأن اشتراطه للقدرة على التسليم فهاهر، وبالاستمرار يتمكن من التحصيل، وبالأخذ بذلك مظنة التحصيل، وبالمنظنة تناط الأحكام اهم، ملخصاً (٢:٤١)

وهذا كما ترى كلام لا يشك عاقل في متانته ورزانته، والعجب من بعض الأحباب حيث نظر فيه بإبداء احتمالات بعيدة تشاكل هذر الفلاسفة، لا تعد من الفقه في شيء، وهل يرتاب عاقل في أن سؤال أبي البخترى، إنما كان عن عقد السلم في النخل؟ فأجابه ابن عمر وابن عباس بأن رسول الله من المعالم في عباس بأن يوتجد في أيدى الناس؟ هذا هو الظاهر منه، وهل مفاده إلا النبي عن السلم في النخل قبل أن يوتجد في أيدى الناس؟ هذا هو الظاهر من هذا السؤال والجواب، ليس إلا فكل ما أبداه فيه من الاحتمالات لا يضر استدلال ابن الهمام، لكونها حملاف الظاهر غير نائشة عن دليا، والعلم لله الملك العلام.

قوله: "عن أبي إسحاق إلخ" قال العبد الضعيف: موضع الاستمدلال منه قوله والله الله الم

رجـلا في نـخل فلم تخرج تلك السـنة شـيـًـا، فـاخـتصـما إلى النبي ﷺ فقـال: بما تستحل مـاله؟ اردد عليه مـاله ثم قال: لا تسلفوا في النخـل حتى يبدو صـلاحـه "، رواه

ولا تسلفوا في النخل حتى يبدو صلاحه، فهو صريح في النبي عن السلم في الثمرة قبل أن يوجد في أيدى الناس، لأنها قبل بقل بالمسلمة في أيدى الناس، لأنها قبل بقل بالمسلمة في أيدى الناس، لأنها قبل بكدن يخفين على أحد، منها أن يبتاع الثمرة وهي مغضفة (أي مسترسلة) لما تطب"، أراد النبي عن السلم في الثمرة قبل أن تطبب وتوجد في أيدى الناس، كما تقدم.

وقال الشوكاني في "النيل": واستدل أبو حنيفة، ومن معه بما أخرجه أبو داود عن ابن عمر، فلا كر حديث المتن، ثم قال: وهذا نص في التحر، وغيره قياس عليه، ولو صح هذا الحديث لكان المصير إليه أوالي، لأنه صريح في الدلالة على المطلوب، بخلاف حديث عبد الرحمن بن أبزى وعبد الله بن أبي أوفي (الذي احتج به الجمهور في هو ما رواه أحمد والبخاري عنهما، قالا: "كنا نصيب المغانم مع رسول الله موقعة، وكان يأتينا أبناط من أبناط الشام فنسلفهم في الحنطة والشعير والزيت المالم مسمعي، قيل: أكنا بس فيه إلا إلى أجل مسمعي، قيل: أكن لهم زرع أو لم يكن؟ قالا: ما كنا نسائهم عن ذلك")، فليس فيه إلا مظفة التقرير، منه موقعة مع ملاحظة تنزيل ترك الاستفصال منزلة العموم، (وأيضاً: فليس كون المسلم مظفة التقرير، منه مؤقعة مع ملاحظة تنزيل ترك الاستفصال منزلة العموم، (وأيضاً: فليس كون المسلم الماء من المناس وقت المقد، ولا يمخفي أن المنطة والشعير والزيت لا تققد من الأصواق في وقت من الأوقات كما هو مشاهد، وقال ابن المنطقة والشعير والزيت لا تققد من الأسواق في وقت من الأوقات كما هو مشاهد، وقال ابن رسلان: وأما المعدوم عند المسلم إليه، وهو موجود عند غيره، فلا خلاف في جوازه كما في محمد بن كثير، عن سفيان، عن أبي إسحاق، عن رجل نجواني، عن ابن عمر، ومثل هذا لا تقوم به حجة اهد (ده و).

قلت: ولكن أبا داود سكت عنه، وسكوته عن شيء في "سننه" حجة، كما ذكرناه في المقدمة، والعجب من الشوكاني وأمثاله أنهم يجعلون سكوته حجة مرة إذا وافقهم، وغير حجة أخرى إذا خالفهم، وليس هذا من الإنصاف في شيء، وأيضاً: فقد رواه أبو حنيفة، عن جبلة بن سحيم، عن ابن عمر موصولا كما ذكرنا، وأيضاً: فقد تأيد بما رواه أبو البخترى عن ابن عمر، وعن ابن عمر، عند البخارى، ورواية الجهول، إذا تأيدت بشاهد صلحت للاحتجاج بها، لا سيما والمجهول في القرون الفاضلة مقبول عندانا، كما مر في المقدمة.

وقـد تأيد أيضًا بما رواه الطبـراني في "الأوسط"، وفي مسند الشـامـيين: ثنا أبو زرعـة عبـد

أبو ادود (٢٩٣:٣) وسكت عنه، وابن ماجة، وغفل المنذري في "مختصره" عن ابن ماجه فلم يعزه إليه، وإنما قال: في إسناده رجل مجهول (زيلعي ١٩٣:٢).

الرحمن بن عصرو، ثنا أبو اليمان، ثنا حريز بن عثمان، ح: وحدثنا أبو زرعة (عن) على بن عباس، ثنا حريز بن عشمان، عن حبيب بن عبيد، عن أبي بشر، عن أبي هريرة، عن النبي رائح الملايش الحديث بطوله، وفيه: وولا تسلموا في ثمرة حتى يأمن عليها صاحبها العاهة، ذكره الزيلعي (١٩٣٢)، رجاله كلهم ثقات عن غير أنى لم أقدر على تعين أبي بشر هذا، وذكرته اعتضادا.

قال الشوكاني: وقال القاتلون بالجواز: ولو صبح هذا الحديث لحمل عملي بيع الأعيان، أو على المعلق بلا أوعلى المسلم الحال عند من يقول به، أو على ما قرب أجله (قلت: وفي كل ذلك تقييد للمطلق بلا دليل، ومثل هذا الاحتمال لا يضر الاستدلال، قالوا: ومما يدل على الجواز ما تقدم من أنهم كانوا يسلقون في الشمار السنتين والثلاث، ومن المعلوم أن الشمار لا تبقى هذه الملدة، ولو اشترط الوجود لم يصح السلم في الرطب إلى هذه المدة، وهذا أولى عما يتمسك به في الجواز اهـ (٩٥٠ه).

قلت: لا يتم الاستدلال به ما لم يثبت أنه على أقرهم على بيع السنين، وغاية ما في حديث ابن عباس أنه سكت عن ذكر إقراره على على خلك وعن إنكاره، وقد روى مسلم وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة، عن جابر: «أنه على أنه عن بيع السنين»، ولفظ مسلم: «نهى عن بيع الشمر سنين» (عون المعبود ٢٦٢٠٣، والبيمقي ٢٠٠٠)، وهذا منطوق صريح في النهى عن بيع الشمرة سنين ثلاثا أو أربعا ونحوها، فيرجع على مفهوم حديث بن عباس، فافهم.

وقال ابن حزم في "أخلى": واحتج المانعون من هذا أي من الإسلاف في شيء ليس بموجود عند العقد بنبي رسول الله من يعلق عن يعم السبل حتى يشتد، وعن بيع النصر حتى يبدو صلاحه، قال: وهذا لا حجة لهم فيه، أول ذلك أنهم مخالفون له، لأنهم يجيزون السلم في البر والشعير، وهما بعد سنبل لم يشتد (قلت: أما الحنفية فلا يجيزون السلم في زرع معين، ولا في نخل معين، فكن يصح القول بأنهم يجيزون السلم في سنبل لم يشتد؟ وإنما يجيزون السلم في الروالشعير، إذا كانا موجودين بأيدى الناس في الأسواق، وإن لم يكونا بيد المسلم إليه، وكان

 <sup>(</sup>۱) هذا هو الظاهر، ولعل لفنظة "عن" قد سقطت من الكتابة، مسهوراً، فإن علي بن عباس، ويقال: ابن عابس بأى زرعة، ولم نجد
 في الرجال أحدا يكني أبا زرعة اسمه على بن عباس، وأيضًا: فشيخ الطيراني لا يكاد بروى عن حريز بلا واسطة، فافهم. ١٢ طـ
 (٢) ولا يضر ما في على بن عباس من المقال، فقد تابعه أبو البدان، كما ترى. ١٢ طـ

قلت: ولكنه تأيد بما قدم، ورواه أبو حنيفة، عن جبلة بن سحيم، عن ابن عمر، قال: (نهى رسول الله ﷺ عن السلم في النخل حتى يبدو صلاحه). كذا رواه الحارثي في "مسنده" (عقود الجوهر ٤٤٢)، وهذا كما ترى سند جيد موصول.

زرعه سنبل لم يشتد أو نخله ثمر لم يبد صلاحه، فلا يضر ذلك إذا كان المسلم في بر وتمر مطلقين غير مقيدين بزرعه ونخله، كما تقدم).

قال: وأما بيع الثمر قبل بدو صلاحه فلا حجة لهم فيه، لأن السلم عند الحنفين، وعندنا ليس بيعا، فبطل تعلقهم به جملة اهـ، قلت: ومن أنبأك أنه ليس بيعًا عندهم؟ فقـد صرحوا قاطيةً بكونه من أنواع البيوع، ولذا يذكرونه في باب البيع، كما يذكرون الصرف في بابه، وإذا بطل المبنى بطل إيرادك عليهم جملةً.

قال: ولو كسان بيعًا لما حل لنبى التي على عن يبع ما ليس عندك إلا لمن هو عنده حين السلم، فإن خصوا السلم، فإن خصوا السلم، فإن خصوا السلم، فإن خصوا السلم منه الإجماع المسلمين قاطبةً على جواز تمكمتم بالباطل أهر (١٤:٩)، قلت: إنما خصوا السلم، منه الإجماع المسلمين قاطبةً على جواز السلم، لمن ليس هو عنده حين السلم، إذا كان موجودا عند غيره، وإنما لم يخصوه من جملة بيع الشمر قبل بدو صلاحه لعدم قيام الإجماع على جوازه، فقد ثبت عن ابن عباس، وابن عمر، وعن عمر رضى الله عنهم، أنهم نهوا عن السلف في الشمر قبل بدو صلاحه، وبه قال إبراهيم النخعى والأوزاعي وغيرهم، كما تقدم، وسيأتي، فانظر من هو المتحكم بالباطل؟.

قال: وقال أبو حنيفة: لا يجوز السلم إلا فيما هو موجود من حين السلم إلى حين أجله لا ينقطع في شيء من تلك المدة، وما نعلم هذا القول عن أحد قبله، وقال الحسن بن حيى: لا يجوز السلم في شيء من تلك المدة، وما نعلم هذا القول عن أحد قبله، قلت: وكيف السلم في شيء ونذلك؟ وقد ذكره نفسه أنهم احتجوا بقول ابن عمر، وابن عباس، وعمر رضى الله عنهم، وذكروا كراهية ذلك عن الأسود، وإبراهيم، وأثر عمر وابنه رواه من طريق البخارى ومن أي فور: نا معلى، نا أبو الأحوص، نا طارق، عن سعيد بن المسيب، قال: قال عمر: "لا تسلموا في فراخ حتى تبلغ"، (وهذا مرسل صحيح، ومراسيل ابن المسيب حجة عند الجمهور)، وأما قوله: إنهم إنما نهو اعن ذلك من أسلم في زرع بعينه، أو في ثمر نخل بعينه اه، فقيه أنه تقييد للمطلق بلا دليا، فلا ياتشته إليه

وأما قوله: ونص هذه الأخبار عن ابن عباس، وابن عمر أنهما رأيا السلم بيعا، والحنفيون

٣٤٧٦ – محمد قال: أخبرنا أبو حنيفة، ثنا حماد، عن إبراهيم، في الرجل يسلم في الشمر، قال: "لا حتى يطعم"، رواه في "كتاب الآثار" (١٠٩)، وقال: به نأخذ لا ينبغي أن يسلم في ثمرة ليست في أيدى الناس إلا في زمانها بعد بلوغها، ويجعل أجل السلم قبل انقطاعها، فإذا فعل ذلك فهو جائز وإلا فلا خير فيه، وهو قول أبي حنيفة اهـ.

لا يرونه بيعا أهر (٩: ٩ ١١)، فكله بناء الفاسد على الفاسد، فقد تقدم أن السلم نوع من أنواع البيوع عندنا، وأما قوله: وقال القمى -وهو من كبار الحنفين-: السلم ليس بيعا اهر (١٠٦:٩)، فقول القمى ليس مختار عندنا، ولا هو بالمعول عليه في الذهب، كما لا يخفى على من راجع "فتح القدير"، وقوله: تقدم أن البيع ينقسم إلى بيع مطلق، ومقابضة، وصرف، وسلم، إلى أن قال: إن معناه الشرعي بيع آجل بعاجل، وعرف أيضًا أنه يصدق على عقده بلفظ البيع، بأن قال المسلم إلى بيد بعتك كذا حنطة بكذا إلى كذا، ويذكر باقي الشروط، أو يقول المسلم: اشتريت منك إلى آخره اهم، ملخصا (٢٠٤٤).

وأما ما رواه البيهقي في "سننه" من طريق الشافعي: أنبا إبراهيم بن محصد، عن يحيى بن سعيد، عن نافع، عن ابن عصر: "أنه كان لا يرى بأساً أن يبيع الرجل شيشا إلى أجل ليس عنده أصله"، قال: وأنباً الشافعي، أنباً سعيد، عن ابن جريج، عن نافع، عن ابن عمر مثله (٢٠:١) فلا يضرنا، فإن كون أصل كون المسلم فيه عند المسلم إليه، ليس بشرط عندنا، وإنما الشرط كونه موجودا بأيدى الناس، وهذا هو الجواب عن أثر ابن أبي أوفي وابن أبزى قال: كنا نسلف على عهد رسول الله، وعمر في الحنطة والشعير والنم والزبيب إلى قوم ما هو عندهم (البيهقي ٢٠:١).

#### الجواب عن إيراد ابن حزم علينا في الباب:

قوله: "محمد إلغ"، دلاته على عدم جواز السلم فيما ليس بموجود وقت السلم ظاهرة، وفيه رد على ابن حزم حيث قال: وما نعلم هذا القول عن أحد قبله أى قبل أي حنيفة اهم، فله سلف فيما قاله من الصحابة والتابعين، كما ذكرنا، ويؤيده النظر القياسي أيضاً، فإنه على إنه التحليل إنه التحليل عن بيع الشمر قبل بدو الصلاح لأجل الغرر، وفي السلم في المعدوم غير رأيضاً، لأن الوجود عند الخل، وإن كان مظنونا عادة، ولكن العادة قد تتخلف، كما لا يخفى، ولو تحمل السلم مثل هذا الغرر لجاز السلف إلى الأندر، وإلى العصير، ولم يجب ضرب الأجل، وتسمية الشهر، وقد نهى ابن عباس عن ذلك، كما تقدم، ورواه البيمقي من طريق سفيان عن عبد الكريم الجزري

# باب لا يجوز السلف في زرع معين أو نخل معين

244٧ عن عبد الله بن سلام رضى الله عنه، قال: "إن الله لما أراد هدى زيد بن سعنة فذكر الحديث، إلى أن قال: فقال زيد بن سعنة: يا محمد! هل لك أن تبيعنى تمرا معلوما إلى أجل معلوم معلوم الى أخل معلوم معلوم الى أجل معلوم من حائط بنى فلان؟ قال: لايا يهودى! ولكنى أبيعك تمرا معلوما إلى كذا وكذا من الأجل. ولا أسمى من حائط بنى فلان، فقلت: نعم! فبيايعنى، فأطلقت هميانى وأعطيته ثمانين ديناراً في تمر معلوم إلى كذا وكذا من الأجل"، رواه البيمقى (٢٤٠١) والحاكم فى "المستدرك"، وقال: حديث صحيح الإسناد، وهو من غرر الحديث ومحمد بن أبى أسرى العسقلانى ثقة اه (٣٠٥٠)، ورواه ابن حبان فى "صحيحه" أيضا، كما مر فى حاشية الباب السابق.

عن عكرمة عنه أيضًا (٢٠:٦). وهذا سند صحيح، وبهذا يظهر وجـه اشتراط بقاء المسلـم فيه إلى المحل، وعدم جواز السلم فى طعام قرية بعينها، وبمكيال رجل بعينه، وبذراعه، لوجود الغرر فى كل ذلك، والله تعالى أعلم.

### باب لا يجوز السلف في زرع معين أو نخل معين

قوله: "عن عبد الله بن سلام إلخ"، قال العبد الضعيف: قال الموق في "المغنى": ولا يجوز أن يسلم في ثمرة بستان بعينه، ولا قرية صغيرة لا يوجد فيه إلا نادرا، فلا يؤمن انقطاعه، قال ابن المنطق في ثمرة بستان بعينه كالإجماع من أهل العلم، و ممن حفظنا عنه ذلك الشورى، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأى، وإصحاق، قال: وروينا عن النبي مين أنه الثورى، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، وأصحاب الرأى، وإصحاق، من تمر حائط بني فلان، نقال النبي مين أنه ألله المنافعية والمنافعة على المنافعة فلان، نقال النبي مين أنه المنافعة فلان، نقال النبي مين أنه المنافعة فلان، نقال النبي مين أنه ورواه أبو إسحاق الجوزجاني في المترجم، وقال: أجمع الناس على الكراهة لهذا البيع، لأنه إذا أسلم في شيء قدره بمكيال معين أو صنجة معينة، أو أحضر خرقة، وقال: أسلم صنجة معينة، أو أحضر خرقة، وقال: أسلم عن مثل هذه اهد (٣٣٢:٤٣).

وفيه أيضًا: ولا تعلم في اعتبار معرفة المقدار خلافًا، ويجب أن يقدره بمكيال أو أرطال معلومة عند العامة، فإن قدره بإناء معلوم أو صنجة معينة غير معلومة لم يصح، لأنه يهلك فيتعذر معرفة قبر المسلم فيه، وهذا غرر لا يحتاج إليه العقد، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن السلم في الطعام، لا يجوز بقفيز لا يعلم عباره، ولا في ثوب بذرع فلان،

#### باب السلف لا يحول إلى غيره

١٨٨٨ - عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله عَلَيْكَ امن أسلف في شيء فلا يصرف إلى غيره)، أخرجه أبو داود وسكت عليه، وحسنه الترمذي في "العلل الكبير"، كما في "نصب الراية" (١٩٤:٢).

لأن المعيار لو تلف أو مات فلان بطل السلم، منهم الثورى، والشافعى، وأبو حنيفة وأصحابه، وأبو ثور، وإن عين مكيال رجل أو ميزانه، وكانا معروفين عند العامة (كالصاع الحجاجي) جاز، ولم يختص بهما، وإن لم يعرفا لم يجز اهـ (٣٠٥:٤).

قال العبد الضعيف: وفي حديث المتن دلالة أيضاً على صحة عقد السلم بلفظ البنع، لما فيه من قوله ﷺ: وولكني أبيعك تمرا معلوما إلى كذا وكذا من الأجل، وفيه رد على ابن حزم في قوله: السلم ليس بيعا، لأن التسمية في الديانات ليست إلا لله عز وجل على لسان رسوله ﷺ، وإنما مساه رسول الله يَظِيّر بالله الله عَلَيْ السلف أو التسليف أو السلم إلخ (٩:٥٠١)، قلسا: قد سماه رسول الله يَظِيّر بيعا أيضاً كما ترى، فبطل القول بأن السلم ليس بيعا، فاحفظه، وكن من الشاكرين. ٢ اظ

#### باب السلف لا يحول إلى غيره

قوله: "لا يصرفه إلى غيره"، أقول: صرف رأس مال السلم إلى الغير لا يكون إلا بفسخ السلم في المسلم فيه، فتبت منه أنهما إن تقابلا السلم لم يكن لرب السلم أن يشترى من السلم إليه برأس المال شيئا حتى يقبضه كله، وهو حجة على الشافعي وزفر حيث جوزا ذلك، وما قال الحقابي: "إن معنى النهى عن صرف السلف إلى غيره، هو أن يصرف قبل الإقالة" فكلام فاسد، لأبد لا معنى للصرف قبل الإقالة، ويؤيد حديث أبى سعيد ما روى عن ابن عمر أنه قبال: "إذا أسلفت في شيء فلا تأخذ إلا رأس مالك الذي أسلفت فيه"، أخرجه عبد الرزاق في "مصنفه" عن معمر عن قنادة عنه، قال ابن حجر في "الدراية": إسناده منقطع، ولكن الانقطاع غير مضر عندانا، لا سيما في مرتبة التأييد.

قال العبد الضعيف: وأخرجه البيهقي من طريق أبي عوانة، عن حصين، عن محمد بن يزيد ابن خليدة، قال: "سألت ابن عمر عن السلف؟ فقال: أسلم في كل صنف ورقا معلومًا، فإن أعطاكه وإلا فخذ رأس مالك، ولا ترده في سلعت أخرى" (٣٠:٦)، وهذا سند موصول كما ترى، وقال عبد الرزاق أيضًا: أخبرنا ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، قال: صمعت أبا الشعثاء يقول

نحوه، وأبو الشعناء من كبار التابعين، قال فيه ابن عباس: لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد لأوسعهم علما من كتاب الله، وقال تميم بن حدير عن الوهاب: سألت ابن عباس عن شيء؟ فقال: تسألوني وفيكم جابر بن زيد؟ وقال جابر بن زيد: لقيني ابن عمر فقال: يا جابر إ إنك من فقهاء أهل البصرة (تههذيب التهذيب)، وقد أخرج الدارقطني أيضًا عن عطية بن بقية قال: حدثني أبي، حدثني لوذان بن سليمان، نا هشام بن عروة، عن نافع، عن ابن عمر، أن النبي مي الله عالى النبي مي الله عالى عالى الله عالى النبي مي الله الله عالى عالى عالى عالى عالى عالى عالى على عالى الله عالى الله عالى الله عالى الله عالى الله عالى عالى عالى عالى عالى عالى على الله الله عنها، ويايل به رواية تنادة عن ابن عمر، لا سيما وقد ذكره ابن حبان في "الثقات"، كما في "اللسان" (٢٠٤٤).

قال العبد الضعيف: قال الموفق في "المنتى": أما بيع المسلم فيه (من غير بائته») قبل قبضه» فلا نعلم في تحريمه خلاقًا، وقد نهى النبي عليه على المنام قبل قبضه، وعن ربح ما لم يضمن، ولأنه مبيع لم يدخل في ضمانه فلم يجز بيعه كالطعام قبل قبضه، وأما الشركة فيه والتولية فلا تجوز إيضًا، لأنهما بيع ما ذكرتا من قبل، وبهذا قال أكثر أهل العلم، وحكى عن مالك جواز الشركة والتولية (فيه قبل القبض)، لما روى عن النبي عليه أنه نهى عن بيع الطعام قبل قبضه وأرخص في التولية والشركة، ولنا أنها معاوضة في المسلم فيه قبل القبض فلم يجز كما لو كانت بلفظ البيع، ولأنهما نوعا بيع، فلم يجوزا في السلم قبل قبضه كالنوع للآخر، والخبر لا تعرفه وهو حجة لنا، لأنه نهى عن بيع الطعام قبل قبضه، والشركة والتولية بيع فيدخلان في النهى، ويحمل قوله: "وأرخص في الشركة والتولية" على أنه أرخص فيها في الجملة لا في هذا الموضع، وأما الإقالة فإنها فسخ، وليست بيعاً.

وأما بيع المسلم فيه من باتمه فهو أن يأخذ غير ما أسلم فيه عوضا عن المسلم فيه، فهذا حرام سواء كان المسلم فيه من القيمة، أو أقل، سواء كان العرض مثل المسلم فيه في القيمة، أو أقل، أو أكثر، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي، وعن أحمد رواية أخرى فيمن أسلم في بر فعدمه عند المحل فرضى المسلم بأخذ الشعير مكان البر جاز، ولم يجز أكثر من ذلك، وهذا يحمل على الرواية التي فيها أن البر والشعير جنس واحد، والصحيح في المذهب خلافه، وقال مالك: يجوز أن يأخذ غير المسلم فيه مكانه يتعجله ولا يؤخره إلا الطعام، قال ابن المنذر: وقد ثبت أن ابن عباس قال: "إذا أسلم في شيء إلى أجل، فإن أخذت ما أسلفت فيه وإلا فخذ عوضا أنقص منه، ولا تربح مرتين"،

### باب جواز الإقالة في السلم سواء كان في بعض المسلم فيه أو كله

٣٨٨٩ - أخبرنا أبو حنيفة، قال: حدثنا أبو عمرو، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في السلم يحل فيأخذ بعضه ويأخذ بعض رأس ماله فيما بقي، قال: "هذا المعروف الحسن الجميل"، رواه محمد في "كتاب الآثار" (١٠٩) ومثله في "كتاب الآثار" لأبي يوسف (١٠٦) إلا أنه قال: عن أبي حنيفة، عن حماد، عن أبي عمر، بدون

رواه سعید فی "سننه".

ولنا قول النبى عَلَيْة: (من أسلم في شيء فلا يصرفه إلى غيره)، رواه أبو داود وابن ماجة، ولأن أخذ العوض عن المسلم فيه بيع، فلم يجز كبيعه من غيره، فأما إن أعطاه من جنس ما أسلم فيه خيرا منه، أو دونه في الصفات جاز لأن ذلك ليس ببيع، وإنما هو قضاء للحق مع تفضل من أحدهما اه ملخصاً (٢٤٢٤٣)، أى وهو محمل قول ابن عباس: "وإلا فخذ عوضا أنقص منه"، أراد أن يأخذ الأنقص في الصفات، وأن لا يجبره على أداء الأفضل، فإن أدى أفضل من المسلم فيه من غير جبر، فلا بأس به، والله تعالى أعلم.

هذا هو حكم استبدال المسلم فيه قبل قبضه، وأما الحوالة به فتجوز عندنا لوجود ركن الحوالة به فتجوز عندنا لوجود ركن الحوالة مع شرائطه، لكون المسلم فيه دينا في اللمة (بدائع ١٤١٥)، وقال الموفق في "المغنى": وأما الحوالة إنما تجوز على دين مستقر، والسلم بعرض الفسخ فليس بمستقر، ولأنه نقل للملك في المسلم فيه على غير وجه الفسخ، فلم يجز كالبيع اهد (٣٤٢٤).

والجواب أن الحوالة شرعًا، إنما هو نقل الدين من دمة المحيل إلى دمة المحتال عليه، وليس فيه معنى المبيع أصلا، بل هو في معنى الكفالة إلا أن الحوالة يبرأ المسلم إليه، والكفالة لا تبرأه، ونقل الدين أعم من أن يكون مستقرا أو غير مستقر، فتقييده بالمستقر تقييد للمطلق بلا دليل، ولأن كل دين فهو بمعرض الفسخ لاحتمال موت المديون مفلسا، أو إبراء الدائن إياه من الدين، فلم يبق شيء من الدين مستقرا، فافهم.

باب جواز الإقالة في السلم سواء كان في بعض المسلم فيه أو كله

قوله: "أخبرنا أبو حنيفة إلى قوله: عن سفيان إلغ"، قال العبد الضعيف: دلالة الأثر على معنى الباب ظاهرة لا يحتاج إلى التقرير، وجواز الإقالة في كل المسلم فيه متفق عليه بين فقسهاء الواو، وأرى زيادة حماد بينه وبين أبى حنيفة من غلط الكتابة، وأبو عمر هذا أظنه ذر بن عبد الله المرهمي، فإنه يكنى أبا عصر والإمام يروى عنه بلا واسطة، وهو يروى عن سعيد ابن جبير وغيره، روى له الجماعة ووثقه غير واحد.

• ٤٧٩ - عن سفيان، عن سلمة بن موسى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس: "إذا أسلمت في شيء فسلا بأس أن تأخف بعض سلمك وبعض رأس مالك ف فلك المعروف" ? رواه البيسقى (٢٠٤٦) بسنده عنه، ولم يعله بشيء هو ولا ابن التركماني، وسلمة بن موسى قال أحمد: لا أرى به بأسا، وذكره ابن حبان في "الثقات" (تعجيل المنفقة ١٦٢) وهذه متابعة جيدة لما رواه أبو عمر عن سعيد بن جبير، فالحديث صحيح.

الأمصار، واختلفوا في الإقالة في بعضه، قال الموفق في "المغنى": فأما الإقالة في المسلم فيه فجائزة لأنها فسخ، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الإقالة في جميع ما أسلم فيه جائزة، فأما الإقالة في بعض المسلم فيه فاختلف عن أحمد فيها، فروى عنه أنها لا تجوز، وورويت كراهتها عن ابن عمر، وسعيد بن المسيب، والحسن، وابن سيرين، والنخعي، ووسعيد بن جلس عن أحمد أنه قال: لا بأس بها، وروى خلك عن ابن عباس، وعظاء، وطاوس، ومحمد بن على، (ابن الحسن)، وحميد لا بأس بها، وروى ذلك عن ابن عباس، وعظاء، وطاوس، ومحمد بن على، (ابن الحسن)، وحميد أبن عبد الرحمن، وعمرو بن دينار، والحكم، والثورى، والشافعي، والنعمان (أبي حنيفة)، وأصحابه، وابن المنذر، ولأن الإقالة مندوب إليها، وكل معروف جاز في الجميع، جاز في البعض كالإبراء والإنظار اهد ملخصاً (٢٤:٤٣).

قلت: واختلف عن ابن عسر، فروى جابر الجعفى عن نافع عنه معنى قول ابن عباس، والمشهور عنه أنه كره ذلك، قاله البيبقى فى "سننه" (٢٧:٦)، فيحمل المشهور عن ابن عمر على الكراهة من غير تحريم، بدليل ما رواه جابر عن نافع عنه، وأما ابن سيرين، فأجاز الإقالة فى البعض إذا كانت برد عين الشمن كما سيأتى، وأغرب ابن حزم حيث رد الإجماع على جواز الإقالة فى جميع المسلم فيه بأقوال من كرهها فى بعضه، وهذا ليس من الفقه فى شيء، ولم يصبر على ذلك بل أنكر وجود الإجماع فى شيء من المسائل بالمرة، لعدم الوقوف على أقوال الصحابة من الجن، وهل هذا إلا مكابرة أو تحكم بالباطل، فإن الإجماع الذى هو حجة علينا، إنما هو إجماع الصحابة من بنى آدم دون إجماع الصحابة من الجن، من بنى آدم دون إجماع الصحابة من الجن، عليه المخاب، فليراجع.

991-عن الحجاج بن المنهال: تا الربيع بن حبيب: "كنا تختلف إلى السواد في الطعام وهو أكداس قد حصد، فنشتريه منهم الكر بكذا وكذا وننفذ أموالنا، فإذا أذن لهم العمال في الدراس فمنهم من يفي لنا بما سمى لنا، ومنهم من يزعم أنه نقص طعامه فيطلب إلينا أن ترتجع بقدر ما نقص رؤوس أموالنا، فسألت الحسن عن ذلك؟ فكرهم إلا أن يستوفي ما سمى لنا أو ترتجع أموالنا كلها، وسألت ابن سيرين؟ فقال: إن كانت دراهمك بأعيانها فلا بأس، وسألت عطاء؟ فقال: ما أراك إلا قد رفقت وأحسنت إليه ". أخرجه ابن حزم في "المحلى" (٩:٥)، ولم يعله بشيء.

قوله: "عن الحجاج بن المنهال إلخ" دلالته على جواز الإقالة في جميع المسلم فيه بالإجماع، وفي بعض المسلم فيه بقول ابن سيرين وعطاء ظاهرة، وهو أي قول عطاء الراجع عندنا، وقول الحسن محمول على الكراهة من غير تحريم، وتقييد ابن سيرين بكون رأس المال محفوظا بعينه محمول على الندب دون الوجوب، وهذا كله ظاهر لا يخفى على من أراد التوفيق بين الآثار. ١٢٪

قلت: رجاله ثقات كما في "الفتع" (٣:٤) ولم يبين " وجه النكارة فلا يقبل، ويظهر من كلام الدارقطني أن وجه النكارة فيه هو كونه مرفوعا، لأنه أخرجه أولا كما أخرجه النسائي، ثم أخرجه من طريق سويد بن عمرو، عن حماد به سلمة، عن أبي الزبير، عن جابر، أنه قال: "نهي عن ثمن السنور والكلب إلا كلب صيد"، وقال: لم يذكر حماد عن النبي علي الله أصح من الذي تبله اهد.

وهو ليس بشيء، لأن قول جابر: "نهى عن ثمن السنور والكلب إلا كلب صيد"، معناه أن رسول الله يَشِيَّة نهى عنه، فهو مرفوع لا موقوف، ولو سلم فلا نكارة أيضًا، لأن الراوى قد يسند وقد يفتى، ولم يتفرد حجاج بالرفع، بل تابعه عليه الهيشم بن جمعيل عن حماد عند الدارقطني، وكذا تابعه عليه عبيد الله بن موسى عنده، لأنه رواه عن حماد عن أي الزبير عن جابر، وقال في حديثه: لا أعلمه إلا عن النبي عَشِق، ولم يتفرد به حماد أيضًا، بل تابعه عليه الحسن بن أبي جعفر عند الدارقطني، فرواه عن أبي الزبير عن جابر عن النبي عَشِقْ: وأنه نهى عن ثمن الكلب والهر إلا الله لا يسقط عن درجة الكلب المعلم، والحسن بن أبي جعفر وإن كان ضعيفا عند البعض إلا أنه لا يسقط عن درجة

<sup>(</sup>۱) قلت: وجه النكارة ذكر السنور فيه مع الكلب، كما سبائي، وأكثر الرواة لم يذكروه في الحديث، وإنما هو أي كراهة ثمن السور موقوف على جابر، ١٢ ظ

إعلاء السثن

### باب جواز بيع الكلب

۱۷۹۲ - أخبرني إبراهيم بن الحسن، قال: أخبرنا حجاج بن محمد، عن حماد بن سلمة، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله: «أن النبي عَلَيْكُ نهي عن ثمن الكلب،

الاشتهار والاعتبار، فقد قال مسلم بن إبراهيم: كان من خيار الناس، وقال أبو بكر بن أبي الأسود: ترك ابن مهدى حديثه ثم حدث عنه، وقال: ما كان لى حجة عند ربى (وهذا تعديل مفسر)، وقال ابن عدى: أحاديثه صالحة، وهو يروى الغرائب وخاصة عن محمد بن جحادة له عنه نسخة يرويها الجارودى عن أبيه عنه، وله عن محمد بن جحادة غير ما ذكرت أحاديث مستقيمة صالحة، وهو عندى ممن لا يتعمد الكذب، وهو صدوق (تهذيب ٢٠٠١).

قلت: وهذا ليس من حديث الجارودى ولا محمد بن جحادة، وإنما هو من حديث عباد بن العوام عنه عن أبى الزبير (دارقطنى ١٩٦٥ غل، فظهر أن الحديث صحيح، وليس بمنكر كما ظنه النسائي، ويؤيده ما أخرجه الدارقطنى من طريق الوليد بن عبد الله بن أبى رباح، عن عمه عطاء بن أبى رباح، عن النبي عليه النسائي، ويؤيده ما أجره، عن النبي عليه أبي النائل كلهن سحت: كسب الحجام، ومهر البغي، وفمن الكلب، ولا الكلب الضارى، اهر (٣١٩)، وسنده جيد كما قاله في "الحوهر النقي"، لأن الوليد بن عبد الله، وإن ضعفه الدارقطني، فقد أخرجه به ابن خزيمة في "الثقات"، كما في "لسان الميزان"، وفي "الجوهر النقي": ولم يضعفه المتقدمون فيما علمت، بل حكى ابن أبى حاتم عن ابن معين أنه ثقة، وأخرج له ابن حبان في "صحيحه"، والحاكم في "مستدركه"، ومع ذلك لم يتفرد به الوليد، بل تابعه عليه المثنى عن عطاء عند الدارقطنى، والمثنى وإن ضعفه الأثمة، لكنه وثقه ابن معين فلا أقل من أن يكون عن يعتبر به.

ورواه أيضاً أبو المهترم يزيد بن سفيان، عن أبي هريرة، عن النبي على الله نبي عن بعع الكلب إلا كلب صيد أو ماشيةه، أخرجه الترمذي، وقال: لا يضح من هذا الوجه، وأبو المهزم تكلم فيه شعبة، قلت: قد عرفت أنه لم يتضرد به، بل تابعه عليه الوليد والمثنى عن عطاء عن أبي هريرة، وهذه الطرق يتقوى بعضها ببغض، وقد روى ابن عدى في "الكامل" عن ابن عباس، عن النبي على الكندى المعروف النبي على الكندى المعروف باللبطلاج وهو ضعيف، كذا في الزيلعي (١٩٥١)، هذا كما عرفت كله من الأحاديث المرفوعة، وأما الآثار فقد أخرج البيمقي بسندين منقطعين عن عثمان أنه أغرم رجلا قيمة كلب، ومذهب الشافعي أن المرسل إذا روى مرسلا من وجه آخر صار حجة، كما في "الجوهر النقي" (٨٤٠).

والسنور، إلا كلب صيد،، أخرجه النسائي، وقال: هذا منكر.

وأخرج الطحاوى عن عبد الله بن عموو بن العاص "أنه قضى فى كلب صيد قتله رجل أربعين درهما، وقضى فى كلب ماشية بكبش"، أخرجه من طريق ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، (معاني الآثار ٢٢٨:٢).

وأما قول البيهتي: وابن جريج لا يرون له سماعا من عمر، وقال البخارى: لم يسمعه، فلا يصح على مذهب الجمهور وهو المذهب المنصور، أن عنعنة المعاصر محمولة على السماع، وخالفهم البخارى ورد عليه مسلم في "مقدمة الصحيح" بما لا مزيد عليه، وأخرجه أيضاً الدارقطني (٥٢٨)، والبيهقي (٥:١٨) من طريق إسماعيل بن جمساس عن عبد الله بن عمرو، وإسماعيل وإن ضعفه العقيلي والأزدى، وقال البخارى: لا يتابع على حديثه، لكن ذكره ابن جبان في "الثقات"، وكيف يقول البخارى لا يتابع على حديثه، وقد أخرجه البيهقي من حديث عمرو ابن شعيب، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو؟ وذكر ابن عدى في "الكامل" كلام البخارى ثم قال: لم أجد لما قال البخارى فيه أثر، كذا في "الجوهر النقي" (٥:١٨)، فهذه الأحاديث والآثار تدل على أن الكلب مال متقوم يجوز بيهه، ويجب على متلفه الضمان.

واحتج السرخسى فى "شرح السير الكبير" على جواز بيعه بأنه مال متقوم يجوز الانتفاع به بطريق مباح شرعا، وقال: ولهذا جوز علماؤنا بيعه، واستدل عليه بحديث إبراهيم، قال: 
هرخص رسول الله عليه لأهل البيت القاصى فى الكلب يتخذونه يعنى للحرس، ثم شبه الكلب 
بالهرة، وبيع الهرة جائز، لأنه ينتفع به وإن كان لا يحل أكله، فالكلب المنتفع به مثله (٢٧٩١٣)، 
وهو دليل صحيح، لأن الأصل فى هذا الباب أن ما يجوز الانتفاع به يجوز بيعه، وهذا أصل 
مطرد، ولا ينتقض بشعر الحنزير، لأن إباحة الانتفاع به للضرورة ولا ضرورة فى البيع، نعم، يجوز 
شراء إذا لم يحصل له بدونه للضرورة.

وما روى أبو داود وأحمد عن ابن عباس مرفوعا: اإن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم علي بيح الانتفاع به عليهم ثمنه، فقال في "الجوهر النقي" (١٩:٣): إن معناه إذا حرم أكل شيء، ولم يبح الانتفاع به حرم ثمنه، ولم يمن ما أبيح الانتفاع به، بدليل إجماعهم على بيع الهر، والفهود، والسباع المتخذة للصيد، والحمر الأهلي اهم، وقد اغتر صاحب "المنتقى" بهذا الحديث وقال بحرمة بيع اللهن النجس، وليس فيه دلالة على المدعى كما علمت، واغتر به صاحب "النيل" أيضاً، حيث أقره على هذا الخطأ، وقال: إن في الحديث دليلا على أن كل ما حرمه على العباد فبيعه حرام لتحريم ثمنه،

إعلاء السنن

#### باب النهي عن بيع الكلب

١٩٩٣ عن أبى مسعود الأنصارى: وأن رسول الله على نهى عن ثمن الكلب،
 ومهر البغى، وحلوان الكاهن، أخرجه البخارى ومسلم.

فلا يخرج من هذه الكلية إلا ما خصه الدليل اهر (نيل ٣:٥)، لأنه يقال له ما ذا أردت من الدليل؟ فإن أردت النص الحاص فيقال لك: أين النص على جواز بيع الفهد والهر وغيرهما بخصوصها؟ وإن أردت الدليل العام، فهو تتحقق في الدهن النجس أيضًا، لأنه مال متنفع به فيجوز بيعه، فكيف يقال بحرمة بيعه مع دليل الجواز؟

وبالجملة: حديث ابن عباس المذكور إما مؤول، أو مخصوص فلا يضرنا، وقال الشافعى: لا يجوز بيع الكلب، وبيعه باطل لصحة الأحاديث فيه، وهو مذهب الجمهور، وسيأتى الجواب عنه، واختلف فيه الروايات عن مالك، والمشهور من مذهبه صحة البيع مع الكراهة، لأنه حيوان طاهر مباح الانتفاع، فحكم بيعه ما هو حكم سائر المبيعات، لكن الشرع نهى عن بيعه تنزيها، لأنه ليس من مكارم الأخلاق، كذا في "الفتح" (٣٥٣:٤)، وهو لا يخالف مذهب أبى حنيفة، لأنه لم يحكم بكونه من مكارم الأخلاق، وإنما قال لصحة البيع فقط، والله أعلم.

#### باب النهي عن بيع الكلب

أقول: تعلق بهذه الأحاديث الدليل، وأمثالها من قال بعدم جواز بيع الكلب، ونحن نقول: إنا لا ننكر النبي، ولكن الكلام في محمل النبي، هل هو لبطلان بيعه، أو بغير ذلك؟ فنقول: لم يكن هذا النبي لبطلان بيعه، بل لكونه أمرا خسيسا دنيا، كما يدل عليه النبي عن كسب الحجام، والزجر عن بيع السنور، وقوله في حديث جابر: وطعمة جاهلية، وكون الكلب مالا منتفعا به، وصحة استثناء كلب الصيد كما هو مذكور في باب آخر من هذا الكتاب، ومن روى: وأن النبي على حدم ثمن الكلب، أو أنه قال: ولا يحل ثمن الكلب، وأو أنه قال: وثمن الكلب سحت، إلى غير ذلك من العبارات، فمنشاه حمل النهى على التحريم، وهو تأويل، وتأويل أحد المجتهدين لا يلزم الآخر.

وما روى عن ابن عباس أنه قال: ونهى رسول الله عن ثمن الكلب، وقال: إن جاء يطلب ثمن الكلب فاملاً كنه تراباه، تفرد به قيس بن جتر، وهو ليس من المعروفين بالرواية، والصدق والعدالة، بل قال ابن حزم: مجهول، وقال أحمد: لا أدرى كيف هو؟ وتوثيق أبى زرعة والنسائي، ٤٧٩٤ – وعن رافع بن خديج: (أن رسول الله ﷺ قال ثمن الكلب خبيث ومهر البغى خبيث و كسب الحجام خبيث، أخرجه مسلم.

وذكره ابن حبان في "النقات"، ليس بحجة على الإطلاق، وإنما هو حجة على أنفسهم، ومن قلدهم في ذلك، فلا يكون حجة على أبي حنيفة ومن تبعه وعلى تقدير الصحة يحمل على التغليظ والتشديد في النبي عن هذا الفعل المحسيس والدنيء، ولا يكون نصا في بطلان البيع، ولو سلم أن النبي كان للتحريم، وإيطال البيع يكون محمولا على أنه كان ذلك حين تحريم اقتناء الكلاب، والانتفاع بها جمعا بين الأدلة، وبالجملة مذهب أبي حنيفة ليس مخالفا لهذه الأحاديث لأن غايته اختلاف التأويل، وهو لا يعد مخالفة، وإلا ساغ لأبي حنيفة أن يقول لمن خالفه، إنكم خالفتم الأويلي بحمل النبي على التحريم، وإبطال البيع، وحمله على التأبيد وترك العمل بالاستثناء، ومخالفة القاعدة الشرعية أن ما يجوز الانتفاع به يجوز بيعه، فافهم.

قال العبد الضعيف: رد البيهقى احتجاجنا بما روى أن عثمان أغرم رجلا قيمة كلب، بما حكى عن الشافعي أنه قال: الشابت عن عشمان خلافه، أخيرني اللقة، عن يونس، عن الحسن، سمعت () عثمان يخطب، وهو يأمر بقتل الكلاب، قلت: لا يكفي بقوله: أخيرني اللقة، فقد يكون مجروحا عند غيره، لا سيما والشافعي كثيرا ما يعني بذلك ابن أبي يحيى أو الزنجي وهما ضعيفان (عند الحدثين)، وكيف يأمر عشان بقتل الكلاب، وآخر الأمر من رسول الله على النبي عن قتلها إلا الأمود (البهيم) منها؟ فإن صح أمره بقتلها، فإنما كان ذلك في وقت من الأوقات لمفسدة طرأت في زمانه، قال صاحب "التمهيد": ظهر بالمدينة اللعب بالحمام، والمهارشة بين الكلاب، فأمر عمر وعثمان بقتل الكلاب، وذبح الحمام، قال الحسن: سمعت عثمان غير مرة يقول في خطبت: "اقتلوا الكلاب واذبحوا الحمام"، فظهر من هذا أنه لا يلزم من الأمر بقتلها في وقت المصلحة أن لا يضمن قاتلها في وقت آخر، كما أمر بذبح الحمام (الجوهر النقي)، أي وقاتل الحمام ضامن () إجماعًا، وليس ثعنه بحرام.

<sup>(</sup>١) فيه مماع الحسن من عثمان، فكيف ينكر معاعه من على، وكانا باللدينة في خلافة عثمان، وبعد شهادته برهة؟ ثم جاء الحسن اليعم ة وعلى الكوفة، وفيس بينهما إلا مسافة قالية. ٢٠ ظ

<sup>(</sup>٧) وأبطًا: فمنجره الأمر يقتل الكلاب لا يلل على تحريم بمع المطم صها، ما لم يشت أمره بقطها كلها، لما سيأتي أن رسول الله ﷺ حين أمر بقتل الكلاب كلها نول قول تعالى: ﴿ وَوَمَا عَلَمْهُمُ مِنْ الحَوَارِحِ مَكْلِينَ ﴾، فرخمص في اقتناء كلب الصيد، فكيف يظن يعتمان أن لا يرخص فيما رخص فيه الحق سبحاته ورسوله ﷺ. ٣ إظ

### ٥ ٤٧٩ - وأخرج أيضا عن جابر: «أن النبي عَيِّيُّةٍ زجر عن ثمن الكلب والسنور».

وأجاب البيمةى عن استثناء كلب الصيد في أحاديث النهى عن بيع الكلب، بأن الاستثناء إنما هو في الأحاديث الصحاح في النهى عن الاقتناء، ولعله شبه على من ذكره في حديث النهى عن ثمنه من هؤلاء الرواة الذين هم دون الصحابة والتابعين اهم، قلت: وهل هذا إلا كما قاله بعض الأحباب: إن من روى: «أن النبى مرحية عن الكلب» أو قال: والأحباب: إن من روى: «أن النبي مرحية هن العارات، فمنشاه حمل النهى على التحريم تأويلا، وتأويل الرواة ليس بحجة اهم، وكلا القولين خطأ عندنا، وإلا لزم ارتفاع الأمن من الأحاديث النبوية ورواتها، والحق ما قاله الطحاوى وغيره: إن النهى عن ثمن الكلب محمول على أنه كان ذلك حين ورود الأمر بقتل الكلاب جملة، والله تعالى أعلم.

ألا ترى إلى عطاء يقول: "لا بأس بنمن الكلب السلوقى؟" أخرجه الطحاوى من طريق إسرائيل، عن جابر، عنه، وقد روى عن أبى هريرة مرفوعًا: وأن ثمن الكلب من السحت، وإلى الزهرى يقول: "إذا قتل الكلب المعلم، فإنه يقوم قيمة، فيغرمه الذى قتله؟"، أخرجه الطحاوى أيضًا من طريق الليب، عن عقبل، عنه، وقد روى عن أبى بكر بن عبد الرحمن، عن النبى ﷺ: وأن ثمن الكلب سحت، وأخرج أيضًا من طريق سليمان بن بلال، عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن يحيى بن حبان الأنصارى، قال: "كان يقال يجعل في الكلب الضارى إذا قتل أربعون درهما"، وأخرج أيضًا من طريق شريك ومحمد بن فضيل، عن مغيرة، عن إبراهيم، قال: "لا بأس بثمن كلب الصيد"، كذا في "عقود الجواهر" (٣٣:٢).

وروى أبو حنيفة عن الهيئم، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: (رخص رسول الله على في في في الكلب للصيد، كذا رواه طلحة من طريق محمد بن النفر، وابن خسرو، وابن المظفر من طريق الحسين الأنطاكي، كلاهما عن أحمد بن عبد الله الكندى (المعروف باللجلج)، وهو ضعيف لكن له طريق، ليس فيها الكندى المذكور، روى ابن خسرو عن ابن خيروف، عن أبى على بن شاذان، عن أبى نصر بن أشكاب، عن عبد الله بن طاهر، عن إسماعيل بن توبة القزويني، عسن محمد بن الحسن (عسن أبى حنيفة به)، وهنا سند، لا بأس به، كنا في "عقود الجواهر" (٣١:٢)، وقال الزيلمي: سند جيد (١٩٥٠)، وبالجملة: فمذهب أبى حنيفة في الباب أبوى ما يكون رواية ودراية، والله تعالى أعلم بالصواب.

وقال محمد في الحجج له: قال أبو حنيفة: لا بأس بثمن كلب الصيد ولا بأس ببيعه (٢٥٥)

٧٩٦٦ - وعن أبي جحيفة: أنه اشترى حجاما فأمر فكسرت مجاحمه، وقال: إن رسول الله ﷺ حرم ثمن الدم وثمن الكلب و كسب البغي،. أخرجه البخارى ومسلم.

وقال الطحاوى في "مشكله": وقد اختلف أهل العلم فيه، فطائفة ذهبت إلى تحريم أثمان الكلاب كلها، وبمن ذهب إلى ذلك مالك، والشافعي، وطائفة ذهبت إلى تحريم أثمان ما لا يحل الانتفاع به منها، وإباحة أثمان غيرها، وهو مذهب أبى حنيفة وأصحابه، وهو أولى القولين بالقياس، لأن الكلب المأذون في الانتفاع به كالحمار الأهلى في جواز الانتفاع به، وتحريم أكل لحمه، فوجب أن يكون مثله في جواز بيعه اهر (٣٦٠ من "المعتصر").

وفيه رد على ابن حزم حيث قال في "الحلى": ثم لو صح (الاستثناء) لكانوا مخالفين له، لأنه ليس فيه إباحة ثمن شيء من الكلاب غير كلب الصيد، والنهى عن ثمن سائرها، وهم يبيحون أثمان سائر الكلاب المتخذة لغير الصيد اهد (١٠: ١١)، فقد عرفت أن أبا حنيفة لم يقل إلا بإباحة ثمن كلب الصيد، وألحق به المشايخ كلب الماشية والزرع الذي أذن في الانتفاع به، ولم يقل أحد منهم بإباحة أثمان سائر الكلاب، فافهم. قال الطحاوى: ولما نهى (رسول الله على ثان ثمن الكلب والسنور، ليس بحرام، ولكنه ذنىء كان ثمن الكلب المقرون معه في الحديث مثله اهد (٢٧٩ من المحصر).

قلت: وبجواز ثمن الهر قال الجمهور: وهو قول الحسن البصرى، ومحمد ابن سيرين، والحكم، وحماد، ومالك، وسفيان الثورى، وأبى حنيفة، وأصحابه، والشافعى، وأحمد، وإسحاق، وقال ابن المنذر: وروينا عن ابن عباس أنه رخص فى بيمه، قال: وكرهت طائفة بيمه، روينا ذلك عن أبى هريرة، وطاوس، ومجاهد، وبه قال جابر بن زياد. وأجاب القائلون بجواز بيمه عن الحديث (الذى رواه الترمذي والنسائي ومسلم عن جابر: «زجر التي عليه عن ذلك، أي عن ثمن الكلب والسنور) بأجوبة: أحلها: أن الحديث ضعيف، (قال الترمذى: في إسناده من طريق أبي سفيان عن جابر اضطراب، وهو من طريق أبي الزير عنه غريب)، وهو مردود (فقد عرفت أن مسلما صححه ويت أودعه في "الصحيح"). ومنها أن النبي محمول على التنزيه لا على التحريم، ولفظ مسلم الجرع، ولفظ النبي، فليس على التحريم بل على التنزيه، وعكس ابن حزم هذا فقال: الزجر، أشد النبي، وفي كل منهما نظر لا يخفي.

وقال النووى: والجواب المعتمد أنه محمول على ما لا نفع فيه، أو على أنه نهي تنزيه حتى يعتـاد الناس هبته وإعارته اهـ ملخصا من "عـمدة القاري" (٦١١٥)، قلت: فليكن النهي عن ثمن ٧٩٧ - وعن ابن عباس قال: «نهى رسول الله و عن شمن الكلب، وقال: إن جاء يطلب ثمن الكلب فاملاً كفه تراباه، رواه أحمد وأبو داود، كذا في "المنتقى" (٥:٣-٤).

الكلب كذلك محمولا على ما لا نفع فيه.

قال القرطبي: وأما تسويته أى تسوية ثمن الكلب في النبي بينه وبين مهر البغي وحلوان الكامن محمول على الكلب الذي لم يؤذن في اتخاذه، وعلى تقدير العموم في كل كلب، فالنبي في هذه الثلاثة في القدر المشترك من الكراهة أعم من التنزيه والتحريم، إذ كل واحد منهما منهى عنه، ثم تؤخذ خصوصية كل واحد منهما من دليل آخر، فإنا عرفنا تحريم مهر البغي وحلوان الكامن من الإجماع، لا من مجرد النبي، ولا يلزم من الاشتراك في العطف الاشتراك في جميع الوجوه إذ قد يعطف الأمر على النبي والإيجاب على النفي اه ملخصا من فتح البارى (٣٥٣٤٥).

وبهذا اندحض قول ابن حزم: ويلزمهم أيضاً أن ينسخ تحريم مهر الزانية، لأنه ذكر معها اهـ (١٢:٩)، لأن مجرد الاقتران في الذكر لا يوجب الاشتراك في جميع الوجوه، فافهم، وخالف ابن حزم فقهاء الأمصار، فقال بتحريم بيع الهر، وثمنه لجرد كونه مذكوراً في الحديث مع ثمن الكلب، وهذا كما ترى استدلال ضعيف، والله تعالى أعلم.

وأخرج البيهة في في "سننه" من طريق سفيان، عن ابن جريج، عن عطاء، وقال: "لا بأس بشمن السنور"، قال البيهة قول عطاء اهد بشمن السنور"، قال البيهة قول عطاء اهد المنازر"، قال: بعم، ولكن الثابت إنما هو ما رواه مسلم عن أبي الزبير: سألت جابرا عن ثمن الكلب والسنور؟ فقال: «زجر النبي عربية عن ذلك»، والزجر أعم من التحريم والنبي تنزيها، فقول عطاء يصلح مفسرا له ومرجحاً لأحد المعنين، فافهم.

قال الموفق في "المغنى": وبيع الفهد والصدقر المعلم جائز، وكذلك بيع الهر وكل ما فيه المنفذ، وجملة ذلك أن كل مملوك أبيح الانتفاع به يجوز بيعه إلا ما استثناه الشرع من الكلب، وأم الوقف و نحوها، لأن الملك سبب لإطلاق التصرف، والمنفعة المباحة يباح له استيفاؤها، فجاز له أحد عوضها، وأبيح لفيره بلل ماله فيها توصلا إليها، ودفعا لحباحته بها كسائر ما أبيح، وسواء في هنذا ما كبان طاهر اكالثياب، والعقدار، وبهيمة الأنعام، والحيل، والصيود، أو محتلفا في نجاسته كالبغل، والحمل، وسباع الهمائم، وجوارح الطير التي تصلح للصيد كالفها، والسقر، والباري، والبابل، والبطار، والبيعا، وأشباه

٤٧٩٨ - وعن جابر، عن النبي ﷺ: (أنه نبي عن ثمن الكلب، وقال: طعمة جاهلية). وراه أحمد عن حسين بن محمد، عن أبي أويس، عن شرحبيل، عن جابر (مسند ٢٥٣٠٣). قلت: سنده حسن، ونحوه للطبراني من حديث ميمونة بنت سعد، كذا في "الفتح" (٢٥٣٠٤).

ذلك فكله يجوز بيعه، وبهذا قال الشافعي (وأبو حنيفة، وأصحابه).

وأما الكلب فإن الشرع توعد على اقتناء، وحرمه إلا في حال الحاجة، فصارت إباحته ثابته بطريق الفسرورة بخلاف غيره، ولأن الأصل الإباحة بدليل قول الله تعالى: ﴿وَوَأَحَل الله السِيمِ ﴾، فيقى على أصل الإباحاحة، وأما الهر فقال الحرقى: يجوز بيعها، وبه قال ابن عباس، والحسن، وابن سيرين (وعطاء) والحكم، وحماد، والثورى، ومالك، والشافعى، وإسحاق، وأصحاب الرأى، وعن أحمد أنه كره ثمنها، وروى ذلك عن أبي هريرة، وطالوس، وصجاهد، وجابر بن زيد، واختاره أبو بكر، لما روى مسلم عن جابر: أنه سئل عن ثمن (الكلب والسنور)، فقال: فزجر النبي عن في ذلك، وفي لفظ رواه أبو داود عن جابر: وأن النبي عن ثمن السباع، ويحمل الحديث على عرب مملوك منها، أو ما لا نفع فيه منها، بدليل ما ذكر فيما يصاد به من السباع، ويحمل الحديث على غير مملوك منها، أو ما لا نفع فيه منها، بدليل ما ذكر أنا، ولأن البيع شرع طريقا للتوصل إلى قضاء الحاجة، واستيفاء المنفعة المباحة، فعا يباح الانتفاع به، فينبغي أن يجوز بيعه اهـ (٣٠٤٤).

قلت: وهذا هو دليك بعينه في جواز بيع كلب الصيد ونحوه مما أبيح الانتفاع به، وكل ما وزد فيه النبي عن بيمه، أو تحريم ثمنه مطلقًا حملناه على ما لا نفع فيه بهمنا الدليل، لا سيما . وقد روى الطحاوى من طريق موسى بن عبيدة (وهو مختلف فيه كما تقدم): ثنى أبا بن صالح، عن القعقاع بن حكيم، عن سلمى أم رافع، عن أي رافع، قال: لما أمر رسول الله يحقي بقتل الكلاب أتاه ناس، فقالوا: يا رسول الله يحقي بقتل الكلاب ذا أحل لهم قل أحل لكم الطبيات وما علمتم من الجوارح مكلين في (٢٢٨:١) وأخرجه ابن جرير (٢٧٠)، من طريق الحيجاج به عند الشافعي، ومن وافقه أيضًا، ففيه نزول هذه الآية بعد تحريم الكلاب ضعيفًا صح الاحتجاج به عند الشافعي، ومن وافقه أيضًا، ففيه نزول هذه الآية بعد تحريم الكلاب أي تحريم انتفاجها وأن هذه الآية أعادت الجوارح المكلين إلى أن صيرتها أي اقتنائها حلالا، وإذا صارت كذلك، كانت في سائر الأشياء التي هي حلال كذلك في حل إمساكها، وإباحة أثمانها، وضعان متلفيها ما أتلفوا منها كغيرها قاله الطحاوى 14

#### باب بيع من يزيد

9 ٩٧٩ عن الأخضر بن عجلان، عن أبي بكر الحنفي، عن أنس بن مالك، "أن رجلا من الأنصار أتي النبي على يسأله فقال: أما في بيتك شيء؟ قال: بلي! حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه، وقعب نشرب فيه من الماء قال: اثنني بهما، قال: فأناه بهما، فأخذهما رسول الله على بيده وقال: من يشترى هذين؟ قال رجل: أنا آخذهما بدرهم، فأخذهما رسول الله على درهم مرتين أو ثلاثا، قال رجل: أنا آخذهما بدرهمين، فأعطاهما إلها "، الحديث، أخرجه أبو داود وسكت عنه هو والمنذري، وقال: وأخرجه الترمذي، والنسائي، وابن ماجة، قال الترمذي: هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث الأخضر ابن عجلان، هذا آخر كلامه، والأخضر بن عجلان قال يحيى بن معين: صالح، وقال أبو حاتم الرازي: يكتب حديثه (عون المعبود ٢: ١٤)، وأخرجه ابن حزم في "المحلي"

#### باب بيع من يزيد

قوله: "عن الأخضر بن عجلان إلخ"، قال العبد الضعيف: قال العيني في "العدة": ضعفه الأزدى: ضعيف لا يصح يعنى الأخضر بن عجلان في سنده اهر (٩٥:٥٩)، قلت: قال الأزدى: ضعيف لا يصح يعنى حديثه، (ولم يعن ضعيف الأخضر في نفسه كيف؟) وقد قال النسائي: ثقة، وفي "العلل الكبير" للنرمذى: أن البخارى قال: أخضر ثقة، وذكره ابن حبان وابن شاهين في "الثقات" (٩٣:١) تهذيب، وقال ابن القطان في "كتابه": والحديث معلول بأيي بكر الحنفي فإني لا أعرف أحدا نقل عدائله فيهم مجهول الحال، وإتما حسن الترمذى حديثه على عادته في قبول المشاهير (زيلمي عدائله فيهم واحد، كما يظهر من طرقه الني بمر ما الذيلم.

وقال الموفق في "للغني": وهذا أيضاً إجمساع المسلمين يبيسعون في أسواقسهم بالمزايدة (٢٧٩:٤)، وقال عطاء: "أدركت الناس لا يرون بأسًا ببيع المغانم فيمن يزيد" علقه المبخاري، ووصله ابن أبي شيبة عن وكيع، عن سفيان، عمن سمع مجاهدا وعطاء، قالا: "لا بأس ببيع من يزيد"، وهذا أعم من تقييدي البخاري ببيع المغانم، كذا في "العمدة" للعيني (٤٩٩:٥).

قال الحافظ في "الفتح": وروى هو وسعيـد بن منصور، عن ابن عيـينة، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، قال: "لا بأس ببيع من يزيد"، وكذلك كانت تبـاع الأخمـاس، وقال التـرمذى عقب . ٤٨٠٠ - ومن طريق وكيع، عن حزام بن هشام الخزاعي، عن أبيه: "شهدت عمر ابن الخطاب باع إبلا من إبل الصدقة فيمن يزيد" (المحلي ٤٤٨:٨).

7.۸۰۱ - ومن طريق حماد بن سلمة، عن أبي جعفر الخطمي، عن المغيرة بن شعبة: "أنه باع المغانم فيمن يزيد" "ألحلي" ولم يعلهما ابن حزم بشيء. واحتج بهما، ولم أقف على حزام بن هشام بجرح ولا تعديل، والسند الثاني صحيح مرسل، فإن أبا جعفر الخطمي من السادسة لم يدرك المغيرة.

حديث أنس المذكور: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم لم يروا بأسا ببيع من يزيد في الغنائم والمواريث، قال ابن العربي: لا معنى لاختصاص الجواز بالغنيمة والميراث، فإن الباب واحد والمعنى مشترك اهم، وكان الترمذي يقيد بما ورد في حديث ابن عصر الذي أخرجه ابن خزيمة، وابن المجارود، والدارقطني، من طريق زيد بن أسلم عن ابن عصر: «نهي رسول الله على الله على المجارود، والدارقطني، عن طريق زيد بن أسلم عن ابن عصر: «نهي رسول الله على المتحد على الفالم والمواريث، والمدى والمواريث، على بعم أحد خرج على الفالب فيما يعتاد فيه البيع مزايدة، وهي الفنائم والمواريث، ويلتحق بهما غيرهما للاشتراك في الحكم، وقد أخذ بظاهره الأوزاعي وإسحاق، فخصا الحواز ببيع المفائم والمواريث، وعن إبراهيم النخمي أنه كره بيع من يزيد اله (٢٩١٤).

وكأنه ذهب إلى ما أخرجه البزار من حديث سفيان بن وهب: وسمعت النبي على ينهى عنهى عنهى عنهى الذابدة، وفي إسناده ابن لهيمة وهو ضعيف، قاله الحافظ في "الفتح": أيضاً، ورواه الدارقطني من رواية ابن لهيمة: حدثنا عبيد الله بن جعفر، عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر، بلفظ: ونهي رسول الله على عن بيم المزايدة، ولا يبع أحدكم على بيع أخيه إلا الغنائم والمواريث، كذا في "المعدة" للعيني (٤٩٨٥)، وهو مفسر لما في حديث سفيان بن وهب من الإجمال، وأن المراد بالمزايدة بيم الرجل على بيع أخيه، وهذا إنما يكون إذا ركن البائع إلى المشترى ولم يطلب الزيادة، فلا يجوز للآخر أن يزيد على ثمنه، وأما إذا لم يركن البائع إلى المشترى، وطلب الزيادة، يزيد؟ فليس ذلك من البيع على بيع أخيه، وقد استوفينا الكلام في ذلك في باب النبي عن السوم على سوم أخيه، فليراجم، قال العيني: فأما البيع والشراء فيمن يزيد فلا بأس به، وهو قول مالك، والشافعي، وجمهور أهل العلم، كالخطبة على خطبة أخيه إذا رد الحاطب الأول، لأنه لا فرق بين الموضعين اهد (٥٠٠)، والله تعالى أعلم.

قوله: "ومن طريق وكيع ومن طريق حماد إلخ"، دلالتهما على معنى الباب ظاهرة.

29

#### باب الصرف والمراطلة

٤٨٠٢ عن مالك بن أوس: "أنه التمس صرفا بمائة دينار، فدعاني طلحة بن عبيد الله فتراوضنا حتى اصطرف مني، فأخذ الذهب يقلبها في يده، ثم قال حتى يأتي خازني من الخابة وعمر يسمع ذلك فقال: والله لا تفارقه حتى تأخذ منه، قال رسول الله عَراثُةُ: الذهب بالذهب ربا إلا هاء وهاء ". رواه البخاري، وقال العيني: ويروى "الذهب بالورق"، وهو رواية أكثر أصحاب ابن عيينة عن الزهري، وهي رواية أكثر أصحاب الزهرى (عمدة القارئ ٥:٥٩٥).

٣٠٨٠٣ وعن عمرو بن دينار، أن أبا صالح الزيات أخبره، أنه سمع أبا سعيـد الخدري يقول: "الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم، (أي لا يحل التفاضل).

فقلت له: إن ابن عباس لا يقوله، فقال أبو سعيد: سألته فقلت: سمعته من

## باب الصرف والمراطلة

قوله: "عن مالك بن أوس إلخ"، أقـول: دلت الأحاديث على أنه لا يجوز بيع الذهب بالـذهب، والفضمة بالفضمة إلا مثلا بمثـل ويــدا بيــد، وأما إذا اختلفت الجنس، فـالتفـاضل جائــز لا النسيئة، ولا يجوز بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة مجازفة، ولكنه يستثني منه ما إذا كان في أحد الجانبين مع الذهب أو الفضة جنس آخر، ويباع الجموع بالذهب أو الفضة، ويكون هذا الذهب أو الفضة أزيد بيقين مما في الجانب الآخر، ليكون بيع الذهب بالذهب، أو الفضة بالفضة مثلا بمثل، ويكون بُلقى الذهب والفضة في مقابلة الجنس الآخر.

قال العبد الضعيف: وحينمُذ فقوله عَلِيَّةٍ: ولا تباع حتى تفصل؛ مقيد بمعنى النهي، وهو شبهة التفاضل، وقد استوفينا الكلام فيه فيما مضي، فتذكر ٢٠ اظ

وليس هذا نسخ النص بالقياس، بل هو تأويل للكلام وصرف له عن الظاهر، وتعيين بمحمله بالاجتماد، فتدبر فيه، فإنه قـد اشتبه الأمر على كثـير من الناس، وجعلوا كل تقييـد للمطلق نسخا للإطلاق، ولم يفرقوا بين النسخ، وتأويل الكلام، وتعيين المحمل مع أن بينهما فرقا ظاهرا، فإن النسخ هو رفع الحكم الثابت، والتأويل هو تعيين المحمل للحكم الوارد على الإطلاق، فافهم.

قال العبد الضعيف: ولا يخفي على من راجع ما ذكرناه في باب الربا أن أبا حنيفة لم يؤول الحديث بمجرد الرأي، بل له سلف فيه من الصحابة والتابعين. ٢ ١ ظ النبى ﷺ أو وجـدته فى كـتاب الله؟ فـقال: كل ذلك لا أقـول، وأنتم أعلم برسـول الله متى، ولكنى أخبرنى أسامة أن النبى ﷺ قال: لا ربا إلا فى النسيقة " رواه البخارى.

قوله: "لا ربا إلا في النسبية"، أقول: قال العينى: اعتلفوا في الجمع بينه وبين حديث أبي سعيد، فقيل منسوخ، وقيل: معنى ولا رباه لا ربا أغلظ شديد التحريم المتوعد عليه بالعقاب الشديد، كما تقول العرب: لا عالم في البلد إلا زيد مع أن فيها علماء غيره، وإنما القصد نفى الأكمل لا نفى الأصل، وأيضاً: نفى تحريم ربا الفضل من حديث أسامة، إنما هو بالمفهوم فيقدم الأكمل لا نفى الأصل، وقيضاً: نفى تحريم ربا الفضل من حديث أسامة ولا ربا إلا في النسبية، إذا اختلف أنواع البيع، وفضل فيه يدا بيد ليس بربا، معنى حديث أبي سعيد، وقال الكرمائي: فإن قلت: ما التلفيق بين حديث أسامة وحديث أبي سعيد، قلل الإحرام المنافق بين حديث أسامة وحديث أبي سعيد، قلل الإحرام الإلا في أبي سعيد، قلل و لا يختلف بحسب اختلاف اعتقاد السامع، فلعله كان يعتقد الربا في غير الجوبات، وهو كبيع الدين بالدين مؤجلا، بأن يكون له ثوب موصوف فيسيعه بعبد موصوف مؤجلا، وإن باع به حالا يجوز، أو محمول على الأجناس المختلفة، فإنه لا ربا فيها العمل بالمين وتنزيل الجمل عليه، أو هو منسوخ، وقد أجمع المسملون على ترك العمل بظاهره، من حيث التفاضل، بل يجوز متفاضلا يلا بيد، وهو مجمل وحديث أبي سعيد مبين، فوجب العمل بالمين وتزيل الجمل عليه، أو هو منسوخ، وقد أجمع المسملون على ترك العمل بظاهره، التهي (٣٧٥).

قال العبد الضعيف: إن هذه التأويلات كلها متفقة في الجمع بين الحديثين، ولا يخفى أنه أولى من الترجيح فيما أمكن ولكن كلام ابن الصباع يقتضى أن ههنا مانعا من الجمع بين الحديثين، فإنه قال "في كتاب عدة العالم" في أصول الفقه أنه إن أمكن الجمع بين الحديثين جمع إلا أن يقع الإجماع على تعارضهما مثل حديث ابن عباس: ولا ربا إلا في النسيئة، وحديث أي سعيد، قال: فإنه يمكن أن يحمل حديث ابن عباس الجنسين المختلفين إلا أن الجماعة اتفقوا على تعارض الحبرين، فالأكثر تركوا حديث ابن عباس، والقليل أجروا حديث ابن عباس على العموم، فعلى طريقة ابن الصباع هذه يعين المصير إلى الترجيح أو النسخ، والله تعالى أعلم (شرح المهذب ٢٠١٠).

تفسير قوله ﷺ: «لا ربا إلا في النسيئة»:

ثم اعلم أن ابن عباس وموافقوه تعلقوا في ذلك بحديثين: أِحدهما: حديث أسامة، وقد ورد

١٤٨٠٤ وعن أبى سعيد الخدرى، أن رسول الله ﷺ قال: (لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائبا بناجر)، رواه البخارى.

بالفاظ مختلفة، معناه سواء أو متقارب، منها: ولا ربا إلا في النسيشة،، ومنها: وإنما الربا في النسيشة،، ومنها: ولا ربا فيما كان يدا بيدى، وهذه الألفاظ كلها صحيحة، ومنها: وليس الربا إلا في النسيشة والنظرة،، ومنها: ولا ربا إلا في الدين، رواهبا الطيراني، ومنها: والربا في النسيشة،، واتفق الأئمة على حديث أسامة، وإن اختلفوا في تأويله.

والحديث الثناني حديث البراء بن عازب وزيد بن أرقم، وقد رويناه بطرق مختلفة وألفاظ متباية، فألفاظ التي في "الصحيح" لا متعلق لهم بها، ومنها لفظ في طريق خارج الصحيحين لهم فيه متعلق، وهو ما رواه عبد الله بن الزبير الحميدي صاحب الشافعي، وشيخ البخاري، عن سفيان ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، أنه سمع أبا النهال يقول: وباع شريك لي بالكوفة دراهم بدراهم بينهما فضل، فقلت: ما أرى هذا يصلح، فقال: لقد بعنها في السوق فما عاب ذلك على أحد، فأتبت البراء بن عازب فسألته؟ فقال: قدا لني على أحد، فأتبت البراء بن عازب فسألته؟ فقال: قدم النبي على المنابقة وتجارتنا هكذا، فقال: ما كان يدا بيد فلا بأس، وما كان نسيتا فلا خير فيه، والت زيد بن أرقم، فإنه كان أعظم تجارة مني، فأتبته فذكرت ذلك، فقال: صدق البراء"، قال الحميدي: هذا منسوخ لا يؤخذ بهذا.

وهذا الإسناد من أصح الأسانيد فإن رواته كلهم أئمة تقات، ولكن سنذكر ما علل به، فشرط الحكم بصحة الحديث سلامته من التعليل، وقد ادعى بعضهم في حديث البراء وزيد بن أرقم هذا أنه معلول، فيمنتع الحكم بصحته، وهذه الطريقة سلكها الحافظ أبو بكر البيهقي، وذلك أن لفظه الذي في "الصحيح" عن أبي المنهال، قال: «سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف؟ فقال: كنا تجرين على عهد رسول الله على أن أسلا ما المناس الله على على عهد رسول الله على إن كان نسأ فلا يصلح، وواه البخارى بهذا اللفظ من حديث ابن جبع، عن عموو بن دينار، وعامر بن مصعب.

ورواه مسلم بلفظ آخر عن أبى المنهال، قال: "باع شريك لى ورقا نسيئة إلى الموسم أو إلى المبع، فجاء إلى فأحير نه فقلت: هذا الأمر لا يصلح، قال: فقد بعته في السوق فلم ينكر ذلك على أحد، فأتبت البراء بن عازب فسألته؟ فقال: قدم النبي على البيع، فقال: ما كان يدا بيدا فلا بأس به، وما كان نسيئة فهو ربا، وأت زيد بن أرقم فإنه أعظم تجارة مني، فأتبته

١٠٥ - وعن أبى بكرة، قال: ونهى النبى عَلَيْتُهُ عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب إلا سواء بسواء، وأمرنا أن نبتاع الذهب بالفضة كيف شئنا، والفضة في الذهب كيف شئنا،، رواه البخارى.

فسألته؟ فقال مثل ذلك"، وكذلك رواه البخاري عن على بن المديني، ومسلم عن محمد بن حاتم، والنسائي عن محمد بن منصور، ثلاثتهم عن سفيان.

وهذان اللفظان في "الصحيح" لا منافاة بينهما ولا إشكال، ولا حجة لمتعلق فيهما، لأنه يكن حمل ذلك على أحد أمرين، إما أن يكون المراد بيع دراهم بشيء ليس ربويا، ويكون الفساد لأجل التأخير بالموسم أو الحج، فإنه غير محرر، ولا سيما على ما كانت العرب تقعل، والثاني: أن يحمل ذلك على احتلاف الجنس، ويدل له رواية أخرى عن أبي المنهال، قال: سألت البراء بن عازب وزيد بن أرقم عن الصرف؟ فكلاهما يقول: فنهي رسول الله يحقى عن بيع الذهب بالورق ديناه، ورواه البخارى ومسلم، عمناه، وفي لفظ مسلم: وعن بيع المورق باللاهب ديناه، فهو يين أن المراد صرف الجنس بجنس آخر، وكلها أسانيد في غاية الجودة، ولكن حصل الاختلاف في سفيان، فخالف الحميدى على بن المديني، ومحمد بن حام، ومحمد بن منصور، وكل من الحميدى وعلى بن المديني في غاية الثبت، ويترجع أن ابن المديني هنا بمتابعة نابت لرواية من صحد بن حام، ومحمد بن أبى محمد بن حام، ومحمد بن أبى محمد بن حام، والمجد بن أبى بدراهم، خطأ عنده اه ملخصاً من "شرح المهذب" (١٠١٠-١٥) ومدهد)

 <sup>(</sup>۱) سقطت لفظة يوم خييبر من نسخة شرح للهـذب ولا بد منها، وهي ثابتة في سيرة ابن هشام عن ابن إسحاق بسناه
 (۱/۲) به ۱/۱۸.

۱۹۰۳ وعن فضالة بن عبيد، قال: "اشتريت يوم خيبر قالادة باثني عشر دينارا، فيها ذهب وخرز، ففصلتها فوجدت منها أكثر من اثني عشر دينارا، فذكرت للنبي رَقِيَّة، فقال: لا تباع حتى تفصل"، قال الترمذي: حسن صحيح.

بوزن»، فإن كان أسامة سمعه من النبي مُؤلِّئِهُ، وقبل خيير فقد ثبت النسخ، وإلا فالحكم ما صار إليه الشافعي جمعا بين الأخبار.

وحاصله ما نقله شارح المهذب من كتاب اختلاف الحديث له بلفظ قبل: الله أعلم قد يحتمل أن يكون سمع رسول الله مَيِّاتِي يسأل عن الربا في صنفين مختلفين، ذهب بغضة، وتحر بحنطة، قال: إنما الربا في النسبية، فحفظه قادى قول النبي عَيِّ ولم يؤد مسألة السائل، (لكونه لم يصمها () وسمعها وظن أن العبرة بعموم اللفظ الخصوص الموده افي فكان ما أدى عنه من سمع أن لا ربا إلا في النسبية، هذا جواب الشاقعي رضى الله عنه، وهو مشتمل على الترجيح والتأويل، فهما جوابان يعني أنه إن كان حديث أسامة جوابا لمن سأل عن صنفين، فهو موافق لبقية الأحاديث لا يخالفها، وإن لم يكن كذلك وكان مخالفا لها فالعمل بالراجع متعين، ورواية الجماعة أرجع من رواية واحد، وهذا التأويل الذي ذكره الشافعي هو الذي ذكره ابن عبد البر، وقال إنه معنى الحديث عند العلماء، قال: والدليل على صحة هذا التأويل إجماع الناس، ما عدا ابن عباس عليه وما صحة عن النبي عَيْلِيّة، وذكر الأحاديث الدالة على تحريم ربا الفضل (ه. ملخصا (٢٠١٠ه).

<sup>(</sup>١) وبهذا اندحض ما أورده بعض الأحباب على هذا التأويل بقوله: وأما ما قال الطبري: "إن معناه لا ربا إلا في النسيقة إذا امتطف الأفراع"، ففيه أنه حيط يكون قوله: "إذا امتطف الأفراع"، مقصودا في الكلام ومحطا للفائدة، فيكون حذفه إما تقصيرا في الرواية، أو عدم فهم للمقصود اهم.

وتقرير الجواب ظاهر أن الطبرى لم يرد أن لفظة "إذا المتطف الأنواع" كان جرد للمعديث، بل أراد أن تولد يُخلية: وإنما الربا في السيمة، كان واردا في جواب من سأل عن الربا في صنفين، فأدى أسامة قول النبي على كما مسمه، ولم يؤد مسألة السائل لكون لم يسممها، أو مسممها وظن أن الصبرة بعسوره اللفظ لا يخصوص المرده، ولللك نظائر لا تخفى على من مارس المحديث، كحديث: وأفطر الخاجم والهجوم»، ووليت بعلب بهكاء أهدا عهاى، و ووولد الزياش أللائة.

وغير ذلك من الأحادث التي وقد من موارد مخصوصة، فذكر الراوى قول النبي تحقيق، ولم يلذكر المورد، وأما ما قاله بعض الأحاب من الأحاب منظما: إن النبي عقيق و وولم قدر القلب، فلم المناب المؤلم أن النبي مقلق، ووراه على ما فهم من المناب، وقال، السيمة، أو لا ربا الا في النسيعة، تضغير النفران إلى أمس النسيعة، تضغير النفران إلى أمس من عالم عاقل، فكيف المناب عمل جامل، فضلا عن عالم عاقل، فكيف

قال شارح "المهذب": روى ذلك أى تحريم ربا الفضل من حديث أبي بكر الصديق رضى الله عنه، وعمر بن الحطاب رضى الله عنه، وعثمان بن عفان، وعلى بن أبي طالب، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمدان بن عمدان، وعلى بن أبي عامرة بن عمر بن الحطاب، وقاص، وعبدا لله بن عمر بن الحطاب، وفضالة بن عبيدا، وأبي بكرة ومعمر بن عبد الله، ورافع بن خديج، وأبي الدرداء، وأبي أسيد الساحدي، وبلال، وجابر بن عبد الله، وأس بن مالك، وروفع بن ثابت، وبريدة رضى الله عنهم أجمعين، ثم سرد أحاديثهم حديثا حديثا، وقال: فهذه اثنان وعشرون حديثا، منها في الصحيحين حديث على عبداء وأبي هريرة، وعثمان بن عفان، حديث أبي سعيد، وأبي بكرة، وفي مسلم وحده حديث عبادة وأبي هريرة، وعثمان بن عفان، وفيفالة، وعلى الحميدين وهو حديث أبي وقاص والله أعلم، وفي بقية ذلك ما ينطر فيه اهد (١٠٠٠).

قلت: وهي ما بين حسان وضعاف تحتمل، إلا مرسل مالك بن أوس بن الحدثان، فإسناده في غاية الضعف، فيه رجل وضاع، وآخر مجهول، ومن أراد التفصيل، فليراجع "شرح المهلب"، فقد شفى مؤلفه الغليل، وميز الصحيح عن العليل، جزاه الله عنا وعن سائر المسلمين خير الجزاء (آمين).

ومما يؤيد تأويل الشافعى رحمه الله حديث عمار بن ياسر الذى ذكرناه فى أبواب الرباء ونصه: «العبد خير من العبدين والأمة خير من الأمتين والبعير خير من البعيرين والشوب خير من الثويين فما كنان يدا بيد فلا بأس به إنما الربا فى النسأ إلا ما كيل أو وزنه، أخسرجه ابن حزم ولم يعله بشىء، ورجاله نقسات، وهو مفسر جيد لحديث أسامة رضى الله عنه ورافع، لما فيه من الإجمال، وفيه أن قوله ﷺ (إنما الربا فى النسيئة، ليس على إطلاقه، بل هو مقيد بما لا يكال، ولا يوزن، فلا ربا فيه إلا بالنسيئة عند اتحاد الجنس، وأما ما يكال أو يوزن فيجرى فيه الربا بالنسيئة مرة، وبالفاضل أخرى، وقد علم كل من له أدنى إلمام بالحديث أن بعض الرواة يسوق الحديث أثم من غيره، ولذا يحتاج إلى جمع طرقه، وألفاظه المختلفة فى شرحه، و بيان معناه، كما فعله الحافظ فى "الفتح".

ولا يخفى أن تفسير الحديث بالحديث أولى من تفسيره بالرأى، وقد تخيط بعض الأحباب في هذا الياب، فأتى من رأيه الباطل بالعجب العجاب، بل بطامة تقشعر منها جلود أولى الألباب، والله ولى التوفيق، ومنه الهذاية للصواب.

وفي حديث مالك بن أوس دلالة على وجوب تقابض البدلين في مجلس الصرف، وعليه

الإجماع، قال ابن المندز: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن المتصارفين إذا افترقا قبل أن يتقابضا أن الصرف فاسد، والأصل فيه قول النبي على الله الدهب بالورق ربا إلا هاء هاء»، وقوله عليه السلام: وبيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم بدا بيدا، وونهي النبي على عن بيع الذهب بالورق دينا»، وونهي أن يباع غائب منها بناجز،، وكلها أحاديث صحاح، ويجزى القبض في الجلس وإن أطال، ولو تماشيا مصطحبين إلى منزل أحدهما أوالي الصراف فتقابضا عنده جاز، وبهذا قال الشافعي (وأبو حنيفة أيضاً كما مر في أبواب الربا)، وقال مالك: لا خير في ذلك، لأنهما فارقا مجلسهما، ولنا أنهما لم يفترقا قبل التقابض، فأشبه ما لو كانا في سفينة تسير بهما، أو راكبين على دابة واحدة تمشى بهما، قاله الموفق في "المغنى" (١٧٧١٤).

وإذ وجب التقابض في المجلس لم يجز الاستبدال ببدل الصرف، لأن قبض البدل شرط بقاء العقد على الصحة، وبالاستبدال يفوت قبضه حقيقة، لأنه يقبض بدله، وبدله غيره، وقال زفر: إن الاستبدال جائز، لأن الشراء لا يقع بعين ما في الذمة، لأن ما في الذمة من الدراهم لا يحتمل التعيين بلا خلاف، فكان مشتريا بمثل ما في الذمة، فيجب لمن عليه الدين في ذمة المشترى دراهم مثل ما في ذمته في النوع والصفة، فلا يفوت قبض البدل بالاستبدال، بل يصير قابضا بطريق المعاوضة، فيصح الاستبدال.

والجواب أن الدراهم والدنانير وإن كانت لا تعين بالعقد، ولكنها تعين بالقيض، وقبضها والجب، وبالمقاصة يفوت القبض حقيقة، فلم تصح المقاصة، فبقى الشراء بها إسقاطًا للقبض المستحق حقا للشرع، فلا يصح الشراء، وبقى الصرف صحيحا موقوفا بقائه على الصحة على الفيض قبل الافتراق، كذا في "البدائع" (١١٨:٥)، ولو راجع بعض الأحباب كلامه لم يقل ما قال، وظهر له الجواب عن دليل زفر رحمه الله العزيز المتعال.

### قد ثبت رجوع ابن عباس إلى قول الجمهور:

فائدة: قد ثبت رجوع ابن عباس إلى قول الجمهور، فقال بحرمة التفاضل في الصرف بعد ما كمان يقول بجوازه يدا بيد، وقمد أشرنا إلى ذلك في أبواب الربا إجمالا، وها أنا أسرد الروايات ههنا تفصيلا، روى الطبراني في " الكبير " بإسناد حسن عن أبي الزبير المكي، قال: سمعت أبا أسيد الساعدى وابن عباس يفتى بالدينار بالدينارين، فقال أبو أسيد وأغلظ له (١) القول، فقال ابن عباس:
ما كنت أظن أن أحدا يعرف قرابتى من رسول الله ﷺ يقول لى مثل ما هذا يا أبا أسيدا فقال أبو
أسيد: أشهد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم، وصاع حنطة
بصاع حنطة، وصاع شعير بصاع شعير، وصاع ملح بصاع ملح، لا فضل بين شيء من ذلك،
فقال ابن عباس: هذا شيء كنت أقوله برأي ولم أسمع فيه شيئا (مجمع الزوائد ٤:٤ ١١)، ورواه
الحاكم في "المستدرك"، وصححه على شرط مسلم.

وعن أبى صالح الزيات أنه سمع أبا سعيد الخدرى رضى الله عنه يقول: "الدينار بالدينار، والدينار، والدينار، والدينار، والدينار، عباس لا يقوله، فقال ابو سعيد: سألته فقلت: سمعته من النبى عَلَيْتُ أو وجدته في كتاب الله تعالى؟ فقال: كل ذلك لا أقول، وأنتم أعلم برسول الله عَلَيْتُ منى، ولكنى أخبرنى أسامة بن زيد أن النبى عَلَيْتُ قال: ولا ربا إلا في النسيقة"، رواه البخارى ومسلم "شرح المهذب" (٢٧:١٠).

قلت: ولا منافاة بينه وبين قوله فيما مضى: "هذا شىء كنت أقوله برأى ولم أسمع فيه شيئا"، فإن معناه لم أسمع فيه من النبى يَتَّلِقَ شيئا، وإنما سمعت أسامة يحدث عنه: ولا ربا إلا في السيئة، فحملته على الإطلاق، برأى، أى وقد بان لى بما رويتموه أنه ليس على إطلاقه، بل مقيد بقد لم يذكره أسامة رضى الله عنه، وعلى هذا فيصح الجمع بين الحديثين بمثل ما ذكره الشافعي رحمه الله عنه الصباغ أن الجماعة اتفقوا على تعارض الحبرين، فافهم.

وعن أبى صالح ذكوان: "أنه سأل ابن عباس عن بيع الذهب والفضة؟ قال: هو حلال بزيادة، أو نقصان إذا كان يدا بيد، قال أبو صالح: فسألت أبا سعيد بما قال ابن عباس، وأخبرت ابن عباس بما قال أبو سعيد، والتقيا وأما معهما، فابتدأه أبو سعيد الحدرى فقال: يا ابن عباس! ما هذه الفتيا التي تفتى بها الناس في بيع الذهب والفضة، نأمرهم أن يشتروه بنقصان أو زيادة يدا بيد؟

<sup>(</sup>١) فيه أن الصحابة كانرا يظظون القول لمن قال برأيه ما يخالف السنة صربها كائنا من كنان، مع أن المجتبد إذا أعطأ استحق الأجر، عنه يصح دو حديث العالمية لما فيه من قول عائشة: "أبلغني زيدا أن قد أبطلت جهادك مع رسول الله على إلا أن تتوب"، ولا يمنح قول قائل أو أن رجلا باع شيئا، أو ابتناء، نراه نحن محرسا، وهو براه حلالا لم نزحم أن الله عز وجل يحيط به من عمله شيئا، بيميقي (١٥: ٣٣١)، فإن الصحابي الذي قد شهند الوحي، وصحب النبي الله إذا زعم ذلك، وأطفظ القول لمن خاله كان ذلك دليلا على وجود نص عنده من رسول الله محلى ١٤٠٤ الله على وجود نص عنده من رسول الله محلى ١٤٠٤ الأ

فقال ابن عباس رضى الله عنهما: "ما أنا بأقدمكم صحبة لرسول الله ﷺ، وهذا زيد بن أرقم والبراء بن عازب يقولان: سمعنا رسول الله ﷺ "، وواه الطبراني بسند حسن.

وروينا في "صحيح مسلم" عن أبي نضرة قال: سألت ابن عمر وابن عباس عن الصرف؟ فلم يريا به بأسا، (أي بصرف النقد بجنسه متفاضلا يدا بيد)، فإني لقاعد عند أبي سعيد الحدري، فسألته عن الصرف؟ فقال: ما زاد فهو ربا، فأنكرت ذلك لقولهما، فقال: لا أحدثك إلا ما سمعت من رسول الله على الله على الله عند المال الله الله عن الصرف؟ جاءه صاحب نخله بصاع من تمر طيب، وكان تمر اللهي على هذا اللهن، فقال له اللهي على الله على الله على الله عنه الله على الله الله الله على الله عل

قال شارح "المهذب": وفي هذا الحديث ما يدل على أن أبا سعيد استعمل القياس في إشارته إلى أن الفضة بالفضة أحق بالربا من التمر بالتمر، وأن تحريم الربا في الأشياء الستة معلل (٢٩:١٠)، ولا يلزم منه أن أبا سعيد لم يسمع من النبي على تحقيق تمالفضة بالفضة، والذهب بالذهب متفاضلا يدا بيد، كيف وقد صحح عنه عن الشيخين وغيرهما أن رسول الله على قال ولا تبيعوا اللوه باللوق بالورق إلا مثلا بمثل ولا تتبعوا الموق باللورق إلا مثلا بمثل بعض مثلا بمثل بعض منا على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق إلا أيد بحريم التفاضل في الذهب بالذهب، والفضة بالفضة بالقياس أيضًا، كي لا يقصره السامع على الأشياء المذكورة في النص كما فعله الظاهرية، فافهم.

وقد تقدم حديث أبي مجلز: "كان ابن عباس لا يبرى بالصرف بأسا زمانا من عمره ما كان منه عينا يعنى يدا بيد، وكان يقول: إنما الربا في النسيقة، فلقيه أبو سعيد فقال له: يا ابن عباس! إلى متى توكل الناس الربا؟ أما بلغك أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم، الحديث. وفيه فقال ابن عباس: جزاك الله يا أبا سعيد الجنة ا فإنك أذكرتني أمرا كنت نسيته، أستغفر الله وأتوب إليه، فكان ينهى عنه بعد ذلك أشد النهي"، أخرجه الحاكم وقال: هذا حديث صحيح الإسناد.

وعن أبى الجوزاء قال: "مسمعت يأمر بالصرف يعنى ابن عبـاس، وتحدث ذلك عنه ثم بلغنى أنه رجع عن ذلك، فلقيته بمكة، فقلت: إنه بلغنى أنك رجعت، قال: نعم، إنما كان ذلك رأيا منى، وهذا أبو سعيد حدث عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن الصرف"، رواه ابن ماجة وأحمد بإسناد رجاله على شرط الصحيحين إلى سليمان بن على، وسليمان بن على روى له مسلم، وقال ابن حزم مجهول، وهو غير مقبول منه لما تبين.

وروينا عن عبد الرحمن بن أبي نعيم: "أن أبا سعيد لقى ابن عباس، فشهد على رسول الله على أنه أبا سعيد لقى ابن عباس: الله على أنه الله على أنه الله على أنه الله على أنه الله على الله على الله على أبي الله عاكنت أفتى به، ثم رجع"، رواه الطبراني بإسناد صحيح، وعبد الرحمن بن أبى نعيم تابعي ثقة عليه معروف بالرواية عن أبى سعيد وابن عمر وغيرهما من الصحابة.

وعن أبى الجوزاء قال: "سألت ابن عباس عن الصرف عن الدرهم بالدرهمين بدا بيد؟ فقال: 
لا أدرى ما كان يدا بيد بأسا، ثم قدمت مكة من العام المقبل، وقد نهى عنه "، رواه الطبراني بإسناد حسن. وعن أبى الشعثاء قال: «سمعت ابن عباس يقول: اللهم أتوب إليك من الصرف، إنما هذا من رأيى، وهذا أبو سعيد الخدري يرويه عن النبي عليه ، رواه الطبراني، ورجاله ثقات مشهورون مصرحون فيه بالتحديث من أولهم إلى آخرهم.

وروى أبو جعفر الطحاوى بإسناد حسن إلى أبي سعيد قال: «قلت لابن عباس: أرأيت الذي تقول: الدينار بالدينارين وذكر الحديث، ثم قال: قال أبو سعيد: ونزع عنها ابن عباس. وروى الطحاوى أيضًا عن نصر بن صرزوق بإسناده لا بأس به عن أبي الصهباء: "أن ابن عباس نزل عن الصرف"، وهذه أصرح من رواية مسلم ومبينة لها.

وروى الطحاوى عن أبى أمية بإسناد حسن إلى عبد الله بن حسين، "إن رجلا من أهل المراق قال لعبد الله بن عمر: إن ابن عباس قال: -وهو أمير علينا- من أعطى بالدرهم مائة درهم فليأعذها، وذكر الحديث إلى أن قال: فقيل لابن عباس ما قال ابن عمر، قال: فأستغفر ربه، وقال: إنما هو رأى منى". وعن أبى هاشم الواسطى -واسمه يحيى بن دينار- عن زياد، قال: "كنت مع ابن عباس بالطائف فرجع ("عن الصرف قبل أن يموت بسبعين يوما"، ذكره ابن عبد البر فى "الاستذكا،".

وذكر أيضًا عن أبي حرة قال: "سأل رجل ابن سيرين عن شيء؟ فقال: لا علم لي به، فقال

<sup>(</sup>١) أي علم زياد برجوعه قبل أن يموت بسبعين يوما، فلا ينافي ما ذكره أبو الصهباء، وأبو الشعثاء وغيرهما أنه رجع عنه بمكة ظ

الرجل: أن يكون فيه برأيك، فقال: إني أكره أن أقول فيه برأى ثم يبدو إلى غيره، فأطلبك فلا أجدك، أن ابن عباس رأى في الصرف رأيا ثم رجع".

وذكر أيضاً عن ابن سيرين عن الهذيل، قال: "سألت ابن عباس عن الصرف فرجع عنه، فقلت: إن الناس يقولون، فقال: الناس يقولون ما شاءوا".

وإذ تأملت الروايات المذكورة وجدت أصحها إسنادا قول أبى الصهباء عند مسلم: أنه سأل ابن عباس عنه فكرهه، لكنه ليس بصريح إلا أنى قدمت من رواية الطحاوى عن أبى الصهباء ما ينفى الاحتمال، ويبين أنه نزل عن الصرف صريحا، وإسناده جيد، والحديث الذى أخرجه الحاكم صريح، ولا يقصر عن درجة الحسن، وحديث ابن ماجة الذى قدمته وبينت أنه على شرط مسلم صريح فى الرجوع أيضاً، وكذلك رواية ابن أبى نعيم المتقدمة عن الطيراني بسند صحيح، فهذه عدة روايات صحيحة وحسنة من جهة خلق من أصحاب ابن عباس رضى الله عنهما تدل على رجوعه، وقد روى فى رجوعه أيضاً غير ذلك، وفيما ذكرته غنية، إن شاء الله تعالى.

وأما ما روى في خلافه فهو ما رواه ابن حزم من طريق أحمد بن حنيل: حدثنا هاشم، أخبرنا أبو بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، أنه قال: "ما كان الربا قط في ها وهات، وحلف سعيد بن جبير بالله ما رجع عنه حتى مات"، وهذا إسناد متفق على صحته، لكنها شهادة على النفى (فتحمل على على علم علمه بالرجوع، ولا يبعد خفاء شيء على أخص أصحاب الرجل وظهوره لغيره، ألا ترى أنه قد خفي على أبي بكر وعمر رضى الله عنهما، وهما من أخص الناس برسول الله من قد ربيل على رائم غلى المسحابة وأحدثهم سنا، كما لا يخفى من مارس الحديث، فترجيح ابن حزم قول سعيد بن جبير على رواية الجماعة لكونه من أخص أصحابه به باطل بالمرة ٢١ (ظ).

وأصرح منه ما ذكره ابن عبد البر عن ابن عيينة عن فرات القزار، قال: "دخلنا على سعيد ابن جبير نعوده، فقال له عبد الملك بن ميسرة الزراد: كان ابن عباس نزل عن الصرف؟ فقال سعيد: عهدى به قبل أن يموت بستة وثلاثين يوما، وهو يقوله وما رجع عنه "، ذكره هكذا بغير إسناد إلى ابن عيينة (شرح المهذب ٢٩:١٠).

والجواب عنه مثل الجواب عن رواية أبي بشر عن سعيد بن جبير أنه شهادة على النفي، والمثبت مقدم على النافي لا سيما وفيهم كثرة، فلا يترك قولهم بقول واحد، والله تعالى أعلم. قال ابن المنذر: أجمع عوام (علماء) الأمصار مالك بن أنس، ومن تبعه من أهل المدينة، ومن تبعه من أهل المدينة، وسفيان الثورى، ومن وافقه من أهل العراق، والأوزاعي، ومن قال بقوله من أهل الشام، والليث، ومن وافقه من أهل مصر، والشافعي وأصحابه، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، والنعمان (أبو حنيفة) ويعقوب، ومحمد بن على ذلك ليجوز بيع ذهب بذهب، ولا فضة بمفضة، ولا بر بير، ولا شعير بشعير، ولا تحر بتمر، ولا ملح بملح، متفاضلا يمدا بيد ولا نسية، وأن من فعل ذلك فقد أربى، والبيع مفسوخ، قال: وقد روينا هذا القول عن جماعة من أصحاب رسول الله يتليج، وجماعة يكثر عددهم من التابعين.

قلت: ومن قال بذلك من الصحابة أربعة عشر، منهم أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلى، وسعد، والمحة، والنهب، والفضة وسعد، وطلحة، والزبير، روى مجاهد عنهم الأربعة عشر أنهم قالوا: "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، وأربوا الفضل"، روى ذلك ابن أبي شبية في "مصنفه" عن ابن فضيل، عن ليث حمو ابن أبي سليم—عن مجاهد، وهؤلاء السبعة من العشرة المشهود لهم بالجنة، وممن صحح ذلك عنه أيضاً غير هؤلاء السبعة عبد الله بن عمر، وأبو الدرداء، وفضالة بن عبيد، وقد تقدم كلام أبي سعيد، وأبي أسيد، وعبادة، وقد رويت أحاديث تحريم ربا الفضل من جهة غيرهم من الصحابة، والظاهر أنهم قاتلون بها لعدم قبولها للتأويل، والله أعلم.

وقال الترمذي بعد ذكره حديث أبي سعيد: والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي والتي والتي والتي والتي والتي والتي وكذلك روى عن بعض أصحابه شيء من هذا، وقد روى عن ابن عباس أنه رجع عن قوله، والقول الأول أصح، والعمل على هذا عند أهل العلم، وروى عن ابن المبارك أنه قال: ليس في الصرف اختلاف.

وقال ابن عبد البر: لا أعلم خلافا بين أئصة الأمصار بالحجاز والعراق، وسائر الآفاق في أن الدنيار لا يجوز بيعه بالدينارين ولا بأكثر منه وزنا، ولا الدرهم بالدرهمين، ولا بشيء من الزيادة عليه، إلا ما كان عليه أهل مكة قديماً وحديثاً من إجازتهم التفاضل على ذلك إذا كان يدا بيد، أخذوا ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما.

(قلت: بل عن سعيد بن جبير، فإن ابن عباس رجع عن ذلك، ولولا قول سعيد إنه لم يرجع لم يأخذ أحد بقول ابن عباس أبدًا)، قال ابن عبد البر: ولم يتابع ابن عباس على قوله في تأويله حديث أسامة أحد من الصحابة، ولا من التابعين، ولا من بعدهم من فقهاء المسلمين، (فكلهم لم يجروه على عمومه، بل خصوه بصرف المختلف من الأجناس، أو بما لا يكال، ولا يوزن من المتخذة الأجناس، أو بما لا يكال، ولا يوزن من المتخذة الأجناس، إلا طائفة من المالكيين أخذوا ذلك عنه، وعن أصحابه، (قلت: بل عن سعيد بن جبير وحده، كما تقدم)، وهم محجوجون بالسنة الثابتة التي هي الحجة على من خالفها، وليس أحد بحجة عليها، ونقل النووي في "شرح مسلم" إجماع المسلمين على ترك العمل بظاهر حديث أسامة اهر ملخصا من "شرح المهذب" (١٠٠٠٤).

وبالجملة: فتحريم ربا الفصل مما قد أجمع عليه، ولا ينكره منكر، ولا يتحده جاحد، وأما ربا النسية مع التفاضل، فهو حرام بنص القرآن: ﴿وَوَاحَل الله البيع وحرم الربا ﴾، وقوله: ﴿وَوَدُوا ما بقى من الربا ﴾، فإنه وارد في ربا الجاهلية، ولم يكن إلا نسيئة، قال شارح "المهذب": وقد أطبقت الأمة على تحريم التفاضل إذا اجتمع مع النسأ، وأما إذا انفرد نقدا، فإنه كان فيه خلاف قديم، وانتدب جماعة من العلماء لتبين رجوع من قال بذلك من الصدر الأول، والتشرف إلى دعوى الإجماع على التحريم اهد ملحصاً (٢٦:١٠).

وأما النسية بدون التفاضل فهد حرام في الجنس والجنسين، إذا كان العوضان جميمًا من أموال الربا، كالذهب بالذهب والذهب بالفضة، والجنيطة بالحنيطة، والحنيطة والحنيطة بالتمر، وذلك مجمع عليه بين المسلمين، وممن نقل الإجماع عليه صريحًا الشيخ أبو حامد، ونقل جماعة عدم الخلاف فيه، منهم ابن حزم في كتاب مراتب الإجماع من الأدلة على التحريم في ذلك الأحاديث المتقدمة، كحديث أسامة، وحديث أسماة، وحديث أسامة نقوله: وإنما الرباء، وزيد بن أرقم، وحديث أبي سعيد الخدرى. أما حديث أسامة نقوله: وإنما الربا في النسيقة إن جعلناه منسوخًا، فالنسوخ منه الحصر خاصة، كما قبل مثله في وإنما الماء من الماء، فإن الحكم بالإقبات مستمر لم ينسخ، وإن حملناه على أنه جواب عند اختلاف الجنسين، فيكون دالا على تحريم النسأ في الجنسين، وفي الحنس الواحد بطريق أولى، لأن تحريم النسأ آكد بدليل تحريمه البراء، وزيد صريح النسأ آكد بدليل تحريمه البراء، وزيد صريح

وفي حديث أبي سعيد: هولا تبيعوا منها غائبًا بناجز؛، وهذا صريح في منع الآجل في الجنس الواحد، بل عمومه شامل لكل المذكور سواء كان جنسا، أو جنسين، وقد أخذ هذا الحكم إيضًا من قوله ﷺ: ها وها؛ (شرح المهذب ١٠٤٨٠).

# الرد على إبى إسحاق الهندى في قوله بإباحة ربا التجارة:

هذا وقد ظهر في الهند جاهل أو متجاهل ألف وريقات سماها بـ"كشف الفطاء عن وجه الربا"، ادعى فيها أن الربا المعروف الآن بربا التجارة، ولم يكن في خير القرون وبعبر عنه بالهندية (بتجارتي بيام)، وبالبريطانية (إنسست)، فهو ربا صورة ولفظاً، لا حقيقة ومعنى، وهو مثل ربا الجاهلية في الصورة، وغيره في الحقيقة، فلذلك الجاهلية في الصورة، وغيره من الحقيقة، فلذلك سمى بربا التجارة، فهذا هو القسم الثالث من الربا، وهو الحادث بعد خير القرون المشابهة في الجملة بالمضاربة وغيرها من العقود، والدليل على ذلك أن الربا المحرم في الشريعة يبلك به المعلى، ويتمول به الآخذ، ويعطيه الفقراء، ويأخذ الأغنياء على ذلك أن الربا المحرم في الشريعة يبلك به المعلى، ويأخذ الأغنياء كثيرا، والفقراء قليلا، وينفع به الفريقان انتفاعا كثيرا، والمعلى أكثر انتفاعاً من الأنجذ، فبين الربا المحرم وربا التجارة بون بعيد، ولا تصح مقابلته بالصدقة، وقد شاع في الدنيا، واشتخل به الأعلى والأدنى، كما لا يخفى على الماهرين، ينبغى الإعراض عن الجاهلين، ومن لم يعرف حال زمانه فهو جاهل، ولا ربب في حله، ولم يدل على حرمته، وقد أخطأ من حرم هذا الربا، وأوقع المسلمين بالردىء، فإلى الله المشتكى، انتهى كلامه ملخصاً (٢٠ ا١٤ ١٦).

فهل سمعتم أو رأيتم أجهل من هذا الذي يعترف بكون ربا التجارة نوعا من الرباء ثم يجسر فهل سمعتم أو رأيتم أجهل من هذا الذي يعترف بكون ربا التجارة نوعا من الربائي، ومعرضا عن حديث عمر رضى الله عنه: وفاتقوا الربا والربية، وسلمنا أن هذا الربا بهذه الصورة لم يكن في خير القرون، فهل الحرام بتغير صورته ينقلب من الحرمة إلى الحل؟ لا أظن جاهلا يدعى مثل ذلك فن فضلا من عاقل، وإلا فليقل هذا للمدى بجواز الزنا بالإيلاج في القم، بدليل أن هذا نوع ثالث من الزنا لم يكن في خير القرون، وإنما كان الزنا إذ ذلك بالإيلاج في القبل أو الدبر، ولم يكن بالإيلاج في الفم أصلا، هذا نوع آخر قد احترعه ملاحدة أوروبا وفساقها، ولم يدل على حرمته، لكونه لا يفضى إلى الزناساب، وبقاء أولاد الزنا بلا ولى مرشد، كما يضضى إليه الإيلاج في قبل

المزنية، ولا إلى الإضرار بالمرأة أو الصبى كما يؤدى إليه الإتيان في الدير، وليقل أيضاً: إن الرقص الخرم هو الذي يفعله الرجال وحدهم أو النساء وحدهم، وأما الرقص الذي قد شاع في هذا الزمان، وهو رقص الرجال آخذا بيد المرأة عارمين كلاهما، فهو نوع ثالث من الرقص، لم يكن في خير القرون، ولم يدل دليل على حرمته، لأن هذا يفعله أهل الدول، وأرباب الحكومة، والرقص الحرم، إنما كان يرتكبه السفلة من الرجال أو الموسات من النساء، وليقل أيضاً: بجواز شرب الخير المستقطرة لم تكن في خير القرون قط، بل هي من اختراعات هذا الزمان الذي هو مبدع كل شر، وعدو كل خير وأمان، وإنما كانت تتخذ في مالك الرمان من عصير العنب بنقعه وعصره.

وبعد ذلك فتقول: إن ملاك الأمر في العقود، إنما هي حدودها وأركانها التي ذكره الفقهاء رحمهم الله تعالى بعد إمعان النظر في الكتاب والسنة، فمتى صدق على عقد حده الذي ذكره الفقهاء كان له حكمه، سواء كان في خير القرون أو لم يكن، ولولا ذلك لم يكن كتاب الله تبيانا لكل شيء، ولا الشرع كافلا لأحكام الحوادث الكائنة إلى يوم القيامة، ولزم الحلف في قوله تعالى: ولل شيء، ولا الشرع كافلا لأحكام الحوادث الكائنة إلى يوم القيامة، ولزم الحلف في قوله تعالى: والوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ولا يلتزمه إلا كافر أو منافق أو ملحد زنديق، وإذا عرفت ذلك فسل هذا المدعى المفترى على الله ورسوله عن ربا التجارة التي شاعت في هذا الزمان وادعى حله أنه ماذا حقيقته فإن قال: ولن يقول غير ذلك أبدا: إن حقيقته أن تقرض البنك أو البوسطة دراهم معدودة مائة أو مائتين، أو ألفا ونحوها، وتأخذ منه كل شهر ربحا معلوما مع كون دراهمك بتمامها دينا على البنك أو البوسطة من غير أن ينقص منها شيء، فسله هل هذا إلا إلى واستقراض واسترباح بالقرض؟ فإن أجاب نعم، ولا بد قلنا: هذا هو عين الربا الذي حرمه القرآن، وأذن بحرب من الله ورسوله من ارتكبه من الإنس والجان.

قال ابن حزم في "المجلى": الربا لا يكون إلا في بيع أو قرض أو سلم، وهذا ما لا محلاف فيه من أحد، وهو في القرض في كل شيء، فلا يحل إقراض شيء ليرد إليك أقل أو أكثر ولا من نوع آخر أصلا، لكن مثل ما أقرضت في نوعه ومقداره، وهذا إجماع مقطوع به (٦٧:٨)؟)، والاسترباح بالقرض هو ربا الجاهلية الذي نزل تحريمه في الكتاب، وتوعد عليه بشديد العقاب.

قال الجمساص في "أحكام القرآن" له: والربا الذي كانت العرب تعرف وتفعله، إنّا كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به (٢٦٥١)، .....

وفيه أيضًا: أنه معلوم أن ربا الجاهلية، إنما كان قرضا مؤجلا بزيادة مشروطة، فكانت الزيادة بدلا من الأجل، فأبطله الله تعالى وحرمه، وقال: ﴿وَوَانَ تَبْتُم فَلَكُم رَءُوسَ أَمُوالكُمْ﴾، وقال: ﴿وَذَرُوا مَا بقى ما الربا﴾ حظر أن يؤخذ للأجل عوض (٢٧:١).

وهذا هو الذى ذكره هذا المدعى المبطل عن لباب النقول من طريق عطاء، قال: كانت ثفيف 
تداين بنى المغيرة فى الجاهلية، فإذا جاء الأجل، قالوا: نربيكم و تؤخرون عنا، فنزلت: ﴿لا تأكلوا 
الربا أضعافا مضاعفة ﴾، وقال: إسناده مقبول إلى مجاهد وعطاء على قاعدة لباب النقول، 
وهما إسامان جليلان من تلامذة حبر الأمة سيدنا عبد الله بن عباس، وهذه مراسيل يشد بعضها 
بعضا، فلا ربيب فى (صحة) الاحتجاج بما ورد فيها (صغ)، بل نقول: إن ربا التجارة المتعارف فى 
هذا الزمان أشد، وأقبح من ربا الجاهلية، فإنهم لم يكونوا يربون من أول يوم يقرضون فيه، بل إذا 
لم يقض المديون دينه عند حلول الأجل، بخلاف ربا التجارة، فإنه يلزم المستقرض من أول يوم، 
ولا يزال يربو يوما فيوما، وأيضًا: فإن هذا المدعى قد نقل عن ابن القيم أن ربا النسيئة لم يبح منه 
شيء، ولا يشك عاقل فى كون ربا التجارة من ربا النسيئة، فمن أين له أن يدعى حله ما لم يقم 
الحجة على كونه خارجًا منه و دونه خرط القتاد.

وأما قوله: إن الربا المحرم في الشريعة يبهلك بهما المعطى، ويتمول به الآحذ إلخ، فنقول: ليس ذلك من ركن الربا، ولا من حقيقته في شيء، وإنما ذلك بعض آثاره وعوارضه التي لا يصح بناء الحكم عليها أصلا، وحقيقته ما ذكره هو نفسه عن شرح كنز العمال أنه فضل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال (بيعا كان أو دينا)، وما ذكرناه عن الجصاص أنه أن يؤخذ للأجل عوض اهد. ولا شك في تحقق هذا المعنى في ربا التجارة كتحققه في ربا الجاهلية، بل بزيادة عليه، كما عرفناك آنفا.

ومن كان مبلغ علمه بناء الأحكام على الآثار، دون الحقائق يوشك أن يدعى إباحة الزنا؟ لكونه لا يوجب الذلة ولا المسكنة في هذا الزمان الذي هو مبدأ كل شر وآفة، كما كان يورثها في الزمن الماضي، وسقوط فرضية الزكاة لكونها لا تورث البركة في المال والمجبة في قلوب الرجال، كما كانت تورثها من قبل، ومن سلك هذا الطريق لا يبعد منه تحليل كل حرام، وتحريم كل حلال.

والعجب ممن يرد قول ابن نجيم في "الأشباه": يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح، وذلك نحو أن يقترض عشرة دنانير مثلا، ويجعل لربها شيئا معلوما في كل يوم ربحا اهم، ويقول: معناه عندي أن من اضطر ولا يجد ما يحيى به نفسه من حلال، أو حرام كالميتة، أو ما يتحصل من المال

30

بالسؤال، يجوز له الاستقراض بالربح ليستيقى به نفسه، وإلا فلا، ولا بد من التأويل، ولو لم يؤول قول "الأشباه"، لكان رأيا باطلا مخالفا للنص اهم، كيف سباغ له القبول بجواز ربا التجارة، وحقيقته الاستقراض بالربح ليس إلا؟ وهل هذا إلا عبط عشواء أو تحير عمياء.

وبعد ذلك فلا نسلم أن ربا التجارة لا يهلك به المطى، إذا كسدت تجارته، وانخمدت إجارته، ومن اطلع على ربا أسريكة الذى زلزل أركان الدول العظمى، وأقام على أرباب الخزائن الطامة الكبرى، لم يشك قط في كون الربا بأنواعه ظلما وعدوانا، قبيحا عقلا وشرعا، وسفكا لدم الإنصاف، ولكن أبا إسحاق الهندى لا يعرف إلا ربح نفسه، ويضمض عينيه عن مضرة غيره، والله سيحانه رجيه بعادة أجمعين.

وأما قوله: إن ربا التجارة مشابه في الجملة للمضاربة أه، فليس إلا كقول من قال: إن ربا المجاهة، إنما هو من باب الهبة والإحسان، لكون الدائن قد أحسن إلى المديون بتأعير الأجل، فكافاه بزيادة في قدر الدين، عملا بقوله: ﴿ هُل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾، أو كقول من قال: وإنما البيع مثل الربائه، لكونهما مشتملين جميعا على الاسترباح بالمال، فلو ضح ذلك صح كون ربا التجارة من باب المضاربة ونوحها، وإلا فلا يخفي على جاهل فضلا عن عقل، أن للمضاربة أن كانا وشروطا لا تصح بدونها، ولا ينعقد بلفظ الإقراض أصلا، فالمضاربة في الشرع عبارة عن عقد على الشركة بمال من أحركتها الإيجاب والقبول بألفاظ تدل عليها، مثل أن يقول رب المال: دفعت عنا المال إليك مضاربة أو معاملة ونحوها، عليها، مثل أن يقول رب المال: دفعت عنا المال إليك مضاربة أو معاملة ونحوها، والشركة بعد الدفع، والوكالة عند العمل، والشركة بعد الربح (فتح القادير 2: 2: 2)، وربا النجارة بمنزل عند للدفع، والوكالة عند العمل، الإتراض والاستقراض، والمستقرض ضامن للمال بكل حال، وإن كان الهلاك من غير تعد منه، وعليه أن يدفع المقرض دراهم معلومة في كل شهر ربح، أو لم يربح، ولاحق للمقرض فيما يشتريه المستقرض بماله، بل هو ملك خالص للنك والبوسطة، وإذا كان كذلك فلا يشبه بالمضاربة، الاستقرض أن الله الحدة وأضله على هواه.

هذا وقد حاول الرد على هذا المدعى الجاهل يعض الأحباب فيهرسالة بالهندية سخاها "صيانة الورى عن خيانة الربا" فكفي واشتفى، إلا أنه قد جاوز الحد في إبطال قول الإمام بجواز الربا في دار الحرب وتوهينه، وإدحاض دلائله وبراهينه، وأخطأ في قوله: إن ربا الفضل أشد من ربا

## تتمة كتاب البيوع وفيها أبواب متفرقة ومسائل منثورة من غير نظم ولا ترتيب

### باب يدخل المبيع في ضمان المشترى بالقبض ولا يدخل في ضمانه قبل القبض

74.٠٧ - أخرج ابن حزم في "ألحلي" (٣٧٣:١٨) من طريق وكيع: نا زكريا -هو ابن أبي زائدة - عن الشعبي، قال: اشترى عمر فرسا واشترط حبسه إن رضيه وإلا فلا بيع بينهما بعد، فحمل عمر عليه رجلا فعطب الفرس، فجعلا بينهما شريحا، فقال شريح لعمر: قضيت بمر الحق"، وهو شريح لعمر: قضيت بمر الحق"، وهو مراس صحيح.

٤٨٠٨ – أخرج البيهقى (٣٦٧:٥) من طريق عبد الرزاق: أنا معمر، عن الزهرى، عن ابن المسيدي، قال: قال أصحاب رسول الله ﷺ: "وددنا أن عثمان وعبد الرحمن بن

النسيفة، وقد نبهت على خطائه فى ذلك، وأجبت عما أورده على دلائل الإمام فى ما مضى، فليراجع هنالك، ولعل فيما ذكرته غنية وكفاية، والعاقل تكفيه إشارة وكناية، وكتابنا المسمى بـ "كشف الدجاع وجه الربا"، حافل لمسائل هذا الباب، كافل للرد على سائر المنتحل المبطلين المبطلين المبطلين عن الحق والصواب، قد ارتضاه الفحول، ونظر إليه بعين القبول جماعة من أولى الألباب، فانتظره صابرا، فستراه ملحقا بآخر هذا الكتاب، والحمد لله الذي بعزته، وجلاله، ونعمته تتم الصالحات، وصلى الله تعالى وصلم على أشرف المخلوقات، وأفضل الكائنات، سيدنا محمد، وعلى المواصحابه، وأزواجه، وذريته الطبيات الطاهرات، ٢ اظ

### باب يدخل المبيع في ضمان المشترى بالقبض ولا يدخل في ضمانه قبل القبض

قوله: "أخرج ابن حزم إلخ"، قال العبد الضعيف: دلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة، فإن عمر كان قد اشترى الفرس بالخيار، وقضى شريح بدخوله فى ضمانه بالقبض، فلأن يدخل فى ضمانه به، إذا كان البيع باتا أولى، ولا نعلم فيه خلافًا.

قوله: "أخرج البيهقي إلخ"، قد تقدم أن البيع يفسد بشرط لا يقتضيه العقد، وفيه منفعة

عوف قد تبايعا حتى ننظر أيهما أعظم جدا في التجارة، فاشترى عبد الرحمن من عثمان رضي الله عنهما فرسا بأرض أخرى بأربعين ألف درهم أو نحو ذلك إن أدر كتها الصفقة وهي سالمة، ثم أجاز قليلا فرجع، فقال: أزيدك سنة آلاف درهم إن وجدها رسولي " سالمة، فقال: نعم، فوجدها وسول عبد الرحمن قد هلكت، فخرج منهما بشرطه الآخر". وهو مرسل صحيح، وقال البيهةي: ورواه غيره وزاد فيه: "ولا أنحال عبد الرحمن إلا وقد عرفها".

4 . ٩ £ = أخبرنا أبو حرة، عن الحسن، أنه سئل عن رجـل ابتاع من رجل طعـاما والطعام في بيت، فأمر به أن يغلق ويدفع المفتاح إليه حتى يسـتوفيه، فأحرق البيت بما فيه

لأحد المتعاقدين، فلو كان المبيع يدخل في ضمان المشترى قبل قبضه لم يجز شرط عدم دخوله في ضمانه قبل القبض، فثبت أن هذا شرط يقتضيه<sup>(٢)</sup> العقد ولا ينافيه، ولذا صح البيع معه ولم يفسد، وفيه دلالة على اتفاق الصحابة على أن المبيع لا يدخل في ضمان المشترى قبل قبضه، سواء كان مكيلا، أو موزونا، أو غيرهما، وفيه أيضًا جواز الزيادة في الثمن، وأنها تلتحق بالعقد.

قوله: "أخبرنا أبو حرة إلغ": اسم أبى حرة واصل بن عبد الرحمن، وهو ثقة من السابعة، روى له مسلم وغيره، وكان يدلس عن الحسن، وهو ليس بعلة عندنا، ودلالته على الجزء الثانى من الباب ظاهرة، قال الحافظ في "الفتح": قال ابن حبيب: اختلف العلماء فيمن باع عبدا، واحتبسه بالثمن فهلك في يديه قبل أن يأتي المشترى، بالثمن، فقال سعيد بن المسيب وربيعة: هو على البائع، وقال سليمان بن يسار: هو على المشترى، ورجع إليه مالك بعد أن كان أحد بالأول، وتابعه أحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وقال بالأول الحنفية والشافعة.

والأصل في ذلك اشتراط القبض في صحة البيع، فمن اشترطه في كل شيء جعله من ضمان البائع، ومن لم يشترطه جعله من ضمان المشترى، والله تعالى أعلم، وروى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن طاوس في ذلك تفصيلا، قال: "إن قال البائع لا أعطيكه، حتى تنقدني الثمن،

<sup>(</sup>١) المراد بالرسول الوكيل بالقبض، وقد يطلق الرسول على الوكيل وبالعكس، فافهم.

<sup>(</sup>٣) لا يقال: إن المديم أيّا لم يدخل في ضمان عبد الرحمن لشرطه، ولولاه لنجل في ضمانه، يدل عليه قول الراوى: "فخرج منها بشرطه الآمل بشرطة الآول بشرطة الأول بشرطة الأول المستخدمة المستخدم المستخدمة المستخدمة

من مال، قال: هو من صاحب الطعام، من أجل أنه لم يستوفه "، أخرجه محمد في "الحجج" له (۲۲۷).

فهلك فهو من ضمان البائع، وإلا فهو من ضمان المشترى" (٢٩٤:٤).

قلت: واحتج محمد في "الآثار" بما رواه عن أبي حنيفة: حدثنا يحيى، عن عامر "عن رجل، عن عتاب بن أسيد، عن النبي على أنه الله و النبي على أنه الله يعني أهل مكة، فإنهم عن أربع خصال، عن بيع ما لم يقبضوا، وعن ربح ما يضمنوا، وعن شرطين في بيع، وعن سلف وبيع، (١٠٦)، وهذا سند صالح مع انقطاعه فيه، ورواه البيهقي من حديث ابن إسحاق، عن صفوان بن يعلى بن أمية، عن أبيه، قال: واستعمل رسول الله في عتاب بن أمية، فذكر نحوه، قال الذهبي في "اختصار السنن": سنده جيد، وأخرجه أيضاً من حديث إسماعيل بن أمية، عن عطاء عن ابن عباس، قال رسول الله في التاب: وإنى قد بعثنك إلى أهل الله وأهل مكة، فإنهم عن بيع، وعن وسلف، بيع ما لم يقبضوا، وربح ما لم يضمنوا، وعن قرض وبيع، وعن شرط في بيع، وعن وسلف، وأخرجه الطبراني في "الأرسط" عن أبي عائشة أن النبي في قال لعتاب، فذكره بلفظه المتقدم.

قال محمد بن الحسن: وأما قوله: "وربع ما لم يقسنوا"، فالرجل يشترى الشيء فيبيعه قبل أن يقبضه بربع، فإن ذلك لا يجوز اه من "عقود الجواهر" (٣٦:٢)، قلت: وفيه النهى عن بيع ما لم يقبض أيم من أن يكون طعاما أو غيره، أو مكيلا أو موزونا أو غيره، وفرق أحمد بينهما، فقال لم يقبض أيم من أن يكون طعاما أو غيره، أو مكيلا أو موزونا لم يجز ببعه حتى يقبضه، وإن تلف قبل قبضه، فهو من مال البائع، ثم قال: وما يحتاج إلى القبض إذا تلف قبل قبضه فهو من ضمان البائع، فأن قال تعدن ورجع المشترى بالثمن، وإن كان بفعل المشترى استقر عليه النعية ورجع المشترى بالثمن، وإن كان بفعل المشترى استقر عليه النبية وان أتلف جمل المقد على قيام قوله في المائع، وبنا المنافع، وبنا البائع، وبين البقاء على البائع، وبين البقاء على المقد، ومطابقا لمنافع، وان كان مثليا، وبالقيمة إن لم يكن مثليا، يد البائع، وبين البقاء على المقد، ومطابقا لمنافع، ومنافع، وان أتلف البائع وبرجع المشترى بالثمن لا غير اهم كما لو أتلف أجنبي وقال الشافعي: ينقسخ العقد، ويرجع المشترى بالثمن لا غير اهم ملحكم أيه، كما لو أتلف أجنبي وقال الشافعي: ينقسخ العقد، ويرجع المشترى بالثمن لا غير اهم ملحكماً (١٤:٢١).

<sup>(</sup>١) هلا هو الصحيح كما تبه عليه المأفظ في "التحيل"، وفي الأصل يحيى بن عامر، ويحيى هلا هو يحيى بن عبيد الله بن عبد الله بن موهب مختلف فيمدوقته ابن مدين في رواية، وقال الجوزجاني: أحادثيته متقاربة من حديث أهل الصدق، كما في "السهاب"، وضعفه آخرون (٢٠٣١١). ١٢ هـ

قلت: وقول الشافعي في إتلاف البائع: هو قولنا معشر الحنفية، وقد ذكر أصحابنا في كتبهم قول الشافعي، كقول أصحاب أحمد، والله تعالى أعلم.

قال ابن قداسة: وما عد المكيل والموزون يجوز التصرف فيه قبل قبضه، وإن تلف فهو من مال المشترى، وعن أحمد رواية أخرى: لا يجوز بيع شىء قبل القبض، احتارها ابن عقيل، وروى ذلك عن ابن عباس، وهو قبول أبى حنيفة والشافعي، إلا أن أبا حنيفة استثنى العقار، وقال أبو حنيفة: كل مبيع قبل قبضه من ضمان البائع غير العقار، وقال الشافعي: هو من ضمان البائع في المجمع، وحكى أبو الخطاب عن أحمد مثل ذلك، واحتجوا بما روى عن ابن عباس أنه قال: "أرى كل شىء بمنزلة الطعام" (رواه الجماعة)، وروى أن النبي على لم لم عتاب بن أسيد إلى مكة قال: «إنهم عن ربح ما لم يقبضوا وعن ربح ما لم يضمنواه، قال: ولنا على بجواز بيعه قبل قبضه ما روى ابن عمر قال: "كنا نبيع الإبل بالدراهم، فتأخذ بدل الدراهم الدنانير"، الحديث.

(قلنا: ليس هذا من باب بيع بالبقيع المبيع قبل القبض، بل من باب الاستبدال بالثمن قبل قبضة، وهو جائز عندنا، وقياس المبيع على الثمن فاسد، لكون الأول محلا للبيع لا يوجد إلا بوجوده، ويتعدم بانعدامه، ولا كذلك الثمن).

قال: ولنا على أنه إذا أتلف فهو من ضمان المشترى قول النبي على الحراج بالضمان، وهذا المبيع على أنه إذا أتلف فهو من ضمان المشترى وهذا المبيع مبيعة عندنا تبعا، وليست من الخواج، وإنما الحراج ما وهب له أو تصدق عليه أو حصل من كسبه، وكل ذلك لا كلكه المشترى قبل القبض، بل علكه البائع)، وقول أبن عمر: "مضت السنة أن ما أدركته الصفقة حيا مجموعًا فهو من مال المبتاع " اهد (١٨:٤٤).

قلت: لا نزاع فيه، بل هو حجة لنا في كون زوائد المبيع مبيعة، لكونها مما قد أدركته الصفقة حيا مجموعاً مع المبيع، وإنما النزاع فيما هلك في يد البائع بعد البيع، ولا دلالة في الأثر على كونه من مال المشترى إلا بطريق المفهوم، وهو ليس بحجة عندنا، كما تقرر في الأصول.

واحتج البخارى رحمه الله بقوله ﷺ لأبى بكر فى قصة الهجرة: وقد أخذتها بالنعن، و وقد علم أنه لم يقبضها، بل أبقاها عند أبى بكر، فدل على تحقق انتقال الضمان فى الدابة ونحوها إلى المشترى بنفس العقد اهم، ولا يخفى ما فيه من التعسف، فإن قوله ﷺ: وقد أخذتها بالثمن، إنما وقع فى جواب قول أبى بكر: "فخذ إحداهما"، ولم يرد الأعذ باليد، بل قبول هديته، فكان

# باب لا توضع الجوائح عن المشترى بعد ما قبض المبيع

- ٤٨١ - عن أبى سعيد الحدرى، قال: "أصيب رجل فى عهد رسول الله عليه في فل من الله عليه في فل من الله عليه فلما النه عليه فلما النه عليه فلم النه فلم الله عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه، فقال رسول الله عليه لغرماءه: خدوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك"، رواه مسلم (المحلى (٣٨٥٠٨).

١ ١٨ ٤ و من طريق مسلم: نا محمد بن المثنى، نا محمد بن جعفر، نا شعبة، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله عَيْنَةِ: «لا تبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحه»، فقيل لابن عمر: ما صلاحه، قال: "تذهب عاهته" (المحلى ٣٨٧٠).

معنى قوله: وقد أخذتها بالثمن، قبلتها به، ولا دلالة فيه على إخراجها من ضمان أبي بكر إلى ضمانه، لأن البائع إذا قال: بعته بكذا، وقال المشترى: أخذته به، لم يستلزم ذلك دخوله في ضمان المشترى ما لم يقيضه عندنا، فكيف إذ ورد في جواب من لم يرد البيع، بل أراد الهدية؟ فافهم. ظ

## باب لا توضع الجوائح عن المشترى بعد ما قبض المبيع

قوله: "عن أي سعيد إلغ"، قال العبد الضعيف: قال الطحاوى: فلما لم يبطل دين الغرماء بنها الشمار، وفيهم باعتها، ولم يؤخذ الشمن منهم دل على أن الأمر بوضع الجوائع، ليس على عمومه، قال: وما في هذه الآثار المروية عن رسول الله على التي ذكر تموها في وضع الجوائع، فمقبول صحيح على ما جاء، ولسنا ندفع من ذلك شيئا لصحة مخرجه، ولكنا نخالف التأويل الذي تأولتموها على ما جاء، ولسنا ندفع من ذلك شيئا لصحة مخرجه، ولكنا نخالف التأويل ويتتاجهم في الأرضين الجراجية التي خراجها للمسلمين، فوضع ذلك الجوائع التي يصاب الناس بها، لأن في ذلك صلاحا للمسلمين، وتقوية لهم في عمارة أرضيهم، فأما في المبيعات فلا، فأما حديث جابر الثاني (ولفظه: أن رسول الله على قال: وإن بعت من أخيك ثمرا، فأصابته جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا، بم تأخذ مال أخيك بغير حق، فعناه غير هذا المعنى، لأنه ذكر فيه البيع، ولم يذكر فيه البيع، فلا يحل البياعات التي تصاب في أيدى باتعها قبل قبض المشترى له، فلا يحل لها، فلا يحل المباعات التي تقبضها المشترون، فذلك كسائر البياعات التي يقبضها المشترون فالملك كسائر البياعات التي يقبضها المشترون أفللك كسائر من أموال المشترى، لا من أموال المائه فكذلك الشمار اهد ملخصا (٢٠٥٢)، فإن القائلين بوضع من أموال المشترى، لا من أموال المشعرة على المنافع المسلم المدينا على المنافع المنافع الموافقة المنافع ال

۴۸۱۲ و من طريق أبي عبيدة: نا عبد الله بن صالح، عن الليث بن سعد، أخبرني أبو بكر بن سهل بن حنيف: "أن أهل بيته كانوا يلزمون المشترى الجائحة"، قال الليث: وبلغنى عن عثمان بن عفان: "أنه قضى بالجائحة على المشترى" (الحلى ٣٨٤٠٨).

2 ۱۹ ۳ - أخبرنا محمد بن عمر بن واقد الأسلمي، أخبرني موسى بن إبراهيم التيم، عن أبيه عن سليمان بن يسار، عن سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه: "أنه باع عنبا له بالعقيق من عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه، فجاء بالبينة أنه كان باعه سللا من الجراد، فاختصما إلى عشمان بن عفان رضى الله عنه، فقضى بالثمن وافيا، وقال: هو من مال الله من هذا وابتلاك به "، رواه محمد فى "الحجج " له (۲۰۸)، وسنده حسن، وفي الواقدى كلام إلا أنه مختلف فيه.

الجوائح لم يقولوا به إلا في ا لثمار خاصةً، فافهم.

وقال الحافظ في "الفتح": وقال الشافعي، والليث، والكوفيون: لا يرجع المشترى على البائع بشير شرط القطع، بشير شرط القطع، فيحمد وقالوا: إنما ورد وضع الجاتحة فيما إذا بيعت الشعرة قبل بدو صلاحها، بغير شرط القطع، فيحمد مطلق الحديث في رواية جابر على ما قيد به في حديث أنس، والله أعلم (٣٣٣٤)، وحديث أنس الذي أشار إليه، رواه البخارى وغيره بلفظ: «أن رسول الله ﷺ نبى عن بيع الشعار حتى تزهى، فقيل له وما تزهي؟ قال: حتى تحمر، فقال رسول الله ﷺ رأيت إذا منع الله الشمرة، صريع في أنه أراد ما بيعت من الثمار قبل بدو صلاحها، فقد ملكت قبل قبض المشترى، الدو صلاحها، فقد ملكت قبل قبض المشترى، ولل قبض المشترى، بل يهلك على ضمان البائع، فافهم.

وقال ابن حزم فی "المحلی" بعد ما ذکر حدیث أبی سعید: هذا الذی نحن بصدده، فأخرجه رسول الله ﷺ ما ساله کله لغرمائه، ولم یسقط عنه لأجل الجائجة شیئا، فنظرنا فی هذا الخبر مع خبری جابر المتقدمین (أحدهما: ما رواه مسلم عنه مرفوعًا بلفظ: «أمر بوضع الجوائح»، وثانبهما: ما ذكرناه آنفا عن الطحاوی، ورواه مسلم أیضًا)، فوجدنا خبرین عن جابر وأنس، قد وردا ببیان تتألف به هذه الأخبار كلها بحمد الله تعالی، فروی أولا حدیث أنس الذی ذكرناه، ثم روی من

<sup>(</sup>١) وأخرجه ابن حزم في "أغلي" من طريق الواقدى أيضا يسنده هذا، بلفظ: "باع عبد الرحمن بن عوف من سعد بن أمى وقاص عين لم، قأصابه الجراد تأثميه أو أكثره، فاختصما إلى عثمان، ققضي على عبد الرحمن برد الثمن إلى سعد اهد (٣٦:١٨)، ظ

إعلاء السنن

### باب النهى عِن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان

٤V٢

1 ٤٨١ - نا شريك، عن ابن أبى ليلى، عن محمد بن بيان، عن ابن عمر: "أنه سئل عمن اشترى الطعام قد شهد كيله؟ قال: لا حتى يجرى فيه الصاعان". أخرجه ابن أبى حزم فى "المحلى" (٥٣٣٨) من طريق ابن أبى شببة، وسنده حسن، ولكنى لم أقف على محمد بن بيان هذا، وليس هو بالمضعف فى "الميزان"، فإنه أصغر منه بكثير، واحتج ابن حزم بهذا الأثر فهو حجة عنده.

٥ / ٤٨١ - نا مجمد بن فضيل، عن مطرف -هو ابن طريف- قلت للشعبى: أكون شاهد الطعام وهو يكال فأشتريه آخذه بكليه؟ فقال: مع كل صفقة كيلة"، أخرجه ابن حزم أيضا من طريق ابن أبى شبية، وسنده على شرط الصحيح.

۳ ۸۱٦ – ومن طريق ابن أبي شيبة: نا مروان بن معاوية، عن زياد مولى آل سعيد، قلت لسعيد بن المسيب: رجل ابتاع طعاما فاكتباله أ يصلح لى أن أشتريه بكيل الرجل؟ قال: "لا حتى يكال بين يديك"، وصح عنه أنه قال فيه: "هذا ربا" (المحلى)، زياد مولى آل سعيد لم أعرفه.

طريق النسائي حديث جاير: وأن النبي مَقِلِّة نبي عن بيع الثمر السنين، فصح بهذين الخبرين أن الجوائح التي لم يسقطها، وألزم المشترى مصييتها، وأخرجه عن جميع ماله بها هي التي تصيب الشمر المبيم بعد ظهور الطيب فيه، وجواز بيعه، والله تعالى أعلم (٨٥:٨٥) ٢١ ظ

قلّت: روی البخاری فی "الصحیح" عن الزهری قال: "لو أن رجلا ابتاع ثمرا قبل أن يبدو صلاحه، ثم أصابته عاهة، كان ما أصابه على ربه" اهد من "فتح الباري" (۳۳:٤٤)

#### تتمة باب النهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان

قوله: "نا شريك إلى آخر الباب"، قال العبد الضعيف: دلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة، وقول الشعبي: "لكل صفقة كيلة" صريح في أن وجوب الصاعين، إنما هو في صفقتين، كما قاله صاحب "الهداية"، فتذكر، قال ابن حزم في "المحلى": وهو قول عطاء ابن أبي رباح، وأبي حيفة، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وأبي سليمان، وقال مالك: إذا بيع بالنقد، فلا بأس بأن يصدق البائع في كيله ولا يكتاله، ويكره ذلك في الدين، وهذا قول لا نعلمه عن أحد قبله، وخالف فيه صاحبا لا يعرف له مخالف منهم وأراد به ابن عمر رضى الله عنهما،، وخالف فيه \* ٤٨١٧ - ومن طريق ابن أبى شبية: نا زيد بن الحباب، عن سوادة بن حيان، سمعت محمد بن سيرين سئل عن رجلين اشترى أحدهما طعاما والآخر معه فقال: قد شهدت البيع والقبض، فقال: خذ منى ربحا وأعطنيه؟ فقال: "لا حتى يجرى فيه الصاعان، فتكون لك زيادته وعليه نقصانه" (وفي نسخة: له زيادته وعليه نقصانه) (المحلى)، سوادة بن حيان لم أعرف من ترجمه.

۴۸۱۸ - ومن طریقه نا و کیع عن عمر أبي حفص، قال: سمعت الحسن البصري وسئل عمن اشتري طعاما و هو ينظر إلى كيله؟ قال: "لا حتى يكيله" (المحلى ٥٣٣،٨) سند حسن.

9 1819 ومن طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهرى، عن سعيد بن المسيب، قال: "في السنة التي مضت أن من ابتاع طعاما أو ودكا أن يكتاله قبل أن يبيعه، فإذا باعه اكتيل منه أيضا إذا باعه كيلا" (الحلى ٥٣٣:٨) وهذا سند صحيح، وقول ابن المسيب: "في السنة التي مضت" حكم الرفع.

# باب جواز بيع العبد الآبق والجمل الشارد إذا كان المشترى يعلم مكانه

۱۹۸۲ - روی این أبی شمیه: نا عبدة بن سلیمان، عن عبید الله بن عمر، عن نافع، عن این عمر: "أنه اشتری بعیرا وهو شارد" (المحلی ۲،۱۱ م)، وسنده صحیح.

جمهور العلماء، وما نعلم لقوله حجة أصلا اهـ (٢٣:٤٥). ٢١ظ

باب جواز بيع العبد الآبق والجمل الشارد إذا كان المشتري يعلم مكانه

قوله: "روى ابن أى شيبة إلخ"، قال العبد الضعيف: جعل ابن حزم أثر ابن عمر هذا معارضا لحديث أي سعيد الحدرى: ونهى رسول الله على عن شراء ما فى يطون الأنعام حتى تضم، وعن من فى ضروعها إلا بكيل، وعن شراء المعانم حتى تقسم، وعن شراء المعدقات حتى تقبض، وكا منافاة بينهما، فإن أثر ابن عمر محمول على ما إذا علم المشترى، أو البائم، أو كلاهما مكانه، وكان مقدورا عليه، وحديث أي سعيد على ما إذا لم يعلم مكانه، بدليل ما في أثر شريح من تقييد الجواز بالعلم.

1 ٤٨٢ - ومن طريق حماد بن سلمة، عن أيوب السختياني، عن محمد ابن سيرين: "أن رجلا أبق غلامه، فقال له رجل: بعنى غلامك، فباعه منه ثم اختصما إلى شريح، فقال شريح، فقال شريح، فقال شريح، فقال شريح، إن كان أعلمه مثل ما علم فهو جائز". (الحلي)، وسنده صحيح.

وأما تعليله حديث أبي سعيد بكون جهضم، ومحمد بن إبراهيم، ومحمد بن زيد مجهولين، وشهر بن حوشب متروكا، فرد عليه، فإن جهضما هذا هو جهضم بن عبد الله ابن أبي الطفيل القيسي مولاهم اليمامي، روى عنه إبراهيم بن طهمان، وحاتم بن إسماعيل، والثورى، ومعاذ بن هاني، وابن مهدى، ومحمد بن سنان العوفي وغيرهم.

قال الدورى عن ابن معين: ثقة، وقال أبو حاتم: هو أحب إلى من ملازم وهو ثقة، وذكره ابن حبان في "الثقات"، وقال أبو داود عن أحمد: كان رجلا صالحا لم يكن به بأس (تهديب ٢٠:١)، ومن يروى عنه أمضال هؤلاء الأثمة الثقات لا يكون مجهولا قط. وأما محمد بن زيد العبدى، فالظاهر أنه ابن زيد بن على بن القموص الكندى، ويقال العبدى قاضى مرو، روى عنه الأعمش، ومقاتل بن حيان، ومعمر، وداود بن الفرات، وعلى بن الحكم البناني وغيرهم، قال أبو حاتم: صالح الحديث لا بأس به، وذكره ابن حيان في "الثقات" (تهذيب ٢٧٣٩).

وأما شهر بن حوشب، فقال أبو حام: ليس بدون أبى الزبير، وقال أبو زرعة: لا بأس به، وقال بعقوب بن شبية: شهر ثقة طعن فيه بعضهم، ووثقه ابن معين، وأحمد بن حنبل، والعجلى، والعجلى، ورقع المنسوي، وروى له مسلم مقرونا، واحتج به غير واحد، قاله المنفرى في خاتمة الترغيب (٢٩٥)، ومثله لا يكون متروكا، بل هو حسن الحديث، كما مر غير مرة. وأما محمد بن إبراهيم الباهلى فلا نعلم روى عنه غير جهضم البمامي، ولم نو فيه جرحا ولا تعديل، إلا أن الترمذى قد حسن حديثه كما مر، ولا يبعد عن جهل الترمذى أن يجهل من رواته من هو حسن الحديث عنده، والله تعالى أمام. وقال المفتوف في "الفتح": وعلى كل حال فالإجماع على ثبوت حكمه دليل على أن المضعف بحسب الظاهر صحيح في نفس الأمر اهر (٢٠٠١)، قلت: وابن حزم ومن وافقه محجوجون بإجماع من قبلهم.

فران وجدها المبتاع ذهب من مال البائع بثلاثين دينارا، وإن لم يجدها ذهب البائع منه بعشرين دينارا، وهمما لا يدريان كيف يكون حالهما في ذلك؟ ولا يدريان أيضًا، إذا وجدت تلك الضالة كيف توخذ؟ وما حدث فيها من أمر الله عما يكون فيه نقصها وزيادتها؟ فهذا أعظم المخاطرة، (روى) ابن وهب وأنس بن عياض وابن نافع عن عبد العزيز بن أبي سلمة مثله، وقال عبد العزيز ٢ ٤٨٢٢ - ومن طريق عبد الرزاق: نا معمر، عن أيوب السختياني، قال: "أبق غلام لرجل، فعلم مكانه رجل آخر فاشتراه منه، فخاصمه إلى شريح بعد ذلك، قال ابن سيرين: فسمعت شريحا يقول له: أكنت أعلمته مكانه ثم اشتريته؟ فرد البيع، لأنه لم يكن أعلمه " (المحلى ١٨: ٣٩١)، وسنده صحيح.

ومما يشبه المخاطرة اشتراء الضالة والآبق، كذا في "المدونة" (٢٥٤:٣).

قلت: وهو محل ما روى عن بعض السلف من النهى عن بيع الغائب، أراد به غائبا مفقودا لا يعلم مكانه، ولا حياته من موته، ولم يكن مقدورا عليه، وأما الخائب الذي قد علم مكانه، وهو مقدور عليه، فيبعه جائز.

### أغرب ابن حزم في قوله: "إنه لا غرر في بيع الآبق مطلقًا":

وأغرب ابن حزم حيث ادعى أنه لا غرر في بيع الآبق، والجمل الشارد، عرف مكانه، أو لم يعرف، لأنه بيع شمىء قد صح ملك بائعه عليه، وهو معلوم الصفة والقدر، فعلى ذلك يباع وعلكه المشترى، فإن وجده فذلك، وإن لم يجده فقد استعاض الأجر الذي هو خير من الدنيا وما فيها، وربحت صفقته اهد (٣٨٩:٨).

قلت: يا سبحان الله! لو كان مثل هذا يستعيض الأجر لبطل حرمة القمار، وكان كل مقامر مستحقا للأجر، وليت شعرى ما هو الخطر الذى حرم القمار لأجله، وما الفرق بينه وبين الغرر الذى في بيع الآيق والشارد؟ وأما قوله: ولو كان هذا غررا لكان بيع الحيوان كله حاضره وغائبه غررا، لأنه لا يدرى مشتريه أيعيش ساعة بعد ابتياعه أن يموت؟ ولا يدرى أيسلم أم يسقم؟ اهم، غفيه أن احتمال الموت فيما هو حى سالم نادر، ولا عبرة بالنادر، وإلا لانسد باب البيم، والنكاح وغيرهما من العقود، لاحتمال موت المشترى بعد القبول قبل أداء الثمن، وكذا موت الباتع بعد البيع قبل تسلم المبيع، وكذا موت الناكح والمنكوحة بعد الإيجاب والقبول، واحتمال عدم القدرة على الآيق والشاهر عادة، فليس كل ما يتوقع في المستقبل غررا إلا إذا كان ظاهرا غير نادر، ولا يفرق بينهما إلا من آناه الله الحكمة وفقها في الدين.

وأما قوله: ثم لو صححوه أى حديث أبى سعيد، فهو دمار عليهم؛ لأنهم مخالفون لما فيه، وكلهم يجيزون بيع الأجنة فى بطون الأمهات مع الأمهات اهـ، فكلام لا يصـدر إلا عمن حرم الفقه والدراية رأسا، فإن قوله: «نبى عن شراء ما فى بطون ا لأنعام حتى تضع» إنما هو فى معنى إعلاء السنن

#### باب العقد الفاسد يفيد الملك عند اتصال القبض به

جمازة، عن رجل من الأنصار، قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة، فرأيت رسول الله ﷺ وهو على القبر يوصى الحافر: أوسع من قبل رجليه، أوسع من قبل رأسه، فلما رجع استقبله داعى امرأة فجاء وجيء بالطعام، فوضع يده ثم وضع القوم

قوله: ونهى عن بيع المضامين والملاقيح، ولم يكن مع الأمهات، بل بدونها، كما لا يخفى على من مارس الحديث، وأما بميع الحوامل، فالمقصود منه بيع الأمهات، ويدخل فيه ما فى بطونها تبعا كما يدخل فيه كرشها وكبدها، وطحالها، وجلدها تبعا، وفرق بين شراء الحيوان مع جلده وما فى بطنه وبين شراء ما فى بطنه وحده فافهم فإنه لا يرتاب فى الفرق بينهما جاهل فضلا عن عالم عاقل.

وأغرب من ذلك قوله: والحنفيون يجيزون أعند القيمة عن الصدقة الراجبة، وهذا هو بيع الصدقة قبل أن تقيض اهد (٨٠ - ٣٩)، قلنا: ليس هذا من باب البيع، وإنما هو من باب أداء الصدقة من غير جنسيا، وحيئلذ يكون غير الجنس صدقة بعينها؛ لكونه مثلها شرعا، وهذا مما يعرفه أطفال الحنفية من طلبة العلم فضلا عن كبارهم ومشايخهم، ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه، فيورد على الخصم من غير معرفة بمذهبه ما لا يرد عليه أصلا.

قال فى "الهداية": ولا يجوز بيع الآبق إلا أن يبيعه من رجل زعم أنه عنده، لأن المنهى عنه بيع آبق مطلق، وهو أن يكون آبقا فى حق المتعاقدين، وهذا غير آبق فى حق المشترى، ولأنه إذا كان عند المشترى انتفى المجز عن التسليم وهو المانع اهـ (٥:٥) ه).

قلت: وقوله: "إلا أن يسيع من رجل زعم أنه عنده"، دليل على اشتراط علم البائع بكون الآبق عند المشترى، أو بكونه عارفا بمكانه، فلو لم يعلم بذلك لم يجز بيعه ولو كان في نفس الأمر بيد المشترى أو في علمه، كما دل على ذلك أثر شريح المذكور في المتن، ووجه ذلك وقوع البيع على آبق مطلق في حق المتعاقدين ظاهرا، فينقص البائع من ثمنه ما لا ينقصه، إذا علم بكونه في يد المشترى أو بكونه عارفا بمكانه، فينعقد البيع على الخطر، فافهم، والله تعالى أعلم.

#### باب العقد الفاسد يفيد الملك عند اتصال القبض به

قوله: "عن رجل من الأنصار إلخ"، قال العبد الضعيف: قوله: (فأرسلت إلى بها، أى بالشاة يفيد أن شراءًها وقع فاسدا، لأن إذن زوجته ورضاها غير صحيح، هو كبيع الفضولي المتوقف على إجازة صاحبه، وقوله ﷺ: وأطعميه الأسارى، أفاد الأمر بالتصدق زوال ملك المالك، فأكلوا، فنظر آباؤنا رسول الله عَيَّقَة يلوك لقمة في فمه، ثم قال: أجد شاة أخدلت بغير إذن أهلها، فأرسلت المرأة قالت: يا رسول الله! إنى أرسلت إلى البقيع يشترى لى شاة فلم أجد، فأرسلت إلى بها بثمنها فلم يوجد، فأمسلت إلى بها بثمنها فلم يوجد، فأرسلت إلى امرأته فأرسلت إلى بها، فقال رسول الله عَيَّةُ: أطعميه الأسارى)، رواه أبو داود وسكت عنه هو والمنذرى (عون المعبود ٣٤٩:٣)، وأخرجه البيسهى، ولم يعله بشيء هو، ولا ابن التركماني.

وتملك المشترى شراء فاسدا بقيضه إياه، وتصرفه فيه مع الكراهة سالم يرتفع سبب الفساد، وأما قول البيبقى رحمه الله: "وهذا لأنه كان يخشى عليها الفساد وصاحبها كان غائبا، فرأى من المصلحة أن يطعمها الأسارى، ثم يضمن لصاحبها"، ففيه أن الإمام إذا خياف التلف عل ملك غائب يبيعه، ويحبس ثمنه عليه، ولا يجوز له أن يتصدق به، كذا في "الجوهر النقي" (٣٣:٢).

وقال المحقق في "الفتح": وإذا قبض المشترى المبيع في البيع الفاسد بأمر البائع صريحا، أو دلالة، وفي العقد عوضان كل منهما مال، ملك المبيع ولزمته قبعته، ومعلوم أنه إذا لم يكن فيه خيار شرط، ولا يخفى أن لزوم القيمة، إنما هو بعد هلاك المبيع في يده (حقيقية أو معنى)، أما مع قيامه في يده، فالواجب رده بعينه، وقال الشافعي: لا يملكه وإن قبض، لأنه أي البيع الفاسد محظور، فلا ينال به نعمة الملك، ولنا أن ركن العقد صدر من أهله في محله، ولا تحفاء في الأهلية، ولا في المحلية، وركته مبادلة المال بالمال.

وفيه الكلام، وقوله: "نعمة الملك لا تنال بالمخطور" ممنوع، بل ما وضعه الشارع سببا لحكم إذا نبى عنه على وضع خاص ففعل مع ذلك الوضع رأينا من الشرع أنه أثبت حكمه وأتمه، أصله الطلاق وضعه لإزالة العصمة، ونبى عنه بوضع خاص، وهو ما إذا كانت المرأة حائضا، قم رأيناه أثبت حكم طلاق الحائض، فأزال به العصمة، حتى أمر ابن عمر بالمراجعة رفعا للمعصبة بالقدر، الممنن، وأتم المطاق، فضار هذا أصلا في كل سبب شرعى نبى عن مباشرته على وضع خاص إذا بوشر معه يثبت حكمه ويعصى به، وهذا بخلاف ما إذا لم يكن الثابت ركن العقد، بأن لم يكن مالا، بأن عقد على الحمر أو الميتة لعدم الركن، فلم يوجد السبب أصلا، فلا يفيد حكمه باطلاء الاصطلاح على الفاصد والباطل باعتبار اختلاف حكمهما تميزا، فسمينا ما لا يفيد حكمه باطلاء وما يفيده فاصدا اهم، ملخصا (٣٠١٦). ولا عفاء في حسن هذا التقرير و كفايته ومتانته ورزانته، إن شاء الله فاندحض ما أورده ابن حزم في الحلى، عنه الحلاء على افاندحض ما أورده ابن حزم في الحلى على إلى حنيفة رحمه الله في الباب (٤٢١٠٥).

إعلاء السنن إعلاء السنن

# باب اعتبار العرف في البيوع والإجارات والكيل والوزن ونحوها

١٤٨٤ - قال شريح للغزالين: "سنتكم بينكم"، علقه البخارى، ووصله سعيد بن منصور من طريق ابن سيرين: "إن ناسا من الغزالين اختصموا إلى شريح في شيء كان بينهم، فقالوا: إن سنتنا بيننا كذا وكذا، فقال: سنتكم بينكم" (فتح البارى ٢٣٨١٤).

٥٢٨٥ وقال عبد الوهاب، عن أيوب، عن محمد: -هو ابن سيرين- لا بأس المشرة بأحد عشر، ويأخذ للنفقة ربحا"، علقه البخارى، ووصله ابن أبى شيبة عن عبد الوهاب هذا (فتح البارى).

در ۱۳۲۹ و اكترى الحسن من عبد الله بن مرداس حمارا فقال: بكم قال: بدانقين، فركبه، ثم جاء مرة أخرى، فقال: الحمار الحمار فركبه ولم يشارطه فبعث إليه بنصف درهم علقه البخارى، ووصله سعيد بن منصور عن هشيم عن يونس مثله (فتح البارى). وحمال النبي عظية لهند: وحدث ما يكفيك وولدك بالمعروف، وحجم رسول الله عظية أبو طيبة فأمر له بصاع من تمر، رواه البخارى وغيره (فتح البارى ٤٣٨:٤).

### باب اعتبار العرف في البيوع والإجارات والكيل والوزن ونحوها

قوله: "قال شريع إلغ"، قال العبد الضعيف: عنوان هذا الباب عند السخارى في "صحيحه"، من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة والكيل والوزن، وسنتهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة، ولله دره من محدث فقيه قد تنبه لما لم يتنبه له أهل الظاهر كابن حزم وأمثاله، قال ابن المنير وغيره: مقصوده بهذه الترجمة إلبات الاعتصاد على العرف، وأنه يقضى به على ظواهر الألفاظ، ولو أن رجلا وكل رجلا في بيع سلعة، فباعها بغير الثقد الذي عرف الناس لم يجز، وكذا لو باع بغير الكيل أو الوزن المعتاد، وذكر القاضى الحسين من الشافعية أن الرجوع إلى العرف أحد القواعد الخمس التي يبنى عليها الفقه، ثم فصلها تفصيلا حسنا، من أراد الاطلاع عليه، فليراجع "فتح البارى" (٢٣٨:٤٣)،

<sup>(</sup>١) وجه دخوله في الترجمة كرية ﷺ لم بشارطه على أجرته اعتمادا على العرف في مثله، قاله الحافظ في "الفتح"، قلت: وفي آثار الباب دليل لما قاله نقهةونا إن المعرف كالمشروط. ٢ الله

# باب كراهية بيع العصير ممن يتخذه خمرا

٣٤٨٢٨ عن بريدة، قال: قال رسول الله عَلِيُّةُ: "من حبس العنب أيام القطاف

وقال العيني في "العمدة" في شرح قوله: "والكيل والوزن" ما نصه: كل شيء لم ينص عليه الشارع أنه كيلي، أو وزني يعمل في ذلك على ما يتعارفه أهل تلك البلدة، مثلا لأزر فإنه لم يأت فيه نص من الشارع أنه كيلي أو وزني، فتعتبر في عادة أهل كل بلدة على ما بينهم من العرف فيه، فإنه في البلاد المصرية يكال، وفي البلاد الشامية يوزن، ونحو ذلك من الأشياء، لأن الرجوع إلى العرف جملة من القواعد الفقهية (٥٣٣٠ه).

وإذا تقرر ذلك فعلى الفقيه أن يميز من أحكام الشارع على اله هو شرع عام للأبد، وما هو مبنى على عدم للأبد، وما هو مبنى على عرف زمانه، ومن لم يميز هذا من ذاك، فلا يشبع إلا ظواهر الألفاظ وصحة الإسناد، ويرمى من الأثمة بمخالفة من الحديث الصحيح، والنص الصريح، ولا يوتي إلا من قبله، فلا يلومن إلا نفسه، فإن حفظ المتون والأسانيد شيء، والفقه والدراية والفهم يؤتاه الرجل في الكتاب والسنة شيء، ولكل فن رجال، والعلم الله المتعال.

قال العبد الضعيف: وفى "ثقات ا بن حبان": عبد الكريم البنجكي عن عبد الله بن عمر، وعنه جبارة بن المفلس مستقيم الحديث، فالظاهر أنه هو، لعل ما أنكره أبو حاتم من جهة صاحبه جبارة، كذا في "اللسان" (٤٠٠٤).

قلت: والظاهر سلامة السند من جبارة، وإلا صباح به الهيشمي أولا، فالحديث صالح للاحتجاج به، ولكن لا دلالة فيه على حرمة بيع العنب والعصير ممن يتخذه خمرا على الإطلاق، وغاية ما فيه حرمة حبس العنب، حتى لا يصلح إلا للعصر واتخاذ الخمر، ولا خلاف في حرمة هذا الفعل لكونه حبسا على قصد الحمرية، وعين هذا الفعل معصية بهذا القصد؛ لأنه إنما يحبسه ليبعه ممن يعصر ويتخذه خمرا لكونه يشتريه بثمن غالي، ولا يبعه ممن يأكله عنبا، أو يشربه عصيرا، أو يتخذه خلا، لكونه يشتريه بثمن رخيص، فكان حبسه على قصد الخمرية، وهو حرام اتفاقاً.

وأما من لم يحبس العنب والعصير لن يتخذه خمرا، وباعه تمن جاءه يشتريه، وفيهم من يشتريه للخمر، ومنهم من يشتريه لغيرها، فقال أبو حنيفة بجوازه، لأنه لم يقصد الحمرية، وإنما أراد بيع العنب أو العصير فقط، والمعصية لا تقوم بعينه، يل بعد تغيره، بخلاف من حبسه لمن يتخذه خمرا لا يبيعه إلا منه، فإنه يبيعه على قصد الحمرية، وشتان بينهما، ودليل ذلك إجماعهم على جواز بيع العنب تمن يعلم أنه يعصره، ويتخذ خمرا، وإنما اختلفوا في بيع العصير منه، والحديث حتى يبيعه من يهودي أو نصراني أو من يتخذه خمرا فقد تقحم النار على بصره ، رواه

يفيد حرمة بيع العنب منه أيضًا، فإن أولوه على معنى الحبس الذي ذكرنا، فليكن بيع العصير منه حراما على ذلك المعني أيضًا.

قال الموفق في "المغنى": إن بيع العصير لمن يعتقد أنه يعتصرها خصرا محرم، وكرهه الشافعي، وحكى ابن المنذر عن الحسن، وعطاء، والثورى: أنه لا بأس ببيع النمر لمن يتخذه مسكرا، قال الثورى: بع الحلال بمن شقت، واحتج لهم بقول الله تعالى: ﴿وَوَأَحِل الله البيعِهُ، ولأن البيع تم بأركانه وشروطه، قال: ولنا قول الله تعالى: ﴿وَلا تعاونوا على الإثم والعدوان ﴾.

(قلنا: لا إثم في بيع العصير، ولا شرائه، وإنما الإثم في الحمر، والمصير غيرها، ولم يقصد البائع إعانته على اتخاذ الحمر، وإنما قصد بيع ماله الحلال، ولا تعاون إلا بالقصد، أو بأن يكون المبيع بما تقوم المعصية بعينه، وإلا حرم بيع الكروم، وشجر النخيل من الفساق أيضاً، وكذا بيع اللحم، والشواء، والقواكم، لأنهم يتقوون بها على المعصية، فافهم).

قال: وروى عن النبي ﷺ أنه لعن في الخصر عشرة، وذكر فيهم عاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحدولة إليه، وأشار إلى كل معاون عليها، ومساعد فيها.

وقلنا: أراد عاصرها، ومعتصرها على قصد الخمرية، وإلا فملا خلاف في جواز الاستشجار لقطف العنب، وعصرها إن لم يكن بهذا القصد).

قال: روى ابن بطة في تحريم النبيذ بإسناده عن محمد بن سيرين، أن قيما كان لسعد بن أبي وقاص في أرض له، فأخبره عن عنب أنه لا يصلح زبيا، ولا يصلح أن يباع إلا لمن يعصره، فأمر بقلعه، وقال: بئس الشيخ أنا إن بعت الحمر.

(قلنا: إنما قلمه مخافة أن يحبسه القيم لمن يتخذه خمرا لا يبيمه إلا منه، ولا خلاف في حرمته، كما تقدم). قال: وإذا ثبت التحريم بأن علم البائع قصد المشترى ذلك، إما بقوله، أو بقرائن مختصة به تدل على ذلك، قالبيع باطل، لأنه عقد على عين لمصية الله بها، فلم يصح.

مخصصه به بدين على عساء لعبي والمن المناورة والفواكه ممن يعلم أنه يأكله على مائدة الحتر باطلا أيضًا، وكونه عقدا فلكن بيع اللحم، والشواء، والفواكه ممن يعلم أنه يأكله على مائدة الحتم والشواء، قانا: لكونه عقدا على عين المعمود الله بها، فإن قبل: وكان المعمور). قال: كإجارة الأمة للزنا والناء احداد (٢٨٤٤)، قلنا: قياس مع الفارق، فإن هذه إجارة على المعصيد ممن المعصيد ممن المعصيد ممن المعمد عمن المعادد والمعادد عداد ولا كذلك بيع العصير ممن يتخذه خصرا، ولا كذلك بع العصير ممن يتخذه خصرا، إذا كان البائع لم يرد إلا بيع العصير لمن جاءه يشتريه، ولم يحبسه لمن يتخذه خصرا

الطبراني في "الأوسط"، وفيه عبد الكريم بن عبد الكريم، قال أبو حاتم: حديثه يدل على الكذب، كذا في "مجمع الزوائد" (١:٠٤).

حيث لا يبيعه إلا منه، فهذا لم يرد إعانته على المعصية، وإنما أراد بيع سلعته وماله الحلال.

قلت: وبهذا يجتمع ما في الشروح من جواز بيع الجارية ممن لا يستبرئها أو يأتيها في ديرها، وبيع المغلام من لوطي، وما في الفتاوى من تحريمه، وأشكل الجمع بينهما على العلامة ابن عابدين كما في "رد المحتاز" (٣٨٦:٥) فما في الفتاوى محمول عندى على من حبس الأمرد، والجارية للبيع من الفساق خاصة طمعا في غلاء الثمن، ولا شك في حرمة هذا الفعل وخامته، وما في الشروح محمول على من أراد بيع الغلام والجارية ققط، ولم يحبسهما للفساق خاصة، بل قصد البيع ممن جاءه يشتريه، فيجوز له أن يبيع ماله لمن اشتراه معليما كان أو عاصيا، ونظيره الفرق بين من يبيع اللحم، والشواء، والفواكه لمن اشتراه معليما أو عاصيا، فلا خلاف في جوازه، ويين من يذهب إلى محل يجتمع فيه الفساق، وقصده أو يشتروا منه الشواء، والبيض، والفواكه إذا قعدوا على مائدة الحير في بيوت الموسات، فيدللوا له من الثمن أكثر مما يبذله غيرهم، فذلك حرام لا شك فيه لقصده إعانتهم على المصية ورضاه بها، وإرادته الانتفاع بمصيتهم، فافهم.

و لا يبعد أن يحمل ما في الشروح على الجواز بمعنى صحة العقد، ولو مع الكراهة، وما في الفتاوى على الكراهة مع صحة العقد، كالبيع عند النداء، وكبيع المصراة ونحوها، وتذكر قول الخافظ في "الفتح" ردا على البخارى في قوله: إن بيع من تلقى الركبان مردود؛ لأن صاحبه عاص وآتم، بما نصه: حزم المصنف بأن البيمه مردود بناء على أن النبي يقتضى الفساد، لكن محمل ذلك عند المحققين فيما يرجع إلى ذات المنبي عنه لا ما إذا كان يرجع إلى أمر خارج، فيصح البيع، وأما كون صاحبه عاصيا لا يلزم من ذلك أن يكون البيع مردودا (باطلا) لأن النبي لا يرجع إلى نفس العقد، ولا يخل بشيء من أركانه وشرائطه، وتقبه الإسماعيلى، وألزمه التناقش ببيع المصراة، فإن فيه خداعا، ومع ذلك لم يبطل البيع اهم، ملخصاً (؟ ٣١٠).

قانا: وكذلك بيع العصير عمن يتخذه خمرا صحيح غير باطل، لأن النبى لا يرجع إلى نفس العقد، ولا يخل بشيء من أركانه وشرائطه، فكان راجعا إلى أمر خارج، وهو لا يقتضى فساد البيع، ولا بطلائه، وإن كان البائع والمشترى عاصين، وذهب أبو يوسف ومحمد منا إلى أنه لا يجوز بيع العصير عمن يتخذه خمرا، ولا بيع الخارية عمن يأتيها في ديرها، سواء حبسها لهم، أو لم يحبسها، وقولهما أحد ط، كما لا يخفى، وإن كان قول الإمام

# باب كراهية مبايعة من أكثر ماله من الربا أو ثمن المحرم

9 ۱۹۸۹ - أخرج البيهقي من طريق سعيد بن منصور: ثنا هشيم عن أبي حمزة عمران بن أبي عطاء، قلت لابن عباس: إن أبي جلاب الغنم وأنه يشارك اليمهودي والنصراني قال: لا تشارك يهوديا ولا نصرانيا، قلت: ولم؟ قال: لأنهم يربون والربا لا يحل" (٣٣٥٠٠)، أبوحمزة القصاب من رجال مسلم صدوق له أوهام، فالحديث حسن صحيح.

\* 4.8% ومن طريق شعبة، عن مزاحم بن زفر، عن ربيع بن عبد الله، "سمع رجلا سأل ابن عمر أن لى جارا يأكل الربا، أو قال: خبيث الكسب، وربما دعانى بطعامه أفأجيبه؟ قال: نعم! " مزاحم من رجال مسلم ثقة، وربيع بن عبد الله ليس هو ابن خطاف الأحدب، فإنه أصغر من أن يروى عنه شعبة فضلا أن يروى عنه مزاحم، بل هو آخر غيره، وشعبة لا يتحمل من أحاديث مشايخه إلا ما صح كما مر في "المقدمة".

"جاء رجل إلى عبد الله يعنى ابن مسعود فقال: إن لي جارا ولا أعلم له شيعًا إلا خبئاً أو حراما، وأنه يدعوني فأحرج أن تبيه وأخرج أن لا أتيه، فقال: الته وأجبه، فإنما وزره عليه". قال البيهةي: جواب التيمى غير قوى، وهذا إذا لم يعلم أن الذي قدم إليه حرام، فإذا علم حراما لم يأكله كما لم يأكل رسول الله على الشاة التي قدمت إليه اهد. قلت: وقد مر حديث الشاة في باب العقد الفاسد يفيد الملك عند اتصال القبض به، وجواب التيمى وثقه ابن حبان ويعقوب بن سفيان، وقال ابن عدى: لم أر له حديثا منكرا في مقدار ما يرويه، كما في "التهذيب"، فالحديث حسن.

أقيس وأضبط، وله سلف في ذلك من الحسن وعطاء، ووافقه عليه سفيان الشوري سيد المحدثين في زمانه، والله تعالى أعلم.

## باب كراهية مبايعة من أكثر ماله من الربا، أو ثمن المحرم

دلالة أثر ابن عباس على كراهية مبايعة المرابي، وكل من هو خبيث الكسب ظاهرة، وهو مقتضى قوله على: وإن الحلال بين والحرام بين وأن بين ذلك مشتبهات فمن ترك ما اشتبه عليه من الإثم كان لما استبان له أترك، الحديث، متفق عليه، وقوله على: ودع ما يريبك إلى ما لا يريبك فإن الصدق طمأنينة وأن الكذب ريبة، ورواه أحسد، والترمذي، وابن حبان، قال الشيخ:

### أبواب الكفالة باب الكفالة بالنفس

۴۸۳۲ – عن أبى أمامة مرفوعا: «العارية مؤداة، والمنحة مردودة، والدين مقضى، والزعيم غارم»، رواه أبو داود، والترمذى. وقال: حديث حسن، وابن ماجه، وأحمد، والطيالسي، وأبو يعلى، وعبد الرزاق، وابن أبى شبية، كلهم من حديث إسماعيل بن عياش، عن شرحبيل بن مسلم، عنه، مطولا ومختصرا. قال صاحب "التقيع": رواية إسماعيل بن عياش من الشامين جيدة، وشرحبيل من ثقات الشامين، قاله الإمام أحمد،

حـديث صحيح، كـذا في "العزيزي" (٢٠:٢)، ومع ذلك لو بايعه أو شــاركه أو أجابه إلى مـا دعا إليه، ولم يعلم أن الذي قدم إليه حرام جاز، وكان خلاف الأولى.

قال المرفق في "المني": وإذا اشترى بمن في ماله حلال وحرام كالسلطان الجائر والمرابي، فإن علم أن المبيع من حلال فهو حلال، وإن علم أنه من الحرام فهو حرام، فإن لم يعلم من أيها هو كره، لاحتمال التحريم فيه، ولم يبطل البيع لإمكان الحلال، سواء قل الحرام أو كثر، وهذا هو الشبهة، وبقدر قلة الحرام، وكثرته تقل الشبهة وتكثر، قال أحمد: لا يعجبني أن يأكل منه لما روى النعمان بن بشير، والحسن بن على، فذكر ما ذكرنا من الحديثين، وهذا مذهب الشافعي اهد (٢٤:٢)، قلت: وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه أيضاً. قال: وكان أحمد بن حنبل لا يقبل جوائز السلطان، وينكر على ولده وعمه قبولها، ويشدد في ذلك، وبمن كان لا يقبلها سعيد بن المسيب، والقاسم، وبشر بن سعيد، ومحمد بن واسع، والثوري.

وقلت: وأبو حنيفة) وابن المبارك، وكان هذا منهم على سبيل الورع، لا على أنها حرام، فإن المحدد قال: جوائز السلطان أحب إلى من الصدقة، وقال: ليس أحد من المسلمين إلا وله في هذه الدراهم نصب، فكيف أقول: إنها سحت؟ وممن كمان يقبل جوائزهم ابن عمر، وابن عباس، وعائشة، وغيرهم مثل الحسن، والحسين، وابن جعفر، ورخص فيه الحسن السصرى، ومكحول، والزهرى، والشافعي، واحتج بعضهم بأن الذي يقط اشترى من يهودى طعاما، ورهنه درعمة وأجاب يهوديا دعاه، وأكل من طعامه، وقد أخير الله تعالى: إنهم أكالون للسحت (٢٢:٤٠). ١٢ ظ

قوله: "عن أبي أمامة إلخ"، قـال العبد الضعيف: الزعيم الكفيل، كمـا زاده ابن أبي شيبة في

\*\* 2.47 وقال أبو الزناد، عن محمد بن حمزة بن عمرو الأسلمي، عن أبيه: "أن عمر وسلمي عن أبيه: "أن عمر رضى الله عنه بعثه مصدقا، فوقع رجل على جارية امرأته، فأحذ حمزة من الرجل كفلاء حتى قدم على عمر، وكان عمر قد جلده مائة جلدة، فصدقهم وعذرهم بالجهالة ". أخرجه البخارى في الترجمة معلقا، وأخرجه أيضا الطحاوى مفصلا، كما قال ابن حجر في "فتح البارى". "

نفس الحديث، قال الموفق في "المغنى": الضمان ضم ذمة الضامن إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق، فيشت في ذمتهما جميعا، ولصاحب الحق مطالبة من شاء منهما، واشتقاقة من الضم، والأصل في جوازه الكتاب، والسنة، والإجماع.

أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿ ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم، قال ابن عباس: الزعيم الكثيل، وأما السنة فما روى عن النبي على قال: والزعيم عارم، رواه أبر داود والسرمذي، وقال: حديث حسن، وأجمع المسلمون على جواز الضمان في الجملة، وإنما اختلفوا في فروع نذكرها، إن شاء الله تعسالي، إذا ثبت هذا فإنه يقال: ضمين، وكفيل، وقبيل، وحبيل، ورعيم، وصبير، بمعنى واحد، ولا بد في ضامن عنه، ومضمون له، ولا بد من رضا الضامن، فإن أكره على الضمان لم يصح، ولا يعتبر رضا المضمون له.

وقال أبو حنيفة: يعتبر، لأنه إثبات مال لآدمى فلم يثبت إلا برضاه أو رضا من ينوب عنه، ولنا أن أبا قتادة ضمن من غير رضا المضمون له، ولا المضمون عنه، فأجازه النبي ﷺ اهـ (٥: ٧٧). قلنا: الكفالة عن الميت كفالة مجازا لا حقيقة، لأن الكفالة ضم اللمة إلى اللمة في المطالبة، ولا مطالبة من الميت، ولا من ورثة إذا لم يترك وفاء، فسقطت ذمته، ولا يصبح الضم إلى الساقط كما سيأتى، فافهم. والحديث بعمومه يدل على مشروعية الكفالة بالنفس أيضًا، لأنه يفيد مشروعية الكفالة بالنفس أيضًا، لأنه يفيد مشروعية الكفالة بنوعيه، والخرام اللازم مالا كنان أو غيره ذكره في المحسل، والكفيل بالنفس يلزمه إحضار

النفس، فكان غارما بهذا المعنى، كذا في "فتح القدير" (٢٨٥:٦). قوله: "وقال أبو الزناد إلغ"، أقول: قلل ابن حجر في "الفتح" (٣٨٤:٤): استفيد من هذه القصة مشروعية الكفالة بالأبدان، فإن حمزة بن عمرو الأسلمي صحابي، وقد فعله، ولم ينكره عليه عمر مع كثرة الصحابة اهم، وقد نقل فيها صاحب "الهداية" خلاف الشافعي، ولكن قال ابن الهمام: هو قول مخالف للقول الأظهر عندهم، وهو أنها جائزة، وقال ابن حجر: والكفالة بالنفس قال بها الجمهور اهم، ولم ينقل فيه خلاف الشافعي، والله أعلم. 4873 وقال جرير والأشعث لعبد الله بن مسعود في المرتدين: "استتسهم وكفلهم، فتابوا وكفلهم عشائرهم"، علقه البخاري، وأخرجه البيهتي بطوله من طريق أي إسحاق، عن حارثة بن مضرب، قال: "صليت الغداة مع عبد الله بن مسعود، فذكر قصة ابن النواحة وأصحابه وشهادتهم لمسيلمة بالرسالة، وأن عبد الله بن مسعود أمر

# الجواب عن إيراد ابن حزم في الباب:

قال العبد الضعيف: وذهب ابن حزم إلى يطلان الكفاة النفس، وقال: "إننا نسألهم أى القالم المتعرف بالضامن لوجهه؟ أى القالين بجوازها عمن تكفل بالوجه فقط، فغاب المكفول، ماذا تصنعون بالضامن لوجهه؟ أتلزمونه غرامة ما على الضمون؟ فهذا جور وأكل مال بالباطل، لأنه لم يلتزمه قط، أم تتركونه؟ فقد أبطلتم الضمان بالوجه، وحكمتم بأنه لا معنى له، أم تكفلونه طلبه؟ فهذا تكليف الحرج وما لا طاقة له به ".

قلنا: لا نسلم كونه تكليف الحرج، وما لا طاقة له به، ألا ترى أنا نكلف أعوان السلطنة طلب المجرمين، وإحضارهم عند السلطان؟ فيهل هذا تكليف الحرج؟ وظنى أن القائل بذلك يريد أن يمتلاً العالم بالفساد والمفسدين، فإن قيل: أعوان السلطنة يكلفون ذلك بالترامهم إياه، قلنا: فيطل كونه من تكليف الحرج، وإذا كان كذلك فنكلفه الضامن لالترامه ذلك أيضاً، وعدم إيضائه بما الترمه)، قال: وما لم يكلفه الله تعالى إياه قط. (قلنا: هذا بناء الفاتند على الفاسد، ولما ثبت أنه ليس المن على الفاسد، ولما ثبت أنه ليس المن كليف الحرج، وقد أمر الله إيفاء ما الترمه العبد، بطل القول بأن الله لم يكلفه إياه قط).

قال: ولا منفعة فيه، ولعله يزول عن موضعكم، ولا يطلبه، ولكن يشتغل بما يعنيه (قلنا: يخرج الطالب أو أعوان السلطان معه، فلا يمكنه القمود عن الطلب، ولو تقاعد عنه حبسه الحاكم، إلى أن يظهر له عجزه عن إحضاره)، قال: وقولنا: هذا هو أحد قولى الشافعي وأي سليمان اهم. (م: ١٩١٩)، قلنا: ليس هذا بظاهر عن الشافعي، وأظهر قوليه عند أصبحابه ما وافق فيه الجمهور، كما تقدم.

ثم رد ابن هنوم حديث حمزة بن عمرو الأسلمي، وقال: أما خبر حمزة بن عمرو فباطل، لأنه عن عبد الرحمن بن أبي الزناد، وهو ضعف (قلت: كلا! بل هو مختلف فيه، قال مصعب: كان أبو الزناد أحب أهل المدينة، وابنه وابن ابنه، وقال مالك: عليك بابن أبي الزناد، وقال ابن معين: أثبت الناس في هشام بن عروة عبد الرحمن بن أبي الزناد، وقال ابن المديني: ما حدث بالمدينة فهو صحيح، وقال يعقوب بن شبة: ثقة صدوق، وقال أحمد فيما حكاه الساجي:

بقتل ابن النواحة، ثم إنه استشار الناس في أولئك النفر، فقام جرير والأشعث فقالا: استتبهم، وكفلهم عشائرهم، فاستتابهم فتابوا فكفلهم عشائرهم (فتح الباري ٢٨٤١٤).

أحاديثه صحاح، وقال ابن معين فيما حكاه الساجى أيضًا: عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه عن الأعرج عن أبى هريرة حجة، وقال الترمذى والعجلى: ثقة، وصحح الترمذى عدة من أحاديثه، وقال فى اللباس: ثقة حافظ، وضعفه آخرون، كما فى "التهذيب" (١٧٣١٦).

. قال: ثم المحتجون به أول مخالف لما فيه، فليس أحد منهم يرى أن يجلد الجاهل في وطئ أمة امرأته مائة (قلت: قد تقدم في باب التعزير أن للإمام أن يبلغه ما رأى، وقد جلد الني على وجلا المرأته مائة ونقاه سنة، رواه الطحاوى عن ابن أبي داود: ثنا محمد بن عبد العزيز والواسطى، ثنا إسماعيل بن عياش، ثنا الأوزاعى، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده (٢٩:٢)، وهذا سند صحيح، فإن ابن عياش ثقة في الرواية عن أهل الشام). قال: ولا أن يدراً الرجم عن الجاهل (قلت: قال الطحاوى: من زنى بجارية امرأته حد إلا أن يدعى شبهة، مثل أن يقول: ظنت أنها تمل لى، أو تكون المرأة أحلتها له، فيدراً عنه الحد، ويعزر، ويجب عليه المقر، وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى (٥٠:١٨)، ولا يدعى الشبهة إلا الجاهل، فبطل قوله: إن أحدال لم يقل بدرء الرجم عن الجاهل).

قال: وأيضاً فكلهم لا يجيزون الكفالة في شيء من الحكود، وهذا الخبر إنما فيه الكفالة في حد، فأعجبوا لهذه العجائب اهر (١٢١:٨)، قلت: لم يكن ذلك من الكفالة في الحد، بل من الكفالة في أن الأمر قد رفع إلى عمر بن خطاب، وأنه قضى فيه بما حكوا عنه، لأن حمزة بن عمرو هذا كان مأمورا بإقامة الحدود، ويدل عليه لفظ الطحاوى: "فقال حمزة: لأرجمنك بأحجارك، فقيل له: أصلحك الله إن أمره قد رفع إلى عمر إلغ"، فلم يكن له حاجة إلى أخذ الكفيل لإقامة الحد، وإنما أخذه لتحقيق ما ادعوه على عمر رضى الله عنه، ولو لا ذلك لادعى من شاء على الإمام ما شاء، فافهم.

# الرد على ابن حزم في تضعيفه إسرائيل:

وأعل حديث ابن مسعود بأن ذكر الكفالة فيه تفرد به إسرائيل عن أبي إسحاق، ورواه الأعمش، وشعبة، وسفيان الثورى كلهم عن أبي إسحاق، عن حارثة بن مضرب، عن ابن مسعود بدونها، وإسرائيل ضعيف، ولو كان ثقة ما ضر روايته من خالفها من الثقات، ولكنه ضعيف اهى، ٤٨٧

• ١٨٥٥ وروى البيمهقى من طريق شعبة، عن سليمان الشيبانى، قال: سمعت حبيبا (هو ابن سليم) الذى كان يقدم الخصوم إلى شريح قال: "خاصم رجل ابنا لشريح إلى شريح كفل له برجل عليه دين، فحبسه شريح، فلما كان الليل قال: اذهب إلى عبد الله بفراش وطعام، وكان ابنه يسمى عبد الله " (٢٧٠٦)، وسنده صحيح، لم يعله البيهقى ولا ابن التركماني بشىء.

٤٨٣٦ - ومن طريق إبراهيم بن خيثم بن عراك بن مالك، عن أبيه، عن جده، عن

قلت: هذا من إطلاقاته المردودة، فإن إسرائيل من رجال الجماعة ثقة، وهو أثبت الناس في حديث جده أبي إسحاق، وإنما تكلم فيه من تكلم لأنه روى عن إبراهيم بن المهاجر ثلاثمائة، وعن أبي يحيى القنات ثلاثمائة، قال ابن معين: ولم يؤت منه أتى منهما جميعا، قال الحافظ في "التهذيب"، وأطلق ابن حزم ضعف إسرائيل، ورد به أحاديث من حديثه فما صنع شيئا اهر (١٣:١) ١٤)، على أنه لم ينفرد بذكر الكفالة فيه، بل تابعه عليه أبو عوانة، فرواه عن أبي إسحاق به عند البيمةي، فسلم الحديث من العلة جملة، وأما قوله: إنهم لا يجيزون الكفالة في الحد الخ، ففيه أن هذا لبس من الكفالة في الحدود في شيء، لأن ابن مسعود إنما كفلهم عشائرهم بعد ما تابوا، والردة تنعدم وتنفي بالتوبة، ونفاهم إلى الشام سياسة وتعزيرا، ولا بأس بتعزير المرتد بعد توبته إذا رآه الإمام مصلحة حتى يظهر فيه سماء الصالحين.

قــولـه: "وروى البيمهتي إلح"، دلالته على الكفــالة بالنفس، وأن الكفيل بمها يحبس إذا لم يحصر المكفول ظاهرة، وفيه الجواب عن قول ابن حزم: إننا نسأل عمن تكفل بالوجه، فغاب المكفول ما ذا تصنعون بالضــامن؟ قلنا: نصنع به ما صنع شريح بابنه، وهو أعلم بقصايا رسول الله ﷺ والحلفاء بعده منك، ومن أتباعك أجمعين.

وقوله: "ومن طريق إبراهيم بن خيثم إلغ"، قلت: إبراهيم بن خيثم هذا ضعيف بالمرة، لم يوثقه أحد من أئمة هذا الشأن، وإنما ذكرت الحديث في المن تبعا للبيمهي، فإنه احتج به على الكفالة بالبدن مع تصريحه بضعف، ولعل ذلك أظنه أنه تأييد بأثر شريح المذكور من قبل، ثم راجعت "لسان الميزان"، وفيه أن أبا عبيد روى الحديث عن أبي بكر بن عياش، عن يحيى بن سعيد، عن عراك بن مالك (١٠:١)، وهذا سند صحيح، وفيه دلالة على أن إبراهيم بن حيثم لم ينفرد به عن أبيه عن جده، بل رواه عن عراك بن مالك يحيى بن سعيد أيضاً، وناهيك به متابعا، والله تعالى أعلم.

# أبى هريرة: وأن النبي ﷺ حبس رجلا في تهمة؛ وقال مرة أخرى: "أخـذ من متــهم

# دليل صحة الكفالة بالنفس، وبالمال من القرآن:

والأصل في صحة الكفالة بالنفس قوله تصالى حاكيا عن سيدنا يعقبوب عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام: فوقال لن أرسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتأتنى به إلا أن يحاط بكم هه، فجعلهم كفلاء بنفس أخنى يوسف عليه اسلام، كما أن الأصل في الكفالة بالمال قوله حاكيا عن مؤذن يوسف: فوجلن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم ه، قال الموقع في " المغنى": إن الكفالة بالنفس صحيحة في قول أكثر أهل العلم، هذا مذهب شريح، ومالك، والثوري، والليث، وأبي حنيفة.

وقال الشافعى في بعض أقواله: الكفالة بالبدن ضعيفة، واختلف أصحابه، فمنهم من قال: 
هى صحيحة قولا واحدا، إنما أراد أنها ضعيفة في القياس، وإن كانت ثابتة بالإجماع والأثر (أو 
أنها ضعيفة في الضمان، فإن الكفيل بالنفس لا يلزمه عليها إن لم يسلمها)، ومنهم من قال: فيها 
قولان: أحدهما: أنها غير صحيحة، لأنها كفالة بعين، فلم تصح كالكفالة بهدا الشاهدين، ولنا 
قول الله تعالى: ﴿قِقَالَ لن أرسله معكم حتى تؤقون موثقا من الله لتأتنني به إلا أن يحاط بكم، إذا 
ثبت هذا فإنه متى تعذر على الكفيل إحضار المكفول به مع حياته أو امتع من إحضاره لزمه ما 
عليه، وقال أكثرهم: لا يغرم، ولنا عموم قوله عليه السلام: «الزعيم غارم»، ولأنها أحد نوعي 
الكفالة، فوجب بها الغرم كالكفالة بالمال (٥٠٦٠).

## الجواب عن حجة من أوجب الغرم على الكفيل بالنفس:

وقلنا: معنى قوله عليه السلام: «الزعيم غارم» أنه ضامن لما تكلفه، ألا ترى أنه لا يضمن كل دين على المكفول عنه، وإنا يضمن الدين الذي تكلفه؟ وإذا ثبت ذلك فإن تكفل بالمال غرمه، وإن تكفل بالنفس لزمه إحضارها، ولا يلزمه غرامة المال بحال، لأنه لم يلتزمه أصلا، فكيف نلزمه ما لم يلتزم، وأيضاً: فإن عموم قوله: «الزعم غارم» متروك بالإجماع، فقد صرح الموفق نفسه بأن الضمان لا يصح من المجنون والمبرسم، ولا من صبى غير بميز بغير خلاف، ولا يصبح ضمان العبد بغير إذن سيده، سواء كان مأذونا له في الشجارة أو غير مأذون له، وبهذا قال ابن أبي ليلي، والثورى، وأبو حنيفة، وكذا لا يصمح ضمان المكاتب بغير إذن سيده (٥-٧١-٢٩)، فلو سلمنا أن عموم قوله: «الزعيم غارم» يفيد كون الكفيل بالنفس غارما للمال، قلنا: أن نخصه منه بدليل عموم قوله: «كاز»، فإن العام المخصوص يجوز تخصيصه بالقياس، كما تقرر في الأصول، فافهم.

# كفيلا تثبتا واحتياطاً ". إبراهيم بن حيثم ضعيف (البيهقي ٧٧:٢).

قال الموفق: ثم اعلم أن المضمون عنه فى الكفالة بالمال لا يبرأ بنفس الضمان، كما يبرأ المحيل بنفس الحوالة قبل القبض، بل يثبت الحق فى ذمة الضامن مع بقائه فى ذمة المضمون عنه، فعلى هذا لصاحب الحق مطالبة من شاء منهما فى الحياة، وبعد الموت.

وبهذا قال الثورى والشافعي وأصحاب الرأى (أبو حنيفة وأصحابه)، وأبو عبيد: وحكى عن مالك في إحدى الروايتين عنه أنه لا يطالب الضامن إلا إذا تصذر مطالبة المضمون عنه، ولأنه وثيقة فلا يستوفى الحق منها إلا مع تصدر استيفائه من الأصل كالرهن، ولنا قوله عليه السلام: والزعيم غارم،، والغارم مطالب بالغرم، ولأن الكفالة ضم ذمة إلى ذمة، وذلك ينسوغ مطالبتهما، أو مطالبة أيهما شاء، وبه فارق الرهن، فإنه لا ذمة له.

# الفرق بين الكفالة والحوالة:

وقال أبو ثور: الكفالة والحوالة سواء، وكلاهما ينقل الحقى عن ذمة المضمون عنه وإغيل، وحكى ذلك عن ابن أبى ليلى، وابن شبرمة، وداود، واحتجوا بما في حديث أبى سعيد عند الدارقطنى: دأن عليا ضمن درهمين على ميت، فقال له رسول الله ﷺ: جزاك الله حيرا عن الإسلام، وفك رهانك كما فككت رهان أخيك، وربما روى جابر عند أحمد: دأن أبا تنادة تحمل الإسلام، وفك رهانك كما فككت رهان أخيك، وجباحق الغريم (عليك) وبرئ الميت منهما، قال: دينارين على ميت، فقال له رسول الله ﷺ وجب حق الغريم (عليك) وبرئ الميت منهما، قال: نعم، فصلى عليه، ثم قال بعد ذلك: ما فعل الديناران؟ قال: إنما مات أمس، قال: فعاد إليه من الغد، فقال قبل رسول الله ﷺ: الآن بردت جلاته، وهذا صريح في براءة المضمون عنه لقول: دوبرئ الميت منهما، ولأنه دين واحد، فإذا صبار في ذمة ثانية برئت الأولى منه كالحال به، وذلك لأن الدين الواحد لا يحل في محلين.

ولنا قول النبي ﷺ: (نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه) (رواه أحمد، والتـرمدي، وابن ماجه، والحاكم عن أبى هريرة، وإسناده صحيح، كما في "العزيزي" (٣٨٤:٣).

وقوله فى خبر أبى قتادة: والآن بردت جلىدته؛ حين أخبره أنه قضى دينه، ولأنسها وثيقة فلا تنقل الحق كالشهادة، وأما صلاة النبى ﷺ على المديون الميت بتحمل أبى قتادة دينه، فلا دلالة فيه على براءته منه بمجرد الضمان، لأنه ﷺ إنما كان يمتنع من الصلاة على مدين لم يخلف وفاء،

#### باب الكفالة عن الميت

٣٨٨٧ عن سلمة بن الأكوع، قال: كنا عند النبي ﷺ، فأتي بجنازة، فقالوا: يا رسول الله اصل عليها، قال: هل ترك شيئا؟ قالوا: لا! فقال: هل عليه دين؟ قالوا: لالأقة دنانير، قال: صلوا على صاحبكم، فقال أبو قتادة: صل عليه يا رسول الله وعلى دينه. رواه أحمد والبخارى، والنسائي، وروى الحمسة إلا أبا داود هذه القصة من حديث أبي قتادة، وصححه الترمذي، وقال فيه النسائي وابن ماجه: "فقال أبو قتادة: أنا أتكفل به"، وهذا صريح في الإنشاء ولا يحتمل الإخبار عما مضى.

وبالضمان صار له وفاء، وأما قوله(" لعلى: وفك الله رهانك كما فككت رهان أخيك»، فإنه كان بحال لا يصلى عليه النبي منطعة فلما ضمنه فكه من ذلك أو نما في معناه، وقوله: وبرئ ألميت منهما المعناه صرت أنت المطالب بهما، وهذا على سبيل الاستيشاق منه لإثبات الحق في ذمته، فلو كان نفس التكفيل يبرئ المطالب بهما، وهذا على سبيل الاستيشاق منه لإثبات الحق في ذمته، فلو خان نفس التكفيل يبرئ المطالبة، فإن القيمان مثنتي من الظميم، فيقتضى الضم بين الذمتين في تعلق الحق المهما، والحوالم من الذمتين في تعلق الحق بهما، والحوالة من التحول، فيتقضى تحول الحق من محله إلى ذمة المحال عليه، وقولهم: إن الدين الواحد لا يحل في محلين، قلنا: يجوز تعلقه بمحلين على سبيل الاستيثاق، كتعلق دين الرهن به، وبذمة الراهن اهد، ملخصا من "المغنى" (٢٠٥٨)، وبهذا كله اندحض ما ذكره ابن حزم موركا علينا في "الحلي" في هذا الباب، والله تعالى أعلم بالصواب ١٢ ظ

#### ماب الكفالة عن الميت

قوله: "عن سلمة بن الأكوع إلخ"، أقول: قال في النيل: أحاديث تدل على أنها تصح الضمانة عن الميت، ويلزم الضمين ما ضعن به، سواء كان الميت غنيا أو فقيرا، وإلى ذلك ذهب الجمهور.

وقال أبو حنيفة: لا يصح الضمان إلا بشرط أن يترك الميت وفاء دينه، وإلا لم يصح اهم، وقال العيني: قال الكرماني: والحذيث حجة على أبى حنيفة رح، حيث قال: لا يجوز الضمان عن الميت إذا لم يترك وفاء، وقال ابن المنذر: خالف أبو حنيفة الحديث.

<sup>(</sup>۱) قلت: وهذا كله بعد السلسيه، وإلا فحديث على هذا ضعيف، رواه الدارقطني والبسيمةي من طريق عظاء بن عجملان، وهو متروك بالأرة، ومن طريق عبيد الله الوليد الوصاغي، وهو ضعيف جدا. ١٢ظ

4 \*\* 4 على رجل مات وعليه دين؟ قال: كان رسول الله ﷺ لا يصلى على رجل مات وعليه دين، فأتى بميت، فسأل عليه دين؟ قالوا: نعم ديناران، قال: صلوا على صاحبكم، فقال أبو قتادة: هما على يا رسول الله، فصلى عليه، ولما فتح الله على رسوله قال: أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، فمن ترك دينا فعلى، ومن ترك مالاقلورثته، رواه أحمد، وأبو داود والنسائى (نيل الأوطار ٥٠١٥ و ١٠٦).

قلت: هذا إساءة الأدب، وحاشا أبى حنيفة أن يخالف الحديث الثابت عن رسول الله مَرْفَلِكُمْ عند وقوفه عليه، وكان الأدب أن يقول: ترك العمل بهذا الحديث، ثم تركه فى الموضع الذى ترك العمل به، إما لأنه لم يثبت عنده، أو لم يقف عليه، أو ظهر عنده نسخه، وحديث أبى هريرة النى يأتى بعد أربعة أبواب يدل على النسخ، وهو قوله: وأنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فسمن توفى من المؤمنين فترك دينا فعلى قضائه، ومن ترك مالا فلورثته إلخ، "عمدة القارى" (٦٦٦:٥).

وهذا عجيب منه -رحمه الله - فإن الحديث الذّى جعله ناسخا للكفالة مقررة للكفالة (" كما للكفالة مقررة للكفالة " كما يدل عليه قوله: ومن توفى من المؤمنين وترك دينا فعلى قضاءه، فكيف يكون ناسخا 9 وقال في " بذل المجهود " (٢٤٢٤)، قال أبو حنيفة: لا تصعّ الكفالة عن ميت مفلس، لأن الكفالة عن الميت المفلس كفالة بدين ساقط، والكفالة بالدين الساقط باطلة، والحديث يحتمل أن يكون إقرارا بكفالة سابقة، فإن لفظ الإقرار والإنشاء في الكفالة سواء، ولا عموم لحكاية الفعل، ويحتمل أن يكون عهدا لا كفالة اهد.

وفيه نظر أيضاً، لأن احتمال الإقرار يبطله قوله: وأنا أتكفل به، وكذا هو يبطل احتمال المعتمال المعتمل المعتمل، وإن كمان قوله: وهما على المحتمل المعتمل، وإن كمان قوله: وهما على محتملا له احتمالا بعيدا، وقوله: لا عموم للحكاية عن الفعل، لا يجديه شيئا، لأن تقرير الاستدلال أن أبا قادة تكفل عن الميت بدينه، فأجازه رسول الله على المحتمل على صحة الكفالة عن المبتد لأن تقدير عن المبتد لأن تقدير عن المبتدلال، أن نا خصوصية الكفيل، أو المدين ملغاة بداهة، فأى قدح في هذا الاستدلال،

٩٨٣٩ – وعن أبى قتادة: وأن النبى ﷺ أتى برجل ليصلى عليه، فقال النبى ﷺ: صلوا على صاحبكم فإن عليه دينا، قال أبو قتادة: هو على، فقال رسول الله ﷺ: بالوفاء؟ فقال: بالوفاء، فصلى عليه. رواه الترمذى وقال: حسن صحيح (١٣٧١).

ثم قول رسول الله ﷺ: «من ترك دينا فعلى قضائه» نص في الباب، واحتمال كون الحكم مخصوصا برسول الله ﷺ دفعه كفالة أبي قتادة، فما ذا يجديه عدم عموم حكاية الفعل.

فالحواب الصحيح أن يقال: إن الأمر المتنازع فيه، هو الكفالة للغرم، بأن يكون الكفالة لنزم، بأن يكون الكفالة لتوقيق دينه وحفظه عن التوى، ويكون له حق المطالبة، وهذا لا يصح عند أبى حنيفة، لأنها تصح بضم الذمة إلى الذمة في المطالبة، ولا مطالبة من الميت لسقوط ذمته، فلا يصح الضم إلى الساقط، وأما الكفالة المعين بقضاء دينه لأن يبرأ ذمته عن المطالبة الأخروية من غير أن يكون للغرم حق المطالبة فلا ينكره أبو حنيفة، والحديث يدل على جواز الثانية دون الأولى، فلم يثبت مخالفة أبى حنيفة للحديث، ووجه الفرق بين الكفالتين أن في الأول ضم الذمة إلى الذمة، وهو يقتضى قيام الذمة ببخلاف الثانية، فإنه ليس فيه ضم الذمة إلى ذمة الميت، بل فيه تخليص عن ذمته المطالبة الأخروية فقط بالتزام المبرع بأداء دينه، ولهذا لم يشترط قبول الغرم لصحة هذه الكفالة، ولا يرتد برده بخلاف الأولى، فيجوز الثانية دون الأولى، ويمكن إرجاع ما قال في "بذل المجمود": إنه يعتمل أن يكون عهدا لا كفالة إلى هذا الجواب، بأن يكون نفى الكفالة هناك راجعا إلى القسم الأول من القسمين الذين ذكرناهما، أعنى الكفالة لغرم بضم ذمته إلى ذمة المديون في المطالبة، وإثبات العهد راجعا إلى القسم الشانى منهما، أعنى التزام أداء دين المديون من غير أن يكون للغريم طالبة، فدير.

قال العبد الضعيف: قال الموفق في "المغنى": يصح الضمان عن كل من وجب عليه حق، حيا كان، أو ميتا، مليتا، أو مفلسا، لعموم لفظه فيه، وهذا قول أكثر أهل العلم، وقال أبو حنيفة: لا يصح ضمان دين الميت إلا أن يخلف وفاء، فإن خلف بعض الوفاء صح ضمانه يقدر ما خلف، لأنه دين ساقط فلم يصح ضمانه، كما لو سقط بالإبراء، ولأن ذمته قد خربت خرابا لا تعمر بعده، فلم يبق فيها دين، والضمان ضم ذمة إلى ذمة في الترامه.

ولنا حديث أبي قتادة وعلى، فإنهما ضمنا دين الميت ولم يخلف وفساءً، وقلنا: لا نزاع في صحة ضمانة ديانةً، وإنما النزاع في صحته قضاءً، حيث يجبر الكفيل على أداء ما ضمنه، وحديث أبي قتادة إنما يدل على الأول دون الثاني، ألا ترى أنه لما قال: وهو على، قال له رسول الله ﷺ: وبالوفاء؟٩ فـقال: (بالوفاء»، وفـيه دلالة على أن قوله: (هــو على»، إنما كان وعدا ولم يكن ضــمانا، وإلا لم يكن لقول رسول الله ﷺ له: (بالوفاء؟» معنّى، فافهم).

قال: ولأنه دين ثابت فصح ضمانه، كمها لو خلف وفاء (قلت: الدين الثابت إنما هو ما يطالب به المديون أو نائبه، وإذا مات، ولم يترك وضاءً لا يطالب به أحد فى الدنيا، فلم يكن ثابتًا من كل وجه، بل ساقطا قضاءً ثابتا ديانة، فبطل قياسه بما لو خلف وفاء، لأن الوارث مطالب به)، قال: ودليل ثبوته أنه لو تبرع رجل بقضاء دينه جاز لصاحب الحق اقتضاءه.

(قلنا: إنما هو دليل ثبوته ديانة لا قضاء)، قال: ولو ضمنه حيا ثم مات لم تبرأ ذمة الضامن، ولو برثت ذمة المضمون عنه برثت ذمة الضامن (٥٤:٧)، قلنا: لم نقل ببراءة ذمة الميت بموته مفلسا، وإنما قلنا: بفساد ذمته به، إذا لم يترك وفاء، أو كفيلا، وإذا ترك وفاء، أو كفيلا لم تفسد ذمته، لكون وارثه أو كفيله مطالبا به عند موته، فلا يصمح قياسه بمن مات من غير وفاء، ولا كفيل، فافهم، سلمنا ولكن هذا فساد طارئ، وهو لا يمنع صحة الكفالة، وإنما يمنعها الفساد المقارن فافترقا.

لا يقال: إن هذا يفيد صحة القضاء بالتفليس، وأبو حنيفة لا يقول به، لأن الخصم قاتل به، فهو حجة عليه، ومعناه عند أبي حنيفة ليس لكم الآن إلا ذلك، وأما الباقي، فتأخذونه بعد النظرة إلى الميسرة لأن المال غاد وراقع ما دام المفلس حيا، وأما إذا مات فلا يرجى له ذلك، فيفسد ذمته فسادا لا تصلح بعده أبدا، فلا تصح الكفالة بديع بعد الموت قضاءً، وتصح ديناتُم، فافهم حق الفهم، ولا تظن بأبي حيفة أبد خالف الحديث، فإنه أتبع الناس للأثر، كما لا يخفي على من له معرفة بأصول مذهبه، منها تقديمه النص، ولو ضعيفا على القياس، فليس -والحمد لله-في مندهبه قول خلاف حديث إلا وعنده حديث آخر يؤيد ما قاله، والذي خالفه ظاهرا فله عنده تأويل لا تخالفه، وكذلك الأعمة كلهم، وأصحابهم يفعلون. ١٢ ظ

# باب في أن المكفول عنه إنما يبرأ بأداء الكفيل عنه لا بمجرد الكفالة

. ٤٨٤ - عن جابر، قال: "توفى رجل فغسلناه، وحنطناه، وكفناه، ثم أتينا به النبي بيالية، فقلنا: تصلى عليه، فخطا خطوة ثم قال: أعليه دين؟ قلنا: ديناران، فانصرف، فتحملهما أبو قتادة، فقال أبو قتادة: الديناران على. فقال رسول الله عليه: أحق الغريم وبرىء منهما الميت؟ قال: نعم! فصلى عليه، ثم قال بعد ذلك بيوم: ما فعل الديناران؟ فقال إنما مات أمس، قال: فعاد إليه من الغد، فقال: قد قضيتهما، فقال رسول الله عليه: « (مسئد أحمد ٣٠٠).

باب في أن المكفول عنه إنما يبرأ بأداء الكفيل عنه لا بمجرد الكفالة

قوله: "الآن بردت عليه جلده"، أقول: قال في "النيل": فيه دليل على أن خلوص الميت من ورطة الدين، وبراءة ذمته على الحقيقة، ورفع العذاب عنه، إنما يكون بالقضاء منه لا بمجرد التحمل بالدين بلفظ الضمانة اهى، أقول: ومثله الكفالة عن الحي، لأنه لا فرق بينهما في همذا المعنى، بل الكفالة عن الحي أولى به، لأن في الكفالة عن الميت التزام الدين بخلاف الكفالة عن الحي، فإنه ليس فيه إلا التزام المطالبة فقط، فتدبر فيه.

وهذا الحديث يرد على الخطابي قوله في شرح حديث سلمة بن الأكوع: إن فيه ما يدل على أن ضمان السدين عن الميت يبرأه إذا كان معلوما، سواء ترك الميت وفاء، أو لم يترك، وذلك أنه ﷺ إنما امتنع عن الصلاة لارتهان ذمته بالدين، فلو لم يبرأ بضمان أبي قتادة لما صلى عليه، والعلة المانعة قائمة اهـ (عمدة القارى ٥٠٦٦٠)، ووجه الرد ظاهرة مما قلنا.

والجواب عما قاله: أن العلة المانعة لم تكن بمجرد اشتغال اللمة بالدين، وإلا لزم أن يصلى عليه، ولو ترك مالا قبل الأداء، بل العلة هو اشتغال اللمة من غير رجاء البراءة، وهذه العلة انعدمت بتحمل أبي قتادة الدين عنه، فصلى عليه عليه الله على عدم البرئ بنفس الكفالة أنه لما تكفل أبو قتادة عنه بدينه استوثق منه رسول الله على الأداء بقوله: وأحق الغرم وبرئ منهما الميت؟، في رواية جابر، وبقوله: وبالوفاء؟، في رواية غيره، فلو كان نفس التكفل مبرئا؛ لما احتماج إلى هذا الاشتاق، فافهم.

ثم هذا الاشتياق يدل أيضًا على أن هذه الكفالة لم تكن كفالة مصطلحة كالكفالة عن الحي، وإلا لزم ذلك بقوله: وهما على وأنا أتكفل به، ولم يحتج إلى الاستيثاق.

# تتمة أبواب الكفالة

باب صحة الكفالة بحق مجهول قدره قال الله تعالى: ﴿ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم﴾

4۸٤١ عن أبي هريرة في حـديث: "فلمــا فتح الله عليــه الفـتوح، قــال: أنا أولى بالمؤمنين من أنفــســهم، فـمن توفى من المؤمنين فــتـرك دينا فعــلى قضــائه، ومن ترك مــالا فلورثته"، أخرجه الشيخان (فتح البارى ٤:٠٣م).

# باب صحة الكفالة بحق مجهول قدره

قال العبد الضعيف: احتج صاحب "البدائع" لذلك بقوله تعالى: فهولمن جاء به حمل بعير فه الآية، وقال: لو كفل عن رجل بمال فلان عليه، أو بما يدركه في هذا البيع جاز، لأن جهالة قدر المكفول به لا تمنع صحة الكفالة، قال الله تعالى جل شأنه: فهولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيمها أجاز الله تعالى عز شأنه الكفالة بحمل البعير مع أن الحمل بحتمل الزيادة والنقصان، والله عز وجل أعلم اهر (٢:٦)، واحتج به أيضًا لجواز الكفالة بالعين لكون حمل البعير عينا لا دينا، قال: فقد أخير الله عز منكرا غيره، ولأن الله عز سأنه عن الكفالة بالعين عن الأمم السابقة ولم يغير، والحكيم إذا حكى منكرا غيره، ولأن هذا حكم لم يعرف له مخالف من عصر الصحابة والتابعين إلى زمن الشافعي رحمه الله، فكان إنكاره إياه خروجا عن الإجماع اهر (٨:١).

وقال الموفق في "المغنى": دلت مسألة الخرقي على أحكام، منها صحة ضمان الجمهول، بقوله: ما أعطيته فهو على، وهذا مجهول، فعنى قال: أنا ضامن لك مالك على فلان، أو ما يقضى به عليه، أو ما تقوم به البينة، أو ما يقربه لك، أو ما يخرج في روزنامجك، صح الضمان، وبهذا قال أبو حنيفة، ومالك، وقال الثورى، واللث، وابن أبي للي، والشافعي، وابن المنذر: لا يصح؛ لأنه التزام مال فلم يصح مجهولا كالشمن في المبيع، ولنا قول الله تعالى: «قولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم، وحمل البعير وأنا به زعيم، وحمل البعير وأنا به زعيم، وحمل البعير عير معلوم لأنه يختلف باختلاف، وعموم قوله عليه السلام: «الزعيم غام»، ولا التزام حتى في المذمة من غير معاوضة، فصح في المجهول كالنذر والإقرار اهد (٥٠:٧).

قوله: "عن أبي هريرة إلخ"، دلالة قوله: وفمن توفي من المؤمنين فترك دينا فعلى، على ضمان ا نجهول ظاهرة، لا يقال: إن فيه ضمانا عن المجهول وللمجهول أيضاً، وهو ليس بصحيح عندكم، كما في "البدائع"، وأما الذي يرجع إلى الأصيل فأن يكون معلومًا، بأن كفل ما على فلان، فأما إذا قال على أحد من الناس فلا يجوز، وكذا قال في المكفول له أنه يشترط أن يكون معلومًا، حتى إذا كفل لأحد من الناس لا تجوز، لأنه إذا كان مجهولا لا يحصل ما شرع الكفالة وهو التوثيق، ولأن الكفالة جوازها بالعرف و الكفالة بهذا الوجه غير معروفة اهى ملخصا (٢٠٥)، لأنا نقول: إن الملنع إنما هو الجهالة الفاحشة، كما إذا ضمن ما على أحد من الناس وهم غير معلومين، أو كفل لأحد من الناس، وهم غير معدودين، وأما إذا ضمن ما على أحد من جماعة معلومة، أو كفل لأحد من الناس، وهم محدودون فيجوز، بدليل احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿وَلِمْ نَا جَاء بِهُ حَمْلُ بِعِيرُ وَأَمَا لِنَا للمُحِهُولُ، ولكن الجهالة غير فاحشة، لأن المراد من جاء به منهم، وهم معدودون فكفا ههنا، لأن المراد من توفى من أهل المدينة، الذين كان رسول الشيخ يصلى على جنائزهم، ويتنكب عن الصلاة على من مات منهم مديونا من غير وفاء، وكانوا معلومين محدودين.

ودليل ذلك ما في حديث أبي هريرة هذا أن رسول الله من يقد كان يؤتي بالرجل المتوفى عليه الدين، فيسأل هل ترك لدينه فضلا؟ فإن حدث أنه ترك لدينه وفاء صلى، وإلا قال للمسلمين: صلوا على صاحبكم، فلما فتح الله عليه الفتوح، قال: وأنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، الحديث، وفي حديث ابن عباس أن النبي من لله علم المسلمة على من عليه دين جاءه جبريل، فقال: إنما الظالم في الديون التي حملت في البغي والإسراف، فأما المتعفف ذو العيال فأنا ضامن له أؤدى عنه، فصلى عليه النبي عن وال بعد ذلك: ومن ترك ضياعًا، الحديث، وهو ضعيف.

وقال الحازمي بعد أن أخرجه: لا يأس به في المنابعات اهـ، من "فنح البارى" (٢٠٠٤)،
فالمراد بقوله: ومن ترك ضياعا فإلى»، وبقوله: ومن ترك دينا فعلى، ليس إلا من كان كذلك من
مسلمي المدينة، فهم الذين كان يؤتمي بهم إلى النبي على ليصلى عليهم، وهم جماعة مجدودون
معلومون، فلم تكن في المكفول عنه، وله جهالة فاحشق، وإن كان فيه جهالة ما، ولكن الجهالة
اليسيرة لا تمنع صحة الكفالة، لأنه النزام حق في الذمة من غير معاوضة، فلا تضره شيء ما من
الجهالة، كما قدمنا.

وقد استدل صاحب "الهداية" لانعقاد الكفالة بقوله: "هو على" أو "إلى" بقوله ﷺ وقال: 1من ترك كلا فإلى»، ولا يتم الاستدلال به إلا بحمله على الكفالة، وبصحة مثل هذه الكفالة عنده، فثبت ما قلنا: إن الجهالة اليسيرة لا تمنع صحة الكفالة، والله تعالى أعلم.

لا يقال كما قال بعض الأحباب: إن الحديث يدل على صحة الكفالة عن الميت، لأنا نقول:

1 1 1 2 عن قبيصة بن الخارق، قال: «أتيت النبي ﷺ أسأله في حمالة؟ فقال: إن المسألة حرمت إلا في ثلث، رجل تحمل بحمالة حلت له المسألة حتى يؤديها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة فاحتاجت ماله حلت له المسألة، حتى يصيب قواما من عيش أو سدادا من عيش ثم ليمسك، ورجل أصابته حاجة أو فاقة حتى تكلم ثلاثة من ذوى الحلم من قومه، فقد حلت له المسألة، وما سوى ذلك من المسألة فهو سحت»، أخرجه مسلم في "الصحيح" (البيهقي ٧٣:٦).

# باب رجوع الكفيل على الأصيل بما ضمن بأمره

١٨٤٣ عن ابن عباس: "أن رجلا لزم غريما له بعشرة دنانير، فقال: والله ما أفارقك حتى تقضيني أو تأتيني بحميل، قال: فتحمل بها النبي ﷺ، فأتاه بقدر ما

ليس فيه كفالة عن الميت بعد موته، بل فيه تعليق كفالته بديون الأحياء من المسلمين بموتهم من غير وفاء، وهو نظير قولك لصاحبك: أن كفيل بكل ما عليك إذا مت من غير وفاء، ولا نزاع في صحة هذه الكفالة، فشتان بين الكفالة عن الميت، وبين تعليقها بموت أحد مفلساء فافهم.

قوله: "عن قبيصة إلخ"، قال ابن التركساني في قوله: "أسأله في حمالة"، ولم يذكر مبلغها دليل على جواز الكفالة بالجهول، كما قال أبو حنيفة، ومالك، وأصحابهما، وأبطلها الشافعي اهد الله على جواز الكفالة، والنزاع في هذا لا في ذلك، والأولى أن يقال: إن في قوله والله الله على ذلك، والأولى أن يقال: إن في قوله والله الله على جواز المسألة لكل من تحمل بحمالة معلومة كانت أو مجهولة، فإن الأصل في النكرة العموم، ومن ادعى التخصيص فعليه البيان، ولا يصح القياس باليع لكونه من المماوضات دونها فافترقا، قال: وإنه عليه السلام أباح له المسألة بنفس الكفالة، ولم يعتبر حال المكفول، فغيه رد على مطالبة المكفول عنه المدينة هذا الاستدلال صحيح، ومن ادعى خلافه فعليه البيان، إذا قدر على مطالبة المكفول عنه اهه، قلت: هذا الاستدلال صحيح، ومن ادعى خلافه فعليه البيان، 14 ظ

# باب رجوع الكفيل على الأصيل بما ضمن بأمره

قوله: "عن ابن عباس إلخ"، قال العبد الضعيف: فيه رديجلي من قبال: إن الدين يسقط عن المديون بالضمان، وينتقل إلى الضامن، ولا يرجع الضامن على المضمون عنه، ولا على ورثته أبدا وعده، فقال له النبي ﷺ: من أين أصبت هذا الذهب؟ قال: من معدن، قال: لا حاجةٌ للنا فيها، ليس فيها خير، فقضاها عنه رسول الله ﷺ، رواه أبو داود (٢٤٧:٣)، وسكت عنه هو والمنذري، قال: وأخرجه ابن ماجه اهد. وعمرو بن أبي عمرو من رجال الجماعة ثقة صدوق، وإنما أنكروا عليه حديث البهيمة وحده، وأفرط ابن حزم حيث أطلق فيه الضعف، كما في "المحلي" (١٦٦:٨)،

بشىء أصلا، سواء بأمره ضمن عنه أو بغير أمره، إلا أن يكون المضمون عنه استقرضه، وهو مذهب ابن حزم وأتباعه، واحتجوا بأن الحق قد سقط عنه وبرئ منه، واستقر على الضامن، كذا في "أخلى" (١٦:٨)، وهذا كله بناء الفاسد على الفاسد، فإن الضمان لا يسقط الدين عن ألمضمون عنه، ولا يرأه منه، بل ينضم به ذمة الكفيل إلى ذمة الأصيل في المطالبة وحدها، ولصاحب المحتوات يطالب أيهما شاء، كما مر ذكره مستوفى.

وحديث ابن عباس هذا نص في هذا الباب، فإن الدين لو سقط عن المديون بالضمان لم يأت الرجل بذهب عند رسول الله على الله و لو أتاه به لرده عليه النبي على من أول الأمر، ولم يسأله من أمن أصبت هذا؟ وإذا لم يكن شيء من ذلك، بل أتاه الرجل بذهب تحمل به النبي على عنه غلم يرده عليه بديا، ولم يقل لا يحل لى أن آخذ منك شيئا لسقوط الحق عنك، وبراءتك منه جملة، وانتقاله إلى، واستقراره على، بل سأله من أين لك هذا؟ فلما أخبره أنه أخذه من معدن رده بسبب علمه رسول الله على عليه عليه المعدن، وهو عمل المسلمين، وعليه أمر الناس إلى اليوم.

وقد يحتمل أن يكون ذلك من أجل أن أصحاب المعادن بيبعون ترابها ممن يعالجه، فيحصل ما فيه من ذهب أو فضة وهو غرر، وقد يفضي إلى الربا، ولذلك كره بيع تراب المعدن جماعة من العلماء، أو يكون معنى قوله: ولا حاجة لنا فيها ليس فيها خير، أى ليس فيها رواج، ولا لحاجتنا فيها نجاح، لأن الدين الذي كان قد تحمله عنه دنانير مضروبة، والذي جاء به تبر غير مضروب، أو رده لكون المأخوذ من المعدن لم يخصص، والله تعالى أعلم، دل على أن الدين لا يسقط عن المضمون بالضمان، وإن للضامن أن يرجع عليه بما أداه وضعنه بأمره.

قال ابن حزم: ولو صبح لما كان لهم فيه حجة، لأن فيه: وفأتاه بقدر ما وعده فصح أن المضمون عنه وعده عليه السلام بأن يأتيه بما تحمل عنه، وهذا أمر لا تأباه، بل به تقول: إذا قال المضمون عنه للضامن: أنا آتيك بما تتحمل به عنى اهم، قلنا: ليس معنى قوله: وأنه أتناه بقدر ما

2 \$ .42 عن ابن عباس، عن الفضّل بن عباس، قال: «أتاني رسول الله موضيّة وهو يوعك وعكا شديدا قد عصب رأسه فقال: خذ بيدى يا فضل! فأخذت بيده حتى قعد على المنبر، ثم قال: فذكر الحديث، وفيه قال: من قد كنت أحدث له مالا فهذا مالى فليأخذ منه، فقال: فما أنا فلا فليأخذ منه، فقال: أما أنا فلا أكذب قائلاً ولا أستحلف على يمين، فيم كانت لك عندك ثلاثة دراهم، فقال: أما أنا فلا الكذب قائلاً ولا أستحلف على يمين، فيم كانت لك عندى؟ قال: أما تذكر أنه مر بك سائل فأمرتنى فأعطيته ثلاثة دراهم؟ قال: أعطه يا فضل، رواه البيمقى (٢:٤٤)، ولم يعلم بشىء هو ولا ابن التركماني، فهو صحيح أو حسن، ورواه أبو يعلى وفي إسناده عطاء بن مسلم، وثقه ابن حبان وغيره، وضعفه جماعة، وبقية رجاله ثقات (مجمع عطاء بن مسلم، وثقه ابن حبان وغيره، وضعفه جماعة، وبقية رجاله ثقات (مجمع الزوائد ٢:٩٧). قلت: وسند البيمقي سالم من عطاء بن مسلم هذا.

وعده، أى من الذهب، بل معناه أتاه على الأجل الذى وعده، لما في لفظ البيبقى وإن الغريم كان قد استنظر صاحبه شسهرا فلم ينظره إلا بحميل، أى فلما تحمل عنه رسول الله بَرَقِّيَّةِ استنظره شهرا، فأتاه بقد ما وعده من الأجل، هذا هو الظاهر من سياق الحديث لا ما قاله ابن حزم، قال البيبقى: وفي هذا كالدلالة على أن الحق بقى في ذمته بعد التحمل، حتى أكد عليه مقدار الاستنظار (٢:٤٧)، قال ابن حزم: ثم العجب الثالث احتجاجهم بهذا الخبر، وهم أول مخالف له، لأن فيه أن ما أخذ من معدن فلا خير فيه، وهم لا يقولون بهذا اهر (١٧٠٨).

قلت: هذا ثاني لا ثالث، والجواب أن هذا المعنى لا يفهمه من هذا الحديث إلا من قال بجواز التخوط في الماء الراكد مع حرمة البول فيه، ومن قال ببطلان إذن البكر بالقول مع كون صماتها إذنها، ومن قال بحرمة الصوم في السفر مطلقا لقوله ﷺ: «ليس من البر الصيام في السفر» وأما من آناه الله الحكمة، وفهم الكتاب والسنة فلا يقولن إلا كما قلناه، فذكر.

قوله: "عن ابن عباس عن الفضل بن عباس إلخ"، قلت: دلالته على رجوع الكفيل على الأصيل بما أداه عنه بأمره ظاهرة، وليمل ابن حزم يقول: إن هذا ليس من باب الكفالة والضمان، وإنما هو من باب الاستقراض، قلنا: ولكن لفظ القرض والاستقراض غير مذكور في الحديث، وإنما فيه أمره مرات المسائل، وأن الرجل أعطاه ثلاثة دراهم، فإن كان ذلك استقراضا فالكفالة بدين أحد بأمره أولى بأن يكون إقراضا واستقراضا من غير حاجة إلى التصريح به، ومن ادعى الفرق فعليه البيان، قال صاحب "البدائع" في شرائط ولاية الرجوع: منها أن تكون الكفالة بأمر

## باب جواز الكفالة في البيع والسلم والدين ١٤٨٤ - عن ابن عباس، قال: أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله

المكفول عنه، لأن معنى الاستقراض لا يتحقق بدونه، ولو كفل بغير أمره لا يرجع عليه عند عامة العلماء، وقال مالك رحمه الله: يرجع، والصحيح قول العامة، لأن الكفالة بغير أمره تبرع بقضاء دين الغير، فلا يحتمل الرجوع، ومنها إضافة الضمان إليه، بأن يقول: اضمن عنى، ولو قال: اضمن كذا، ولم يضف إلى، فالكفالة لم تقع إقراضا إياه، فلا يرجع عليه الد (٢٣:٦).

وبالمحملة: فلا نزاع في أن الكفيل لا يرجع على الأصيل إلا إذا تضمنت الكفالة معنى الاستراض، وإنما النزع في أنها متى تتضمنه؟ فقال ابن حزم: إنها تتضمنه إذا قال الذي عليه الحق: اضمن عنى ما لهذا على، فإذا أديت عنى فهو دين لك على، ونحن نقول بتضمنها إياه بمجرد قوله: اضمن عنى ما لهذا على، ولا يخفى دلالته على معنى الاستقراض من غير حاجة إلى قوله: فإذا أديت عنى فهو دين لك على، فإنه نظير قولك لأحد: اعتق عبدك عنى بألف، أي بعه منى ثم أعتقه عنى، فإن إعتاقه لا يكون عنك إلا بتملكك إياه بالشراء، فكذلك قوله: اضمن عنى ما لهذا على، يتضمن معنى الاستقراض عرفا، ولا ينكره إلا من كان غافلا عن المتعارف بين الناس فى مناطباتهم، وإلله تعالى أعلم بالصواب.

قال المرفق في "المغنى": إن قضى الكفيل الدين متبرعا به غيرنا، وللرجوع به فلا يرجع بشيء لأنه يتطوع بذلك أشبه الصدقة، سواء ضمن بأمره أو بغير أمره (وهذا مما لا خلاف فيه)، فأما إذا أداه بنية الرجوع به، فإن كان ضمن بأمره، وأدى بأمره فإنه يرجع عليه، سواء قال له: اضمن عنى، أو أد عنى، أو أطلق، وبهنذا قال مالك، والشافعي، وأبو يوسف، وقال أبو حنيقة، وصحمد: إن قال: اضمن عنى وانقد عنى رجع عليه، وإن قال: انقد هذا لم يرجع إلا أن يكون مخالطا له يستقرض منه، وبودع عنده، لأن قوله: اضمن عنى إقرار منه بالحق (عرفا)، وإذا أطلق خلك صار كأنه قال: هب لهذا أو تطوع عليه، وإذا كان مخالطا له رجع استحسانا، لأنه قد يأمر مخالطه بالنقد عنه أهر (٥٠٣٨)، قلت: قلول ابن حزم أضيق، وقول مالك والشافعي أوسع، وقول أي حنيقة أوسط وأحوط، وخير الأمور أوساطها.

باب جواز الكفالة في البيع، والسلم، والدين قوله: "عن ابن عباس إلخ"، قال العبد الضعيف: أمر الله بكتابة الدين المؤجل، وهو يعم الله في كتابه وأذن فيه، ثم قال: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ﴾. رواه الحاكم في "المستدرك"، وقال صحيح على شرط الشيخين (زيلعي ١٩١٢).

٣٤٨٤٦ - ومن طريق الأعمش، قال: تذاكرنا عند إبراهيم الرهن والقسبيل في السلف، فقال إبراهيم: حدثنا الأسود، عن عائشة رضى الله عنها: «أن النبي عراية الشرى من يهودي طعاما إلى أجل ورهنه درعه»، رواه البخاري ومسلم.

السلم أيضاً، كما صرح به ابن عباس، وقال تعالى في سياق الآية: ﴿ وَاِن كُتُتُم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة، فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي التمن أمانته، وليتن الله ربه الآية، فأذن في الرهن عند فقد الكاتب، وأجاز أمن بعضهم بعضاً، وهو يعم أن يكون الذي عليه الحق أمينا عند صاحب الحق أو يكون كفيله أمينا عنده، فنبت به جواز اشتراط الكفيل في السلم والدين كما ثبت جواز اشتراط الرهن فيهما، ومن أنكر الكفالة في السلم والدين قصر قوله تعالى: ﴿ وَلَوْنَ أَمن بعضكم بعضا ﴾ على أن يكون الذي عليه الحق أمينا، ولا يخفي ما فيه من قصر العام، وتخصيصه من غير دليل.

وله: "و من طريق الأعمش إلغ"، فيه احتجاج إبراهيم بجواز الرهن في السلم لجواز الكفالة فيه لكونها وثيمة كالرهن، والحاصل: أن الله تعالى إنما أمر بكتابة الدين المؤجل، والإشهاد عليه، أو الرهن به إذا لم يكن الذي عليه عليه الحق أو كفيله أمينا عند صاحب الحق، وإذا كان أمينا عنده هو، أو كفيله فلا يجب الكتبابة، ولا الإشهاد، ولا الرهن، وقوله: فإعلى سفر ولم تجدوا كاتبا خرج على الفالب، فلا مفهوم له، فجواز الرهن في الحضر مع وجود الكاتب متفق عليه بين فقهاء الأمصار، بدليل رهنه على درعه في الحضر مع قدرته على الكاتب، واحتجوا له من حيث المعنى بأن الرهن شرع توقفه على الدين، لقوله تعالى: فإذا أمن بعضكم بعضاه، فإنه يشير إلى أن المراد بالاستيثاق، وخالف في ذلك مجاهد والضحاك فيما نقله الطبرى عنهما، فقالا: لا يشرع إلا في السفر حيث لا يوجد الكاتب، وبه قال داود وأهل الظاهر.

وقال ابن حزم: إن شرط المرتهن الرهن في الحفضر لم يكن له ذلك، وإن تبرع به الراهن جاز، وحمل حديث الباب على ذلك اه من "فتح البارئ" (٤:٩)، قلنا: لما ثبت بالحديث أن الله سبحانه، إنما قيده بالسفر لأنه مظنة، فقد الكاتب فأخرج مخرج الغالب، ولا مفهوم له، فالرهن في الحضر مثل الرهن في السفر، فيجوز اشتراطه كاشتراطه ولا فرق، ومن ادعاه فعليه البيان، كيف؟ ٤٨٤٧ – قال البيبهقي: وروينا عن مقسم عن ابن عباس: "أنه كان لا يرى بأسا بالرهن والقبيل في السلف" (١٩:٦).

٨٤٨ - وأخرج من طريق ابن وهب: أخبرني ابن جريج أن عمرو بن دينار أخبره عن عبد الله بن عمر: "أنه كان لا يرى بالرهن والحميل مع السلف بأسا" (سنن البيهقي)، وهذا سند صحيح.

وقد روی أبو رافع: «بعثه النبي ﷺ إلى يهودى ليسلفه طعاماً لضيف نزل به، فأبي إلا برهن فرهنه درعه،، قال ابن حزم: هذا خبر انفرد به موسى بن عبيدة الربذى، وهو ضعيف (المحلى).

قلت: نعم، ضعفه ابن معين، وأحمد، وغيرهما من أجل ما روى عن عبد الله بن دينار مناكير، قال أحمد: لم يكن به بأم، ولكنه حدث بأحاديث منكرة، وقال ابن معين: ليس بالكذوب، وقال ابن أبي خيشمة: إنما ضعف ابن معين حديثه لأنه روى عن عبد الله بن دينار مناكير، وقال أبو داود أحاديثه مستوية إلا عن عبد الله بن دينار، وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، وليس بحجة، وقال البزار: رجل مفيد، وليس بالحافظ، وقال الساجي: كان رجلا صالحا، كان القطان لا يحدث عنه، وقد حدث عن عبد الله بن دينار أحاديث لم يتابع عليها، كما في "التهذيب" (١٣٠٠، ومثله لا يرد حديثه بمجرد الرأى، بل لا بد من معارضته بحديث مثله، لا سيما وليس ذلك من حديثه عن عبد الله بن دينار، بل هو نما رواه عن يزيد بن عبد الله بن وقعد بل هو نما رواه عن يزيد بن عبد الله بن قسيط عن أبي رافع، ولم ينفرد به، بل رواه عبد الله بن واقد عن معد الله بن جرير في تفسيره (١٦٥٠).

وعبد الله بين واقد هذا هو العدوى العسرى أو الهروى، وليس بالحراني، فإنه يصغر عن إدراك يعقوب بن يزيد، وهما ثقتان كلاهما، وظهر بهذا أن الخير لم ينفرد به الربذى، بل له شاهد فيما رواه، والله تعالى أعلم.

وروى أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، أنه قال: "لا بأس بالرهن والكفيل في السلم والبيع" أخرجه أبو يوسف في "الآثار" له، وكنا محمد، وقال: به نأحنه، وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه اهد (١٨٨).

قوله: "وقال البيبهتي وقوله: وأخرج من طريق ابن وهب إلخ"، قلت: وهذان صاحبان لم نعرف لهما مخالفا من الصحابة رضى الله عنهم، وكفى بهما قدوة، ودلالة قولهما على معنى الباب ظاهرة.

٩٤ ١٨٤ - وقال البخاري: قال الليث: حدثني جعفر بن ربيعة، عن عبد الرحمن بن هرمــز. عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسـول الله عَيْلَةِ، «أنـه ذكـر رجـــلا مُن بني، إسرائيل سأل بعض بني إسرائيل أن يسلف ألف دينار. فقال: ائتني بالشهداء أشهدهم؟ فقال: كفي يالله شهيدا، قال: فائتني بالكفيل، قال: كفي، بالله كفيلا، قال صدقتْ فدفعها إليه إلى أجل مسمى، فخرج في البحر فقضي حاجته، ثم التمس مركبا يركبها يقدم عليه للأجل الذي أجله، فلم يجد مركبا، فأخذ خشبة فنقرها فأدخل فيمها ألف دينار وصحيفة منه إلى صاحبه، الحديث. وقع في نسخة الصنعاني: حدثنا عبد الله بن صالح، حدثني الليث، ووصله أبو ذر وأبو الوقت في باب التجارة في البحر في آخره. قال البخاري: حدثني عبد الله بن صالح، حدثني الليث به. ولم ينفرد عبد الله بن صالح به، فقـد أخرجه الإسماعيلي من طريق عاصم بن على وآدم بن أبي إياس، والنسائي من طريق داود بن منصور، كلهم عن الليث، وأخرجه أحمد عن يونس بن محمد عن الليث أيضا، وله طريق أخرى عن أبي هريرة علقها المصنف في الاستثذان، ووصلها في "الأدب المفرد"، وابن حبان في "صحيحه" اهـ من "فتح الباري" (٣٨٥:٤). فتعليل ابن حزم إياه، كما في "المحلي" (١١٩:٨) بالانقطاع وبضعف عبد الله بن صالح رد عليه. وكذا إطلاقه الضعف على عبد الله بن صالح مردود، فإن الرجل مختلف فيه حسن الحديث صالح، كما لا يخفي على من راجع ترجمته في "التهذيب" وغيره.

قوله: "وقال البخارى إلخ"، دلالته على جواز اشتراط الكفيل فى الدين ظاهرة، وخالف ابن حزم فـقال: ولا يجـوز أن يشترط فى بيع، ولا فى سلم، ولا فى مناينة أصلا إعـطاء ضامن، وأعل الحديث بأن البخـارى ذكره منقطعا غيـر متصل، وأن هذا خبر لا يصح، لأنـه من طريق عبد الله بن صالح، وهو ضعيف جدا اهـ (المحلى ١٩٤٨).

الجواب عن طعن ابن حزم في حديث علقه البخاري:

وقد رددنا عليه طعنه في الحديث، قال: ثم لو صح لم يكن لهم فيه خجة، لأنه شريعة غير شريعتنا، ولا يلزمنا غير شريعة نبينا على الله الله الله الله على الله على الله وتقريره له جعله شريعة لنبينا، وإنما ذكر ذلك ليتأسى به، وإلا لم يكن لذكره فائدة. قال: والعجب أنهم أول مخالف له، فإنهم لا يجيزون البتة لأحد أن يقذف ماله في البحر لعله يبلغ إلى غريمه، بل يقضي على من فعل

#### كتاب الحوالة والاتراء إذا أحرار عاروا

باب الاتباع إذا أحيل على مليء

- ۶۸۰ عن أبى هريرة، قال: (مطل الغنى ظلم، وإذا أتبع أحدكم على ملىء فليتبع). رواه الجماعة، وفي لفظ لأحمد: "ومن أحيل على ملىء فليحتل".

هذا بالسفه، ويحتجرون عليه، ويؤدبونه اهـ، قلنا نجيز مثله لمن صح توكله، فإن من صح توكله تكفل الله بنصره وعونه، وهذا كما أخبرنا للصديق رضى الله عنه التصدق بجميع ماله، وأخبرنا للعلاء بن الحضرمي وسعد بن أبى وقاص الاقتحام في البحر على متون الخيل، وأخبرنا لحالد بن الوليد تناول سم الساعة، وتحو ذلك تما يطول ذكره، فافهم. ٢ اظ

### باب الاتباع إذا أحيل على مليء

قوله: "إذا اتبع أحدكم على ملىء إلغ"، أقول: الحديث نص في مشروعية الحوالة والأمر للندب، قال العبد الضعيف: الحوالة ثابتة بالسنة، والإجماع، أما السنة: فما ذكرناه في المتن، وأما الإجماع: فقال الموفق في "المغني": أجمع أهل العلم على جواز الحوالة في الجملة (أي وإن اختلفوا في بعض شروطها)، واشتقاقها من تحويل الحق من ذمة إلى ذمة اهد (٥:٥).

ويشترط لصحة الحوالة رضاء المحيل، والمختال، والمحتال عليه عندنا، وذكر الموفق في "المغني" أنه يشترط في صحتها رضا المحيل بلا خلاف، فإن الحق عليه فملا يلزمه أداؤه من جهة الدين الذي له على المحال عليه، ولا خلاف في هذا، وإذا أحيل على ملىء لزم المحال، والمحال عليه القبول، ولم يعتبر رضاهما.

وقال مالك والشافعي: يعتبر رضا المختال، لأن حقه في ذمة المحيل، فلا يجوز نقله إلى غيرها بغير رضاه (لأن الذم متفاوتة، ولقول النبي على الدما أخذت حتى تؤديه، رواه أحمد، والنسائي، وأبو داود، والترمذى، وابن ماجم، والحاكم من حديث الحسن عن سمرة، كما في "التسلخيص" (۲۰:۲)، وقد أثبتنا سماع الحسن من سمرة، فالحديث صحيح، وفيه دلالة على ثبوت الحق في ذمة المديون حتى يؤديه، فلا يجوز نقله إلى غيرها بغير رضا المحتال، وقال أبو حنيفة: يعتبر رضا المحال عليه أيضاً، لا لأنه عقد معاوضة كما ذكره الموقق، بل لأنه يلزمه الدين، ولا لاوم ولا لاوم ولا يوم الابترامه، ولو كان مديونا للمحيل، لأن الناس يتفاوتون في الاقتضاء من بين سهل ميسر، وصعب معسر، كما قاله المحقق في "الفتح" (٣٤٧:٣).

## ١ - ٤٨٥ وعن ابن عمر، عن النبي عَيِّلَةٍ قال: «مطل الغني ظلم، إذا أحلت على

## دليل حمل الأمر على الندب في قوله: «فليتبع» و «فليحتل»:

واندحض بما ذكرنا قول من حمل الأمر في قوله ﷺ: وإذا اتبع أحدكم على ملىء فليتبعه على الوجوب، فقد بينا أن معارضت لقوله ﷺ: وعلى اليد ما أخذت حتى تؤديه، تدفع حمله على الوجوب، وتعين إرادة الندب، وأيضًا: لو أجبر المحال على قبول الحوالة لوجب إذا أحاله المحال على آخر أن يجبر أيضًا على اتباعه، على المحالة ذلك على آخر أن يجبر أيضًا على اتباعه، وهكذا أبدا، وقول ابن حزم: "هذه معارضة لأمر رسول الله ﷺ، رد عليه، بل هو معارضة لرأى من حمل أمره ﷺ على الوجوب، وتأييد لحمله على الندب بالنظر، ولكن ابن حزم لا يدرى ما يخرج من رأسه.

وأما قوله: "فكيف" والذى اعترضوا به فاسد، لأنه مطل من غنى أو حوالة على غير ملىء، ففيه أنه حوالة على ملىء بلا مطل، لأن الحوالة على ملىء ليس من المطل فى شىء، وإلا لم يجز لأحد أن يحيل داينه على مديونة إذا عجز عن الأداء بنفسه، ولا قائل به، بل يجوز له ذلك مع كونه قادرا على الأداء، فيه من التخفيف على المحيل والتيسير عليه.

يدل عليه ما رواه ابن حزم من طريق حماد بن سلمة، عن محمد بن إسحاق، عن على بن عبيد الله، عن سعيد بن المسبب: "أنه كان لأبيه المسبب دين على إنسان ألفا درهم، ولرجل آخر على على بن أبي طالب ألفا درهم، فقال ذلك الرجل للمسبب: أنا أحيلك على على، وأحلنى أنت على فلان، ففعلا" الحديث (٩:٨ ، ١)، وفيه إحالة أخدهما الآخر على مديونه من غير حاجة إليه، بل بمجرد رغبتهما فيه، فلو أحال الأول على ملىء مع قدرته على الأداء وأجر المحال على القبول في قولكم، لوجب أيضاً إذا أحاله المحال عليه على آخر ملىء أن يجبر على اتباعه، لعمم الفرق بين الحوالة الأولى والثانية، ثم إذا أحاله ذلك على آخر أن يجبر أيضاً على اتباعه لما بينا، ولا قائل به، فيطل القول بإجبار المحال على القبول مطلقاً، وتعين حمل الأمر على الندب بدليل ما ذكرنا من الأمر والنظر، والله تعالى أعلم.

ثم اعلم أنه قال في "العناية": إن شرط صحة الحوالة رضا المحتال، لأن الدين حقه، وهو ينتقل بالحوالة، والذمم متفاوتة، فسلا بد من رضاه، ولا خيلاف في ذلك لأحد من أهل العلم (٣٤٦:٦)، فتراه قد حكى الإجماع على اشتراط رضا المحتال، وهو خلاف ما ذكره الموفق من اختلاف أحمد فيه، قال: وأما رضا المحتال عليه فهو شرط عندنا، وقال الشافعي إن كان للمحيل

## مليء فاتبعه»، رواه ابن ماجه، والترمذي، وأحمد (نيل الأوطار ٥٠٤٠).

دين عليه فلا يشترط، وبه قال مالك وأحمد، لأنه محل التصرف فلا يشترط رضاه لأن الحق للمحيل عليه، فله أن يستوفيه بنفسه وبغيره، كما لو وكل في الاستيفاء، وأما إذا لم يكن للمحيل دين عليه فيشترط رضاه بالإجماع (وقال الموفق: وإن أحال من عليه دين على من لا دين عليه فليست حوالة، نص عليه أحمد، فلا يلزم المحال عليه الأداء، ولا المحتال قبول ذلك (٧٠٠٥).

قلت: ولا يخفى أنه حوالة لغة وهو ظاهر، وشرعا أيضاً، لأنها في الشرع نقل المطالبة، أو اللدين من ذمة المديون إلى ذمة الآخر، ولا يشترط كونه مديونا للمحيل، كما لا يشترط في الكفالة كون الكفيل مديونا للأصيل، لأن الحوالة والكفالة كلاهما متقاربان، وإثما يفترقان في أن الأولى تنضمن براءة الأصيل بخلاف الثانية، فإنها لا تتضمنه، وإثما تفيد ضم الممة إلى اللمة في المطالبة، فمن شرط في صحة الحوالة كون المحال عليه مديونا للمحيل، فعليه البيان، وإذا تقرر ذلك فقى قولهم: "إنه لا يلزم المحال عليه الأداء، ولا المحتال القبول إذا لم يكن على المحال عليه دين" تخصيص لعموم قوله على الحال عليه دين " تخصيص لعموم قوله على المحل بعقه على ملىء فليحتل، أو تقييد لإطلاقه بالقياس والنظر، فما ذا علينا لوحملنا الأمر على الندب، وقانا: لا يجبر المحال عليه، ولا المحتال على القبول، بل لا بد من رضاهما، ولو تنبه ابن حزم لهذا المعنى لعرف بطلان ما أورده علينا في هذا الباب.

قال صاحب "العناية": وأما رضا الهيل فقد شرطه القدورى، وعسى يعلل بأن ذوى الروات، قد يأنفون بتحميل غيرهم ما عليهم من الدين، وذكر في الزيادات: أن الحوالة تصح بدون رضاه، لأن التزام الدين من المفال عليه تصرف في حق نفسه، والحيل لا يتضرر به، بل فيه نفعه، لأن الحال عليه لا يرجع عليه إذا لم يكن بأمره، والظاهر أن الحوالة قد يكون ابتداؤها من الهيل، والأول: إحالة، وهو فعل اختيارى لا يتصور بدون الإرادة والرضا، وهد وجه رواية الزيادات، والثاني: احتيال يتم بدون إرادة المحيل بإرادة الهتال عليه، ورضاه، وهو وجه رواية الزيادات، (أي إذا كان مديونا للمحيل، وإلا فيكون متبرعًا إذا احتال بدون أمره، ولا يتصور إلا برضاع المنبرع عليه، أو مقرضا إذا احتال بأمره، ولا يتصور إلا برضاه)، وعلى هذا اشتراطه مطلقًا، كما ذهب إليه الأثمة الثلاثة، أو عدم اشتراطه مطلقًا، كما ذهب إليه بعض الشارحين ليس على ما ينبغى اهم، ملخصًا (٢٤٧:٦)، ولله دره من فقيه قد أتى بوجه وجيه، وتحقيق بديع نبيه.

قال الموفق في "المغني": فإذا اجتمعت شروط الحوالة، وصحت برئت ذمة المحيل في قول

إعلاء السنن

## باب إذا أفلس المحال عليه أو مات يرجع المحتال على المحيل

1 ( ۱۹۵ - أخرج البيه قى من طريق شعبة: أخبرنى خليد بن جعفر، قال سمعت أبا إياس، عن عشمان بن عفان، قال: "ليس على مال امرئ مسلم توى يعنى حوالة» (٢٠١٧)، وهذا سند صحيح موصول، وليس خليد بن جعفر بمجهول، ولا أبو إياس من الطبقة الثالثة كما زعمه البيه قى، بل خليد ثقة معروف، وأبو إياس من الثانية، كما سنذ كره، والأثر ذكره ابن حزم فى "المحلى" بلفظ: "قد روى عن عضمان أنه قال فى الحوالات، ليس على مال مسلم توا"، ولم يعله بشيء (١٠٩١).

عامة الفقهاء (براءة مقيدة عندنا كما سنذكره، ومطلقة عند الجمهور)، إلا ما يروى عن الحسن أنه كان لا يرى الحوالة براءة إلا أن يبرئه (المحتال)، وعن زفر أنه قال: لا تشقل الحق، وأجرها مجرى الضمان، وليس بصحيح، لأن الحوالة مشتقة من تحويل الحق بخلاف الضمان، فإنه مشتق من ضم ذمة إلى ذمة، فعلق كل واحد مقتضاه، وما دل عليه لفظه اهد (٥٠٥٠).

### أغرب ابن حزم في معنى قول الحسن وابن سيرين الكفالة والحوالة سواء:

وأغرب ابن حزم في "اغلى" (١٣:٨ ١) حيث حمل قول الحسن وابن سيرين: أن الكفالة والحرالة سواء على انتقال الدين من ذمة المديون إلى ذمة الضامن في الكفالة، فعكس الأمر، وهكذا اجتساد أهل النظاهر يحتجون بالمجمل، ويأولونه على آرائهم، وإنما أراد أن الحوالة لا تقل الحق كالكفالة، كما قاله زفر، وهو أعرف بمذهب الحسن وابن سيرين من ابن حزم وأمثاله، لكونه بلديهما وقد أدرك أصحابها، فافهم ٢٠١٠ ط

#### باب إذا أفلس المحال عليه أو مات يرجع المحتال على المحيل

قوله: "أخرجه البيهقى إلى آخر الباب"، قال العبد الضعيف: دلالة الآثار على معنى الباب ظاهرة، وذكر البيهقى عن الشافعى أن محمد بن الحسن احتج بأن عثمان قال فى الحوالمة، أو الكفالة: "يرجع صاحبها لا توى على مسلم"، فسألته عنه فزعم أنه عن رجل مجهول عن رجل معروف منقطع عن عثمان، قال الشافعى: فهو فى قوله: يبطل من وجهين، ولو كان ثابعًا لم يكن فيه حجة، لأنه لا يدرى أقال ذلك فى الحوالة أو الكفالة؟ قلت: الذى فى كتب الحنفية أن محمدا ذكره فى "الأصل" عن عثمان فى الحوالة من غير شك، كما أخرجه البيهقى أولا، وكذا أخرجه

1۸۰۳ ومن طريق عبد الرزاق، عن معمر أو غيره، عنه، عن قتادة، عن على بن أبي طالب، أنه قال في الذي أحيل. "لا يرجع على صاحبه إلا أن يفلس أو يموت". وهو قول شريح، والحسن، والنخعي، والشهيع، كلهم يقول: إن لم ينصفه رجع على المحيل،

ابن أبي شيبة في "مصنفه" عن وكيع عن شعبة بسنده، وكيف يقال ذلك في الكفالة والرجوع فيها على الأصيل لا يتوقف على شرط موت الكفيل مفلسا؟ (وهو المراد بالتوى، بل لصاحب الحق مطالبة الأصيل والكفيل أيهما شاء، أو مطالبتهما جميمًا من غير شرط)، وذكر أبو بكر الرازى، وغيره أنه لا يعلم لعثمان في ذلك مخالف من الصحابة.

#### خليد بن جعفر:

ثم قال البيهةى: الرجل المجهول في هذه الحكاية خليد بن جعفر بصرى، لم يحتج به البخارى (قلت: ليس هذا من الحرح شيء كما لا يخفي)، قال: وأخرج مسلم حديثه الذي يرويه مع المستمر، وكان شعبة إذا روى عنه أثنى عليه، قلت: عدم احتجاج البخارى به لا يضره، كما عرف، ومسلم وإن قرنه في حديث مع المستمر، فقد احتج به في موضع آخر، وقد ذكر البيهقى ذلك في "كتاب المعرفة"، وكلامه ههنا يوهم أن مسلما لم يحتج به، وقد روى عنه غزوة بن ثابت، وشعبة كان يعظمه ويثنى عليه، وقال: كان من أصدق الناس وأشدهم إتقاناً، ووثقه ابن معين وغيره، فكيف يجعل مثل هذا مجهولا؟ قال البيهقى: والمعروف معاوية بن قرة وهو منقطع، لأنه من الطبقة الثالثة من تابعى أهل البصرة، لم يدرك عثمان ولا كان في زمانه، قلت: ذكر ابن عساكر في "تاريخ دمشق" أن له رؤية، وحكى عن ابن سعد أنه عده في الطبقة الثانية، وحكى عن خلية في "تاريخ دمشق" أن له رؤية، وحكى عن ابن سعد أنه عده في الطبقة الثانية، وحكى من خلية وغيره أنه بلغ سنا وتسعين سنة، فعلى هذا يكون مولده سنة سبع عشرة، فكيف لم يكن في زمن عثمان؟ اهد من "الجوهر النقى" (٢٠١٠).

الجواب عن إيراد ابن حزم علينا في الباب:

وقال ابن حزم في "المحلي" بعد ما ذكر أثر على المذكور في المتن من طريق عبد الرزاق وغيره عن معمر عن قنادة عنه: لا حجة في أحد دون رسول الله ﷺ (قلت: كلمة حق أريد بها

<sup>(</sup>١) والذى فى "السيذيب" عن يمحى بن معين: مات وهو ابن ست وسميين سنة، وعلى هذا فمولده سنة سيع وثلاثين، وهو الموافق لما فى "الحلاصة": أن مولده يوم الجمل ومثله لا يغرك عثمان، وبالجملة: فقد اعتلف الأقوال فى مولده، والانتظاع فى القرون الفاضلة لا يضرنا، والله تعالى أعلم. ٢ اط

وعن الحكم: لا يرجع على المحيل إلا أن يموت المحال عليه قبل أن ينتصف، فإنه يرجع إلى المحيل"، ذكره ابن حزم في "المحلي" (١٠٩:٨)، ولم يعله بشيء من علل الإسناد.

الباطل، فإن قول رسول الله عَنِينَ : وإذا اتبع أحدكم على ملىء فليتبع، لا يوجب الاتباع لاحتمال كون الأمر للندب بدليل ما ذكرنا، ولو سلمنا فإنما يوجبه ما دام ملينا، وأما إذا أفلس أو مات مفلسا فلا، ومن أين فيه الدلالة على أن لا رجوع للذى أحيل على الذى أحاله بشىء من حقه، انتصف. أو لم ينتصف، أعسر المحال عليه أم لم يعسر؟ وهل هذا إلا تحكم بالرأى؟).

قال فكيف وقد روينا من طريق حماد بن سلمة، عن محمد بن إسحاق، عن على بن عبيد الله، عن سعيد بن المسيب: "أنه كان لأبيه المسيب دين على إنسان ألفا درهم، ولرجل آخر على على بن أبي طالب ألفا درهم، فقال ذلك الرجل للمسيب: أنا أحيلك على على، وأحلني أنت على فلان، ففعلا فانتصف المسيب من على، وتلف مال الذي أحاله المسيب عليه، فأخبر المسيب بذلك على بن أبي طالب، فقال له على: أبعد الله"، قال ابن حزم: فهذا خلاف الرواية عن عثمان، والذي ذكرنا عن على، وهذه موافقه لنا إلغ (١٩٠٨ ١) قلت: ليس هذا من المخالفة في شيء، ولا هو مما يوافقكم، لأن معنى قول على: "أبعده الله" ، أنه لا يستحق الرجوع على المسيب فلا، ويحتمل أنه أبعده لكونه قد طمع في غير مطمع حيث خاف المطل من على، فأحال ما كان له عليه إلى المسيب، لكونه قد طمع في غير مطمع حيث عاضا المطل من على، فأحال ما كان له عليه إلى المسيب،

وأيضاً: فإن إحالة الرجل مسيما على على، وإحالة المسيب إياه على فلان لم يكن من إحالة من له الحق على من عليه مشل ذلك الحق، لأن المسيب لم يكن له دين على على، ولا للرجل على فلان، فكان ذلك من ياب من أحال من لا دين عليه على آخر له عليه دين، وليس ذلك بحوالة، بل هي وكالة تثبت فيها أحكامها، لأن الحوالة مأخوذة من تحويل الحق، واتقاله، ولا حق ههنا ينتقل ويتحول، نص عليه الموفق في "المغنى" (٥: ٥)، فكان المسيب وكيل الرجل في اقتضاء الحق من على، والرجل وكيل المسيب في اقتضاء حقه من فلان، ومثل هذا الوكيل إذا لم يقدر على قبض الدين لمانع ما أي مانع كان رجع على الحيل بحقه الذي أخذه هو من مديون الوكيل إنقاقاً، وصرح ابن حزم في "الحلى" بأنه إن كان الحق على الحيل من يبع (كما في ما نحن فيه، لأن إحالة الرجل مسيا، وإحالة المسيب إياه كان الحق على الحيل من يبع (كما في ما نحن فيه، لأن إحالة الرجل مسيا، وإحالة المسيب إياه كان لأجل بيع أحدهما دينه بدين الآخر، لا من قرض ونحوه)، لم يجز إلا بوجه التوكيل، فيوكله على قبض حقه قبله، فإن قبضه للموكل برئ الحيل، وإن لم يقدر على

## اباب كراهة السفاتج بشرط وجوازها بلا شرط

﴾ أه 4 ± عن جعفر بن عون، عن أبى عميس، عن ابن جعدبة، عن عبيد −هو ابن السباق− عن زينب، قالت: (أعطانى رسول الله ﷺ خمسيم وسقاً گرا المخيبر وعشرين

قبضه رجع على المحيل بحقه (١٠٩:٨)، فلم يكن أثر على هذا موافقًا لقول ابن حزم، ولا مخالفا لما روى عن عثمان، وعلى في هذا الباب.

ولو سلمنا فلا يخفى أن المروى عن عثمان صريح فى الدلالة أعلى أن ليس على مال امرئ مسلم توى فى الحوالة، وكذا ما رواه قتادة عن على فى رجوع الحتال على الحيل إذا مات المحتال عليه أو أفلس، وليس ما رواه ابن المسيب، عن أبيه، عن على صريحا فى نفيه، بل هو مجمل يحتمل الوجوه كما قدمنا، ولا يصح معارضة المجمل للمفسر كما لا يخفى على من له مسكة عقل وفقه، بل يقضى المفسر على المجمل، ويحمل الآخر على محمل حسن أو يرد، وأقل ذلك أن يقال: قولا على متعارضان، فإما أن يرجح أحدهما على الآخر بالطريق الذى ذكرنا، وإلا فقد تساقطا ويقى قول عثمان بلا معارض، فهو المعول عليه، وكفى به قدوة، ولأجل ذلك -والله تعالى أعلم-

واقتصر على قدول عشمان وحده، فقال: لا يرجع المتال على الخيل إلا أن يتوى حقه، ولا يتوى إلا بأحد أمرين، وهو إما أن يجحد المحتال عليه، الحوالة، ويحلف ولا بينة للمحيل عليه، أو يموت مفلساً، لأن المحبر عن الوصول يتحقق بأحد هذين الوجهين، وهو التوى في الحقيقة، ولا يرجع عليه بحكم الحاكم بإفلاس المتال عليه حال حياته، لأن المال غاد ورائح، فلم يوجد التوى حقيقة بل توهما، وقالا: يرجع في هذا الوجه أيضاً، لما روى عن على كرم الله وجهه أنه قال الذي أحيل: "لا يرجع على صاحبه إلا أن يفلس أو يموت" (مفلسا) فدل على جواز رجوعه على الحيل بإفلاس المتنال على حواز رجوعه على الحيل بإفلاس المتنال على حوال حياته، والمراد حكم الحاكم بإفلاسه لا مجرد دعواه الإفلاس، وإلا لادعى من شاء ما شاء، وفيه من إضاعة حقوق الناس ما لا يخفى، فنافهم، فلمل الحيق الكام، والمعادمين وغيرهما من الكام، والمعادمين وغيرهما من الكام، والعادم بدا في قول الصاحبين وغيرهما من الكاكم، والعادم بلا الملام ٢٠ اظ

## باب كراهة السفاتج بشرط، وجوازها بلا شرط

قوله: "عن جعفر بن عون إلخ"، قال العبد الضعيف: ابن جعدبة هذا قال أبو حاتم: هو يزيد ابن جعدبة جد يزيد بن عياض، وكذا قاله الذهبي في "الميزال" حيث ذكر حديث سفيان عن شعيرا، قالت: فجاءني عاصم بن عدى فقال لى: هل لك أن أوتيك مالك بخيبر ههنا بالمدينة فاقبضه منك بكيله بخيبر؟ فقالت: لا حتى أسأل عن ذلك، قالت: فذكرت ذلك لعصر بن الخطاب فقال: لا تفعلى، فكيف لك بالضمان فيما بين ذلك؟ وواه البيمةى في "سننه" (٣٥٤٥)، ولم يعلم هو ولا ابن التركماني بشيء، وابن جعدبة ليس هو يزيد بن عياض الذي كذبه مالك وضعفه غيره، فإن عصرو بن دينار روى عن ابن عبيد ابن السباق، وقال ابن خزيمة: عمرو أجل وأكبر من أن يروى عن يزيد بن عياض، كذا في "لتهذيب" (٣٥٤١١).

1400 ومن طريق سعيد بن منصور: ثنا هشيم أنا خالد عن ابن سيرين: أنه كان لا يرى بالسفتجات بأسا إذا كان على الوجه المعروف، رواه البيمقى (٥٢:٥٥) أيضا.

عمرو بن دينار، عن يزيد بن جعدبة، عن عبد الرحمن بن مخراق، عن أبي ذر مرفوعا: وأن الله خلق في الجنة ريحا، الحديث، قال ابن عدى: يزيد بن جعدبة هو يزيد بن عياض، وعمرو أكبر منه، قلت: ما أظن إلا أن هذا آخرقديم، لعله جد صاحب الترجمة، وكذلك ابن مخراق تابعي كبير، وصاحب الترجمة أي يزيد بن عياض يصبو عن ذلك اهـ (٣١٧:٣).

وقد ذكر الحافظ في ترجمة عبيد بن السباق من "التهذيب" يزيد بن جعدية في الرواة عنه، ولم يذكر يزيد بن عياض (٢٦٦٢)، ويزيد بن جعدية لم نر فيه جرحا ولا تعديلا، والحديث رواه مالك في "الموطأ"، قال: "بلغني أن عمر سئل في رجل أسلف طعاما على أن يعطيه إياه في بلد آخر، فكره ذلك عمر، وقال: أين كراء الحمل " (جمع الفوائد ٢٥١١)، وبلاغات مالك صحاح، كبا مر في المقدمة، ودلالته على كراهة السفتجة إذا كانت مشروطة في القرض ظاهرة، وإن أقرضه بغير شرط، وكتب له سفتجا جاز، كما في "فتح القدير" (٣٥١٦)، فإطلاق القدوري كراهتها مقيد بما إذا كانت مشروطة، قاله محشى الهداية نقلاعن" الدر المختار ورد المحتار" (١١٥٠٣).

قوله: "من طريق سعيد بن منصور إلى آخر الباب"، دلالة الآثار على جواز السفتجة من غير شرط ظاهرة، وأثر ابن سيرين أصرح شىء في هذا الباب، وعليه يحمل ما روى عن ابن عباس شرط ظاهرة، وأثر ابن سيرين أصرح شىء في هذا الباب، وعليه ضيحها في بختمها، أنهما لم يزيا بها بأساء أى إذا كانت بغير شروط، وبذلك يجتمع الآثار في الباب، فلا يبقى فيما بينها تضاد، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمعاد، وقال الموفق في "المغنى": فإن شرط أن يعطيه إياه في بلد آخر لم يجز إن كان لحمله مؤنة، لأنه زيادة، وإن لم يكن لحمله مؤنة، فقد روى عن أحمد أنه لا يجوز أيضاً، ورويت كراهته عن الحسن البصرى، ومبمون

٤٨٥٦ – وأخرج ابن حزم في "المحلى" (٧٨:٨) من طريق معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين: "وإذا أسلفت طعاما فأعطاكه بأرض أخرى فإن كان عن شرط فهو مكروه، وإن كان على وجه المعروف فلا بأس به". وهذا كما ترى سند صحيح.

-4.00 ومن طريق سعيد بن منصور ثنا هشيم، أنا حجاج بن أرطاة عن عطاء ابن أبى رباح: "أن عبد الله بن الزبير كان يأخذ من قوم بمكة دراهم، ثم يكتب بها إلى مصعب بن الزبير بالعراق فيأخذونها منه، فسئل ابن عباس ذلك؟ فلم ير به بأساء فقيل له: إن أحدوا أفضل من دراهمهم؟ قال: لا بأس إذا أخدوا بوزن دراهمهم،". رواه البيسهقى (٥: ٥ ٣٥)، وقال: وروى فى ذلك أيضا عن على رضى الله عنه، وإنما أراد والله أعلم إذا كان ذلك بغير شرط، قلت: وأخرجه أى أثر الزبير وابن عباس رضى الله عنهم ابن حريج، عن عن ابن جريج، عن عطاء، بلفظ: "كان ابن الزبير يستسلف من التجار أموالا، ثم يكتب لهم إلى العمال؛ فذكرت ذلك لابن عباس فقال: لا بأس به "، وهذا سند صحيح موصول.

## باب كل قرض جر منفعة فهو ربا

٨٥٨ – عن على أمير المؤمنين مرفوعا: «كل قرض جر منفعةً فـهو ربا». أخرجه

ابن أبي شبيب، وعبدة بن أبي لبابة، ومالك، والأوزاعي، والشافعي، لأنه قد يكون في ذلك زيادة، وقد نص أحمد أن من شرط أن يكتب له مفتجة لم يجز، ومعناه اشتراط القضاء في بلد آخر، ووقد نص أحمد أن من شرط أن يكتب له مفتجة لم يجز، ومعناه اشتراط القضاء في بلد آخر، وروى عنه جواز ذلك، حكاه عنه ابن المنذر لكونه مصلحة لهما، وحكاه عن على، وابن وابن سيرين، وعبد الرحمن بن الأسود، وأيوب السختياني، والثورى، وإسحاق واختاره، قال: والصحيح جوازه لأنه مصلحة لهما من غير ضرر بواحد منهما، والشرع لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة فيها، بل بمشروعيتها، ولأن هذا ليس بمنصوص على تحريم، ولا في معنى المنصوص، فوجب إيقاؤه على الإباحة اهـ (٢٠١٤)، قلت: ولكنه بالشرط يدخل في قرض جر منفعة، وهو منصوص على تحريم، كما سيأتي، ٢٢ طي

#### باب کل قرض جر منفعة فھو ربا

قوله: "عن على إلخ"، قال العبد الضعيف: قال ابن حزم في "المحلي": والربا لا يكون إلا في بيم، أو قرض، أو سلم، وهسذا ما لا خملاف فيه من أحمد، لأنه لم تأت النصوص إلا بذلك، إلى الحارث بن أبى أسامة فى مسنده قال الشيخ: حديث حسن لغيره، كذا فى "العزيزى" (٨٧:٣)، وفى سنده سوار بن مصعب وهو متروك (التلخيص الحبير ٣٤٥:٢). قلت: ولما رواه شواهد كثيرة كما سيأتى ولأجل ذلك -والله أعلم- صححه إمام الحرمين كما فى "التلخيص" أيضاً.

أن قال: وهو في القرض في كل شيء، فلا يحل إقراض شيء ليرد إليك أقل، ولا أكثر، ولا من وع آخر، ولا من عافره أن المت نوع آخر أصلا، لكن ما أقرضت في نوعه ومقداره، وهذا إجماع مقطوع به اهد (٢٠٤٨ع و ٢٤٨ع)، وهذا احتجاج بالإجماع من هو قلما يسلم تحقق الإجماع في المسائل، كما لا يخفى على من راجع "المحلى" (٤:٩)، فعثله لا يذعن الإجماع إلا إذا جاءه فيه مثل فلق الصبح.

وقال الموفق في "المغنى": وكل قرض شرط فيه الزيادة فهو حرام بلا خلاف، قال ابن المنذر: أجمعوا على أن المسلف إذا شرط على المستسلف زيادة أو هدية، فأسلف على ذلك أن أخذ الزيادة على ذلك ربا، وقد روى عن أبى بن كعب، وابن عباس، وابن مسعود، أنهم نهوا عن قرض جر منفعة، ولأنه عقد إرفاق وقربة، فإذا شرط فيه الزيادة أخرجه عن موضوعه، ولا فرق بين الزيادة في القدر أو في الصفة، وإن شرط أن يؤجره داره، أو بيعه شيئا، أو أن يقرضه المقترض مرة أخرى لم يعجز، ولأن النبي على عن بيع وسلف، وإن شرط أن يؤجر داره بأقل من أجرتها، أو على أن يستأجر دار ابأقل من أجرتها، أو على أن يستأجر دار ابأقل من أجرتها، أو على التحريم، وإن فعل ذلك من غير شرط قبل الوفاء لم يقبله، ولم يجز قبوله، إلا أن يكافئه أو يحبسه من دينه، إلا أن يكون شيئا جرت العادة به بينهما قبل القرض، لما روى الأثرم، فذكر قبول ابن عباس في مقاصة السماك، وحديث عمر في رده هدية أي بن كعب، وقد كان أسلفه، وقول أي نار بن حبيش: "إن أقرضت رجلا قرضا فأتاك به، ومعه هدية فاقبض قرضك واردد عليه هديته" وقول عبد الله بن سلام لأي بردة رواه البخارى، وقد ذكرنا كله في المتن.

قال ابن أبي موسى: ولو أقرضه قرضا ثم استعمله عملا لم يكن ليستعمله مثله قبل القرض كان قرضا جر منفعة، ولو استضاف غريمه، ولم تكن العادة جرت بينهما بذلك حسب له ما أكله، لما روى ابن ماجه في "سننه" عن أنس قال: قال رسول الله على الذا أقرض أحدكم قرضا، فأهدى إليه، أو حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبله، إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك، قال: وهذا كله في مدة القرض، فأما بعد الوفاء فهو كالزيادة من غير شروط، وحكمه أنه إذا أقرضه مطلقاً من غير شرط فقضاه خيرا منه في القدر، أو الصفة، أو دونه برضاهما جاز، وكذلك

۹ ۲۸۵ - روی ابن أبی شبیة فی "مصنفه": حدثنا أبو خالد الأحمر، عن حجاج، عن عطاء، قال: "كانوا يكرهون كل قرض جر منفعة" (زیلتی (۱۹۸:۲)، وهذا إسناد حسن، وقول عطاء: "كانوا يكرهون" يريد به الصحابة رضى الله عنهم.

إن كتب له بها سفتجة، ورخص في ذلك ابن عمر، وابن المسيب، والحسن، والنخمي، والشعبي، والحسن، والنخمي، والشعبي، والزهرى، ومكحول، وقتادة، ومالك، والشافعي، وإسحاق، وقال أبو الحطاب: إن قضاه خيرا منه، أو زاده زيادة بعد الوضاء من غير مواطأة فعلى روايتين، وروى عن أبي بن كعب، وابن عامر، وابن عمر، أنه يأخذ مثل قرضه، ولا يأخذ فضلا، لللا يكون قرضا جر منفعة اهر ملخصا (٢٠٠٤ و ٢٣).

وبالجملة: فحرمة الزيادة المشروطة في القرض مجمع عليها، لا خلاف فيها من أحد لكونها منفعة قد جر القرض، وإنما اختلفوا في زيادة يزيادها المستقرض من غير شرط، فلهب بعض السلف إلى جوازها، وبعضهم إلى عدم جوازها إلا أن يكون شيئا جرت العادة به بينهما قبل القرض، وفي كل ذلك دليل على صحة، ما رواه صوار بن مصعب عن على مرفوعا: وكل قرض جر منفعة فهو رباه، فإن إجماع الأمة، وعمل الأكمة بحديث أكبر دليل على صحت، فقد مر في المقدمة أنه قد يحكم للحديث بالصحة إذا تلقاه النام بالقبول، وإن لم يكن له إنسناده صحيح، قاله ابن عبد البر وغيره، بل ما تلقاه الناس من أخبار الآحاد بالقبول فهو عندنا في معنى المتواتر، كما بينه الجماص في مواضع من "أحكام القرآن" له.

فقول الشوكاني في "اليل": ووهم إمام الحرمين والغزالي فقالا: إنه صحبه ولا خبرة لهما بهذا الفن اهر (٥٠٠٠) خارج عن الأدب، ولو قال كما قلنا: لكان أولي وأصوب، واغتر بكلامه بعض من لا دين له، ولا أمانة من أبناء الزمان، فادعي بطلان هذا الحديث رأسا وأساسا، وأجاز الزيادة المشروطة في القرض، وأباح الربا العجلان، وزعم أن الربا لا يتحقق في القرض، وإنحا يختص بالبيع والشراء، وأغمض عينيه من شواهد هذا الحديث التي أو دعناها في المتن، ومن إجماع الأكمة الفقهاء، وجعل يحرف كلمهم عن مواضعها، ويتكلم في بعض الشواهد من غير علم، كما يتكلم السفهاء، فإلى الله للمشتكى من الإحداث في الدين والابتداع، وترك الاعتناء بالتقليد والابتداع، ولو الي الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستبطونه منهم، ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا، وقد استوفينا الكلام في ذلك في رسالتنا كشف الدجى عن وجه الربا.

قوله: "روى ابن أبي شبية إلى قوله: عن فضالة بن عبيد إلحٌ"، دلالتمهما على ما دل عليه

• ٤٨٦ – أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، قال: كل قرض جر منفعة فلا خير فحيه. أخرجه محمد في "الآثار" وقال: به نأخذ وهو قول أبي حنيفة اهـ (١١١) وقوله: "فلا خير فيه" لا ينافي التحريم، كما لا يخفي على من مارس كلام الفقهاء.

2 ٢٩٦١ عن فضالة بن عبيد -صاحب النبي عَلِيَّة الله قال: (كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه من الربا) أخرجه البيمقى (٥: ٥٥)، ولم يعله هو ولا ابن الشركماني بشيء، وفي سنده عبد الله بن عياش روى له مسلم استشهادا، وقال أبو حاتم. ليس بالمتين صدوق يكتب حديثه، وذكره ابن حبان في "الشقات"، وتكلم فيه بعضهم، كما في "المتهذب" (٥: ٢٥١)، ومثله حسن الحديث، كما مر في "المقدمة" فالحديث حسن.

۳۸۹۲ و من طریق سعید بن منصور: ثنا إسماعیل بن عیاش، عن عتبة بن حمید الضبی، عن یزید بن أبی یحیی، قال: سألت أنس بن مالك، فقلت: یا أبا حمزة! الرجل منا یقرض أخاه المال فیهدی إلیه؟ فقال: قال رسول الله ﷺ ( «إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدی إلیه طبقا فلا یقبله، أو حمله علی دابة فلا یر کبها، إلا أن یکون بینه وبینه قبل ذلك»، رواه الببهتی (٥٠: ٥٠)، وقال: کذا قال، ورواه هشام بن عمار، عن إسماعیل، عن عتبة، عن یحیی بن إسحاق، وقال المعمری: قال هشام فی هذا الحدیث: یحیی بن إسحاق الهنائی ولا أراه إلا وهم، وهذا حدیث یحیی بن یزید الهنائی عن أنس اهد.

حديث على رضي الله عنه ظاهرة، وهي شواهد لصحته، وترد على من قال لا أصل له.

قوله: "ومن طريق سعيد بن منصور إلخ"، قال الحافظ في ترجمة يحيى بن أبي إسحاق الهنائي: عن أنس في القرض، والمعروف أن الهنائي يحيى بن يزيد، وسيائي إن شاء الله تعالى (تهذيب ١٤٠٨)، فيه ترجيح لقول المعمرى وابن تبعية، ورد على من قال بضعف الحديث لجهالة يحيى بن أبي إسحاق الهنائي، فإن خطأ الرواة في اسم الراوى لا يوجب ضعف الحديث، ولا جهالة راويه إذا تحقق خطأهم في ذلك، وقد ذكر السمعاني في "الأنساب": يحيى بن يزيد الهنائي في من اشتهر بهذه النسبة، ولم يذكر يحيى بن أبي إسحاق بالمرة، فشت بذلك ما قاله المعمرى: إن الحديث ليحيى بن يزيد، ووهم من قال فيه يحيى بن إسحاق، كما وهم من قال يزيد ابن يحيى أو يزيد بن أبي يوحي، نص عليه ابن حبان، كما في "الأساب" (٥٢٧).

وقال ابن القيم في "الأعلام" (٢٥٠٢) بعد ما عزاه إلى ابن ماجه في "سننه": قال شيخنا: ويحيى هذا يحيى بن يزيد الهنائي من رجال مسلم، وعتبة بن حميد معروف بالرواية عن (يحيى بن يزيد) الهنائي. قال أبو حاتم: مع تشديده هو صالح الحديث، وقال أحمد: ليس بالقوى، وإسماعيل بن عياش ثقة في حديثه عن الشامين، ورواه سعيد في "سننه" فقال: عن يزيد أبي إسحاق الهنائي، ورواه البخارى في "تاريخه" عن يزيد بن أبي يحيى الهنائي، قال شيخنا: وأظنه هو ذاك انقلب اسمه اهه، وبالجملة فالحديث حسر..

والحديث نص فيما ذهب إليه مالك، وأبو حنيفة، وأحمد إذا اقترض رجل من رجل قرضا، فلا يجوز للمقرض أن ينتفع بشيء من مال المقترض ما لم تجر عادة به قبل القرض، فإن قوله منائة. وإذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى إليه طبقا فلا يقبله، أو حمله على دابة فلا يركبها، مطلق عن الشرط وغيره، وقوله: وإلا أن يكون بينه وبينه قبل ذلك، يأبى حمله على الشرط البتة، فإن شرط الهدية أو الحمل في القرض لا يحل مطلقا ولو جرى به عادة، كما تقدم بيانه مستوفى، فلا بد من حمله على ما إذا أهدى إليه أو حمله على دابته من غير شرط، فلا يجوز قبوله ما لم تجربه عادة قبل القرض, وهو شاهد جيد لحديث: وكل قرض جر نفعا فهو رباه.

وفيه رد على قول ابن حزم في "المحلى": بعد ما نص على حرمة هدية الغريم والضيافة إذا 
كان عن شرط، ولو كانت هدية الغزيم والضيافة منه حراما أو مكورها أى من غير شرط لما أغفل 
الله تعالى بيانه على لسان رسوله على الفرة، وما كان ربك نسيا (٨:٨)، قلنا: لم يغفل الله بيانه على 
لسان رسوله وأصحاب رسوله، ولكن حفظت شيئا، وغابت عنك أشياء، قال: فإذ لم ينه تعالى عن 
ذلك فهو حلال محض إلا ما كان عن شرط بينهما اهم، قلنا: بناء الفاسد على الفاسد، فقد نهى 
رسول الله على عن قبول هدية الغريم مطلقا إلا أن تكون عن عادة بينهما قبل القرض من غير 
شرط، وهو يدل على حرمة سلف جر منفعة، وأما قوله: إنه ليس في العالم سلف إلا وهو يجر 
منفعة، وذلك انتفاع المسلف بتضمين ماله، فيكون ماله مضمونا تلف أو لم يتلف مع شكر 
المستقرض إياه، وانتفاع المستقرض بمال غيره مدة إلغ، ففيه أن هذه منافع قد تضمنها السلف، 
وأوجبها ولم يجرها، وشتان بين منفعة يوجبها الشيء، وبين منفعة يجرها، ولا يفرق بينهما إلا من 
أوتي الحكمة، وفهما في الكتاب وفقها في الدين.

٣٤٨٦ - ومن طريق أبي عبيد: ثنا هشيم، أنا يونس وخالد، عن ابن سيرين، عن عبد الله يعني ابن مسعود: "أنه سئل عن رجل استقرض من رجل دراهم، ثم إن المستقرض أفقر المقرض ظهر دابته؟ فقال عبد الله: ما أصاب من ظهر دابته فهو ربا". قال أبو عبيد: يذهب إلى أنه قرض جر منفعة. رواه البيهقي (٥٠:٥٠)، وقال: هذا منقطع، ورواه عن ابن سيرين ابن عون وأبوب أيضا عنده، قال العبد الضعيف: قد مر غير مرة أن مراسيل ابن سيرين صحاح عند القوم، فلا يضرنا انقطاعه.

٤٨٦٤ – ومن طريق مالك، عن نافع، أنه سمع عبد الله بن عمر يقول: "من أسلف سلفا فلا يشترط إلا قضائه". رواه البيهقي (٥٠٠٥٣)، وهذا سند صحيح.

١٩٨٦ - وقال ابن وهب، عن رجال من أهل العلم، عن ابن شهاب، وأبي الزناد، وغير واحد من أهل العلم: "إن السلف معروف أجره على الله فلا ينبغى أن تأخذ من صاحبك في سلف أسلفته شيئا، ولا تشترط إلا الأداء" (المدونة لمالك ٣٠٥٣).

٢٨٦٦- مالك أنه بلغه: "أن رجلا أتى عبد الله بن عمر فقال: يا أبا عبد الرحمن! إنى أسلفت رجلا سلفا واشترطت عليه أفضل مما أسلفته، فقال عبد الله بن عمر: فذلك الربا" (الموطأ ٢٨٣).

٢٨٦٧ - مالك أنه بلغه: "أن عمر بن الخطاب قال في رجل أسلف رجلا طعاما على أن يعطيه إياه في بلد آخر، فكره ذلك عمر، وقال: فأين الحمل؟ يعنى حملاته" (الموطأ) وبلاغات مالك صحاح عند القوم.

٤٨٦٨ - ومن طريق كلشوم بن الأقصر عن زر بن حبيش قال: قلت لأبي بن

قوله: "ومن طريق أبي عبيد إلخ"، دلالته على حرمة الانتفاع بمال المقترض، ولو من غير شرط ظاهرة، لأن قوله: "قم إنه المستقرض أفقر المقرض ظهر دابته" صريح في أنه كان من غير شرط في القرض، ويستثنى منه ما كان عن عادة بينهما قبل القرض بدليل ما مر من حديث أنس مرفوعًا.

قوله: "ومن طريق مالك إلى قوله: مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب إلخ"، دلالة الآثار على حرمة الفضل المشروط في القرض ظاهرة، وهو إجماع المسلمين، كما مر.

قوله: "ومن طريق كلثـوم بن الأقمر إلخ"، دلالته على حـرمة الانتفاع بهـدية الغريم ولو من

كعب: يا أبا المنذر! إنى أريد الجهاد فآتى العراق فأقرض؟ قال: إنك بأرض الربا فيها كثير فاش، فإذا أقرضت رجلا فأهدى إليك هدية فخذ قرضك واردد إليه هدية، رواه البيهقى (٣٤٩٠) واحتج به، وكلثوم بن الأقمر ليس بمجهول، بل هو معروف، ذكره ابن حبان فى الثقات وقال: روى عن جماعة من الصحابة، روى عنه أهل الكوفة، وهو أخو على بن الأقمر (لسان ٤٨٩٤)، قلت: على بن الأقمر من رجال الجماعة معروف.

26.7 و من طريق ابن عون، عن محمد بن سيرين: "أن أبى بن كعب أهدى إلى عصر بن الخطاب من ثمرة أرضه، فردها، فقال أبى: لم رددت على هديتى وقد علمت أنى من أطيب أهل المدينة ثمرة؟ خذعنى ما ترد على هديتى، و كان عمر رضى الله عنه أسلفه عشرة آلاف درهم"، رواه البيبه فى (٥: ٣٤٩)، ولم يعله بشىء غير الانقطاع، وقد عرفت أن مراسيل ابن سيرين صحاح عند القوم، صرح به ابن عبد البر فى أوائل "التمهيد" كما فى "الجوهر النقى" (٣٤٣:١)، ورواه ابن حزم فى "المحلى" من طريق عبد الرزاق، عن سفيان الشورى، عن يونس بن عبيد وحالد الحذاء، كلاهما عن محمد بن سيرين، فذكره واحتج به.

غير شرط ظاهرة، وهو محمول على ما إذا كان عن غير عادة بينهما قبل القرض، بدليل ما سيأتى عن أبى بن كعب نفسه: أنه أهدى إلى عمر بن الخطاب ثمرة حائطه، وقد كان استسلفه عشرة آلاف درهم.

قوله: "ومن طريق ابن عون إلخ"، قال العبد الضعيف: ليس فيه عند ابن حزم قوله: "خذ عند ما ترد على هديتى"، ولفظه: "فقال له أبى بن كعب: لا حاجة لى يما منعك طيب ثمرتى، فقالها عمر، وقال: إنما الرباعلى من أراد أن يربى وينسئ "، فاغتر به، وزعم أن هدية الغريم والضيافة منه، إذا كان من غير شرط حلال مطلقا، سواء جرت به عادة بينهما قبله، أو لم تجر، ولم ير أن عمر إنما قبل أهديته بعد ما رد عليه ما استقرضه منه، ولو كانت هدية الغريم من غير شرط ألم علما لم يكسن لرد عمد مديته معنى، للقطع بأن هدية أبى إنما كان من غير شرط البتة، وأما قوله: "إنما الرباعلى من أراد أن يربى وينسئ" فلا ينفى كون هدية الغريم ربا إذا كان عن غير عادة، وإنما أراد تبرثة أبى بن كعب، وأنه لم يرد بهديته الإرباء ولا الإنساء، وإنما أهدى إليه لعادة بينما القرض، وأن عمر رد هديته، أو لا ليراجعه أبى في ذلك، ويبين للناس أن هدية الغريم

• ٢٨٧- ومن طريق الأوزاعي عن يمحيى بن أبي كشير عن أبي صالح عن ابن عباس: "أنه قال في رجل كان له على رجل عشرون درهما فجعل يهدى إليه، وجعل كلما أهدى إليه هدية باعها حتى بلغ ثمنها ثلاثة عشر درهم، فقال ابن عباس: لا تأخذ منه إلا سبعة دراهم"، رواه البيهقى (٣٤٩٠٠)، ولم يعله بشيء والحديث صحيح، كما سنذكره.

4 ٢٨٧١ - ومن طريق شعبة، عن عمار الدهني، عن سالم بن أبي الجعد، قال: "كان لنا جار سماك عليه لرجل خمسون درهما، فكان يهدى إليه السمك، فأتى ابن عباس فسأله عن ذلك؟ فقال: قاصه بما أهدى إليك"، رواه البيهقى (٣٤٩:٥) ولم يعله بشىء، وصححه ابن حزم في "المحلى" ٨٦:٨)، كما سيأتي.

1477 - صح عن ابن عباس: "إذا أسلفت رجلا سلفا فلا تقبل منه هدية قراع، ولا عارية ركوب دابة، وأنه استفتاه رجل فقال له: أقرضت سماكما خمسين درهما وكان يبعث إلى من سمكه? فقال له ابن عباس: حاسبه، فإن كمان فضل فرد عليه، وإن كان يعث (المحلى لابن حزم ٨٦:٨).

٣٨٧٣ - وصع عن ابن عمر: "أنه سأله سائل فقال له: أقرضت رجلا فأهدى لى هدية؟ فقال: أثبه أو احسبها له مما عليه أو ارددها عليه". وعن علقمة نحو هذا، وصح النهى عن سلف جر منفعة عن ابن سيرين، وقتادة، والنخعى، (المحلى ٨٦٦٨) أيضا.

لا تحل إلا إذا كانت كمهدية أبي عن عادة، أو ردها عليه تورعا كي لا يظن النـاس حل هدية الغريم مطلقاً، وبذلك يظهر التوفيق بين قول أبي، وفعله كما أشرنا إليه آنفا.

قوله: "ومن طريق الأرزاعي إلخ"، أخرجه الدولايي في "الكني": حدثنا محمد بن بشار، ثنا يحيى بن سعيد، ثنا على بن المبارك، ثنا يحيى بن أبي كثير، عن أبي صالح، قال: "كان له على علج عشرون درهما، فأهدى لنا هدية قومتها اثنى عشر درهما، فسألت ابن عباس؟ فقال: قاصه وخذ ما بقى" (٢:٠)،

## يحيى بن أبي كثير لا يروى إلا عن ثقة:

وفيه رد على من قال من أبناء الزمان: إن أبا صالح هذا لم يسمع من ابن عباس، وسند الدولابي صحيح إلى يحيى بن أبي كثير، وأبو صالح هذا ثقة، وإن لم أقدر على تعيينه، لأن يحيى 2 / 4/۷٤ عن سعيد بن أبى بردة عن أبيه، قال: "أتيت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام، فقال: ألا تجىء فناطعمك سويقا وتمرا، وتدخل فى بيت؟ ثم قال: إنك بأرض الربا بها فاش إذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك حمل تبن أو محمل شعير أو حمل قت فلا تأخذه، فإنه ربا". رواه البخارى (" في "الصحيح" من وجهين (فتح البارى ٩:٦٩)، وكلاهما صحيح وأعله بعض من لا علم له ولا خبرة بهذا الفن بالاضطراب،

ابن أبي كثير إمام لا يحدث إلا عن ثقة، قاله أبو حاتم، كما في "التهذيب" ( ٢٩:١١ ( ٢٩:١ ) ودلالته، وكذبها ربا ظاهرة، وهو مقيد وكذا دلالة ما بعده إلى آخر الباب على حرمة الانتفاع بهدية الغريم، وكونها ربا ظاهرة، وهو مقيد بما إذا كان عن غير عادة به قبل القرض، بذليل ما مر من حديث أنس مرفوعا، ولأن المستقرض إذا أهدى إلى المقرض من غير عادة به، فالظاهر لم يهد إلا بسبب القرض، وليس كذلك إذا أهدى عن عادة به قبله، فإنه الظاهرية لا يفقهون.

# الجواب عن حجج ابن حزم لجواز الزيادة

في مقدار القرض من غير شرط:

تتمة: احتج ابن حزم لجواز الزيادة في مقدار القرض عند القضاء تطوعا من غير شرط بحديث جابر، قال: «كان لى على رسول الله ﷺ دين، فقضائي وزادني، اهـ، وليس ذلك من باب الزيادة في شمن المبع لأنه ﷺ كان قد اشترى منه جملا بأوقية، ولم يكن استقرضه شيئا.

د ثم احتج بحديث أبي هريرة قال: واستقرض رسول الله على سنا، فأعطاه سنا فوق سنه اهد وهذا من المجاهد عندانا، كما مر وهذا من باب الزيادة في الوصف دون القدر على أن استقراض الحيوان منسوخ عندانا، كما مر ثم احتج بما رواه سفيان بن عبينة ووكيع، عن إسماعيل بن أبي خال، عن أبيه، قال:

(١) وقد أغرب العلامة ابن الأبير اليماني الذى أبلغه القاضى الشوكاني درجة الاجتباد المطاق، وعده من حفاظ الحديث، حيث قال في "سبل السلام": لم أجده في البخارى، في باب الاستقراض، ولا نسبه المصنف أى الحافظ ابن حجر في الطخيص" إلى البخارى، بل قال: رواه البيمتي في "السغن الكبرى" من ابن مسحود وأبي بن كسب، وعد الله بن سلام، وابن عباس، مرقونا عليهم انسي، قل كان في الجغارى لما أصل نسبته إليه في "الطخيص" (٢٠١٩)، ولو راجع هذا الشيخ (ضح البخارى البخارى المسلم المنافق على المنافق المنافقة المنافقة المنافقة المنافقة المنافقة على المنافقة المنافقة

فلم يصنع شيئا، قـال ابن حـزم في "الحلي" (٨٦:٥)، وصح عن عبد الله بن سـلام أنه

"تقاضيت الحسن بن على دينا لى عليه، فوجدته قد خرج من الحمام فقضاني، ولم يزنه، فوجدته قد زادنى على حقى سبعين درهماً" اهـ، وليس نصـا في القرض لاحتمـال أن يكون دينا من ثمن المبيع، فيكون من باب الزيادة في الثمن ولا نزاع فيه.

ثم احتج بقول ابن عمر: "فإن أعطاك مثل الذى أسلفته قبلته، وإن أعطاك دون ما أسلفته فأخذته أجرت، وإن أعطاك أفضل مما أسلفته طبية به نفسه، فذلك شكر شكره لك" اهم، وليس نصا في الزيادة في القدر، بل الظاهر أنه أراد الأفضل، أو الأدون وصفًا، بدليل ما رواه ابن حزم نفسه من طريق ابن أبي شبية: نا وكيع، نا هشام عن القاسم ابن أبي بزة عن عطاء بن يعقوب قال: " اقترض مني ابن عمر ألف درهم، فقضاني أجرد من دراهمي، وقال لي: ما كان فيسها من فضل، فهو نائل مني لك أ تقبله؟ تلت: نعم " (٨٠٤٨)، وفيه إطلاق الفضل على الجودة، فكذا فيما قبله.

قال: وحكى شعبة أنه سأل الحكم بن عتيبة، وحماد بن أبى سليمان عمن اقترض دراهم فرد عليه خيرا منها؟ فقالا جميعا: إذا كان ليس من نيته (أى شرطه) فلا بأس، وصح عن قتادة عن الحسن السصرى، وسعيد بن المسيب، قالا جميعا: لا بأس أن تقرض دراهم بيضا، وتأخذ سودا، وتقرض سودا وتأخذ بيضا، ومن طريق ابن أبى شيبة: نا قطرى بن عبد الله، عن أشعث الحمراني، قال سألت الحسن إن لى جارات، ولهن عطاء على فيقترضن منى، وينتبى في فضل دراهم المطاء على دراهمي، قال: لا بأس به (٨٠١٨)، قلنا: أراد فضلها على دراهمه جودةً.

وبالجملة: فلا تحوف في جواز اقتضاء الأفضل مما أقرضه وصفا بلا شرط، إلا ما روى عن إبراهيم النخمي: في رجل أقرض رجلا ورقا فجاءه بأفضل منها، قال: "الورق بالورق أكره الفضل فيها حتى يأتى بمثلها"، رواه محمد في "الآثار" عن أبي حنيفة، عن حماد عنه، وقال: لسنا نأخذ بهذا ما لم يكن شرطا اشترطه عليه، فإذا كان شرطا اشترطه فلا خير فيه (١١١)، وكذا لا نزاع في حرمة الفضل المشروط في القرض، سواء كان وصفاً أو قدراً، كما مر، واختلفوا فيما إذا تطوع المقترض عند قضاء ما عليه، فأعطى أكثر مما أخذه قدرا، أو عددا من غير شرط، وقد ذكرنا أقوال الفقهاء في ذلك في رسالتنا "كشف الدجي"، فلتراجع، وكل ما احتج به من أجاز التطوع بالزيادة قدرا، أو عددا عند القضاء، ليس بصريح فيه، كما ذكرنا.

#### القرض لا يتأجل بالتأجيل:

فائدة: قال الموفق في "المغني": للمقرض المطالبة بحقه في الحال، لأن القرض سبب يوجب

قال: "إذا كان لك على رجل مال فأهدى لك حملة من تبن فلا تقبلها، فإنها ربا، اردد

رد المثل في المثلبات، فأوجبه حالا كالإتلاف، ولو أقرضه تفاريق ثم طالبه بها جملة فله ذلك، لأن المجميع حال، وإن أجل القرض لم يتأجل و كان حالا، وبهذا قال أحد، وإن أجل في غصب غصبه إليه، أو في سائر الحقوق ما عدا القرض لزمه التأجيل، وقال مالك والليث: يتأجل الجميع بالتأجيل، قال ابن بطال: اختلف العلماء في تأخير الدين في القرض إلى أجل، فقال أبو حنيفة وأصحابه: قال الن القرض إلى أجل، فقال أبو حنيفة وأصحابه؛ كأنه عندهم من باب العدة والهبة غير مقبوضة، وهو قول الحارث العكلى وأصحابه، وإبراهيم النخعي. وقال ابن أبي شبية: به نأخذ، وقال مالك وأصحابه: إذا أقرضه إلى أجل، ثم أراد أخذه قبل الأجل لم يكن له ذلك اهم، ولا خلاف بين العلماء في لزوم الآجال في البيع، لأنه من باب المعاوضات، فلا يأخذه قبل محله، وقال الشافعي: إذا أخر الدين الحال فله أن يرجع فيه متى شاء سواء كان ذلك

وقال أبو حنيفة: كل دين يصح تأجيله إلا القرض، فإن تأجيله لا يصح، كذا في "عمدة القارى" (١٠:٦)، ولنا أن الأجل يقتضى جزاء من العوض، والقرض لا يحتمل الزيادة والنقص في عوضه، وبدل المتلف الواجب فيه المثل من غير زيادة، ولا نقص، فلذلك لم يتأجل، وبقية الأعواض تجوز الزيادة فيمها، فجاز تأجيلها، واحتج مالك بقول النبي ﷺ: والمؤمنون عند شروطهم، وهو يقتضى وجوب العمل بالشرط في كل دين قرضا كان أو غيره، ولنا أن الحق يثبت في القرض حالا، والتأجيل تبرع منه ووعد، فلا يلزم الوفاء به كما لو أعاره شيئا وأجله، وهذا لا يقع عليه اسم الشرط فلم يتناوله الحديث، ولو سمى فالخبر مخصوص بالعارية، فيلحق به ما اختلفنا فيه لأنه مثله، ولأن القرض صدقة، وتبرع ابتداء، ولهذا لا يجوز الإقراض إلا من أهل التبرع، ولو جاز أى لزم تأجيله لارة ما نقم المقرض عن مطالبته قبل الأجل، ولا جبر على المتبرع، بهذا ظهر أن الخلاف لإم وي لزوم التأجيل لا في الصحة، والجواز، كما في "الأشباه" (٢٦٩).

#### دليل كون القرض صدقة ابتداءً:

قلت: والدليل على كون القرض صدقة ابتداءً، ما رواه الطبراني والبيبهي بإستاد حسن عن عبد الله بن مسعود أن النبي ﷺ قال: (كل قرض صدقة، وعن أبي أمامة رضي الله عنه عن

### عليه هديته أو أثبه" اهـ.

النبى مَرِّكِيَّة، قال: (دخل (1) رجل الجنة، فرأى مكتوبا على بابها الصدقة بعشر أمثالها، والقرض بشمانية عشر،، رواه الطبراني والبيهقي، كلاهما من رواية عتيبة بن حميد، ورواه ابن ماجة والبيهقي أيضاً عن خالد بن يزيد بن أبى مالك عن أنس، قال المنذري: وعتبة بن حميد عندى أصلح حالا من خالد.

(قلت: وقد مر توثيقه فى الكتاب من قريب، فالحديث حسن)، وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال: وما من مسلم يقرض مسلما قرضا مرة إلا كان كصدقتها مرتين»، رواه ابن ماجة، وابن حبان فى صحيحه، والبيهقى مرفوعًا وموقوقًا، كذا فى "الترغيب" (٥٥).

## التنبيه على وهم النذرى في الترغيب

قلت: أخرجه البسهتي من طريقين مرفوعًا بلفظ: ومن أقرض ورقا مرتين كمان كعدل صدقة مرقة، وأعل الأولى بسليمان بن يسير، فقال: قال البخارى: ليس بالقوى، والثانية بأبي حريز قاضي سجستان، وقال: ليس بالقوى، ولكن ابن حبان أخرج الحديث في "صحيحه" من طريق أبي حريز هذا، وقال: حسن هذا فهو ثقة عنده، وأخرج الترمذى في أبواب النكاح حديثا في سنده أبو حريز هذا، وقال: حسن صحيح، كذا في "الجوهر النقي" (٥:٤٥٣)، وأخرجه موقوفا على عبد الله بلفظ: ولأن أقرض مرتين أحب إلى من أن أتصدق مرة، وروى نحوه عن أبي الدرداء، وابن عباس رضي الله عنهم من موتين أحب إلى من أن أتصدق مرة، وروى نحوه عن أبي الدرداء، وابن عباس رضي الله عنهم من قولهما (٥٠٣٥)، ولفظ ابن ما مجة في "سننه": وما من مسلم يقرض مسلما قرضاً مرتين إلا كان كصدفتها مرة، (٧٧٧)، فإن كان ابن حبان أخرجه باللفظ الذى ذكره المنذرى، وإلا فالوهم معين، وبالجملة: فكون القرض صدقة نما لا ينكر، ولا جبر على المتبرع، فلا يلزم تأجيله.

## الرد على ابن حزم في إيراده على الحنفية في هذا الباب:

وقه خفى ذلك كله على ابن حزم، فقال: واحتج بعضهم بأن قال: إن التأجيل في أصل القرض لا يصح، فما زاد هذا المحتج على خلاف الله تعالى في قوله: ﴿إِذَا تَدَايِنتُم بدين إلى أَجِل مسمى، اهـ (٨٤:٨)، ولم يدر المسكين أن لا دلالة فيه على جواز التأجيل، أو لزومه في الديون، لأن الآية ليس فيهما بيان جواز التأجيل في سائر الديون، وإنما فيها الأمر بالإشهاد إذا كان مؤجلا،

<sup>(</sup>١) هو النبي عَلَيْكُ دخلها ليلة أسرى به، كما في رواية أخرى عن أنس. ٢ ١ ظ

ثم يحتاج أن يعلم بدلالة أخرى جواز التأجيل في الدين وامتناعه، ألا ترى أنها لم يقتض جواز دخول الأجل على الدين بالدين، حتى يكونا جميعاً مؤجلين؟ (ولا لزوم الأجل في دين حال أو مؤجل قد حل أجله فرغب الذي عليه الحق أن ينظره أيضاً إلى أجل مسمى ففعل أو أنظره كذلك، فقد نص ابن حزم نفسه بأنه لا يلزمه شيء من ذلك، والدين حال يأخذه به متى شاء (٨٤:٨) مع أن قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَدَايِتُم بدِين إلى أجل مسمى ﴾ ينتظمه إذا سلمنا عمومه للقرض، لكونه عاما لكل قرض مؤجل، سواء كان مؤجلا في أول عقده، أو في ثانيه، ومن ادعى اختصاصه بالأول، فعليه البيان وهو بمنزلة قوله: (من أسلم فليسلم في كيل معلوم، ووزن معلوم إلى أجل معلوم، لا دلالة فيه على جواز السلم في سائر المكيلات والموزونات.

وإنما ينبغي أن يثبت جوازه بدلالة أخرى، وإذا ثبت أنه نما يجوز فيه السلم احتجنا بعد ذلك وإنما ينبغي أن يثبت جوازه بدلالة أخرى، وإذا ثبت أنه نما يجوز فيه السلم الذهب في كيل معلوم، ووزن معلوم إلى أجل معلوم، (ألا ترى أنه لا يجوز إسلام الذهب في الفضة في الذهب إجماعًا) 9، وكما تدل الآية على جواز عقود المداينات، ولم يصح الاستدلال بعمومها في إجازة سائر عقود المداينات، لأن الآية إنما فيها الأمر بالإشهاد إذا صحح المداينة، كذلك لا تدل على جواز شرط الأجل في سائر الديون، وإنما فيها الأمر بالإشهاد إذا صح الدين والتأجيل فيه.

وقد المداينات، وقد علمنا أن القرض المداه القرض بهذه الآية، إذ لم تفرق بين القرض، وسائر عقود المداينات، وقد علمنا أن القرض مما السمه الاسم، وليس ذلك عندنا كما ذكر، لأنه لا دلالة فيها على جواز التأجيل في جميعها، وإنما فيها الأمر بالإشهاد على دين قد ثبت فيه التأجيل، لاستحالة أن يكون المراد به الإشهاد على ما لم يثبت من الديون، ولا من الآجال، فوجب أن يكون مراده إذا تداينتم بدين، قد ثبت فيه التأجيل فاكتبوه، فالمستدل به على جواز تأجيل القرض مغفل في استدلاله.

وعما يدل على أن القرض لم يدخل فيه أن قوله تعالى: ﴿إذَا تدايتُم بدين﴾ قد اقتضى عقد المسلمانية، وليس القرض بمقد مداينة، إذ لا يصبر دينا بالعقد دون القبض، فوجب أن يكون عقد القرض خدارجًا منه، كذا في "أحكام القرآن" للجصاص (٤٨٣:١)، فليس القائل بعدم تأجل القرض بالتعجيل مخالفا لقوله تعالى: ﴿إذَا تدايتُم بدين إلى أجل مسمى ﴾، ومن رماه بذلك، فقد أخطأ في تأويل الآية ووضعها في غير موضعها.

الأمر بكتابة الديون، والبيوع المؤجلة، والإشهاد عليها للندب لا للوجوب، والجواب عن حجة ابن حزم في هذا الباب:

فائدة: قال ابن حزم: إن كان القرض إلى أجل نفرض عليهما أن يكتباه، وأن يشهدا عليه، واحتج بالاية، قال: ومن قال: إنه ندب فقد قال الباطل، ولا يجوز أن يقول الله تعالى: ﴿فَاكتبوهُۥ فيقول قائل: لا أكتب إن شفت ويقول الله تعالى: ﴿وَاشْهدوا﴾ فيقول قائل: لا أشهد إلخ (٨٠:٨٠). مناص لا تا التعالى المناص الأكساس المناص المنا

(قلت: لا يقول القاتل بالندن: لا أكتب ولا أشهد، وإنما يقول: يسنتحب، ويبغى أن يكتب ويشهد عليه، وما ذا يقول ابن حزم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَتُم فَاصِطَادُوا﴾؟ وفي قوله: ﴿فَإِذَا حَلَتُم الصَّلَاةِ فَانَشْرُوا فِي الأَرْضُ﴾؟ هل يجب عنده على المحرم الأصطياد إذا حل من إحرامه؟ وعلى المصلين الانتشار في الأرض، إذا قضوا صلاتهم؟ فإن قال: لا يجب عليهم ذلك فكيف جاز له أن يقول الله تعالى: ﴿وَالسَّلَاهِ وَيقُولَ: هُو لا أصطاد؟ ويقُول: ﴿فَالتَشْرُوا فِي الأَرْضُ﴾، ويقول: ﴿وَالتَشْرُوا فِي الأَرْضُ﴾، ويقول: ﴿وَالتَشْرِهُ وإنَّ قال: قد قام الدلالة على كون الأَمر في ذلك للإباحة أو الندب، قلنا: فكذلك قد قام عندنا الدلالة على كون الأَمر في قوله: ﴿فَاكتبُوهُ واستشهدُوا شَهْهِدِينَ﴾ للندب، فكيف يكون قولنا باطلا، وقولك هو الحق؟

وقد روى عن الحسن والشعبى: إن شاء أشهد، وإن شاء لم يشهد، لقوله تعالى: ﴿ وَإِن أَمن بعضا﴾، وروى ليث عن مجاهد: أن ابن عمر كان إذا باع أشهد ولم يكتب، وهذا يدل على أنه رآه ندبا، لأنه لو كان واجبا، لكانت الكتابة مع الإشهاد، لأنهما مأمور بهما في الآية، قال الجصاص: لا يخلو قوله تعالى: ﴿ وَقَاكِتَبُوهُ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَاستشهدوا شهيدين من رجالكم، وأشهدوا إذا تبايعتم هم من أن يكون موجبا للكتابة الإشهاد على الديون الآجلة في حال نزولها، وكان هذا حكما مستقرا ثابتا إلى أن ورد نسخ إيجابه بقوله تعالى: ﴿ وَإِلَى أَن مِومَ مَعَالَ نَزُولها، وكان هذا حكما مستقرا ثابتا إلى أن ورد نسخ إيجابه بقوله تعالى: ﴿ وَإِلَى أَم بعضًا عليؤه لا كتاب أو أن يكون نزول الجميع معًا، فإن كان كذلك، فغير جائز أن يكون المراد بالكتاب والإشهاد الإيجاب، لامتناع ورود الناسخ والمنسوخ معا في شيء واحد، إذ غير جائز نسخ الحكم قبل استقراره، ولما لم يثبت عندنا تاريخ نزول هذين الحكمين وجب الحكم بورودهما معًا، فلم يرد الأمر بالكتاب والإشهاد إلا مقرونا بقوله تعالى: ﴿ وَإِن المُن بعضكم بعضًا فليؤد اؤتمن أمانه ﴾، فئبت بذلك أن الأمر بالكتابة، والإشهاد ندب غير واجب.

وما روى عن ابن عباس من: "أن آية الدين محكمة لم ينسخ منهما شيء" ، لا دلالة فيه على أنه رأى الإشهاد واجبا، لأنه جائز أن يريد أن الجميع ورد معًا، فكان في نسق التلاوة ما أوجب أن يركزن الإشهاد ندبا، وهو قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَمَن بعضكم بعضاً ﴾، وما روى عن ابن عمر أنه كان يشهد، وعن إيراهيم وعطاء أنه يشهد على القليل، كله عندنا أنهم رأوه ندبا لا إيجابا، وما روى "ك عن أبى موسى: "ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم، أحدهم من له على رجل دين ولم يشهد"، فلا دلا له على رجل دين ولم يشهد"، فلا دله امرأة ميئة الخلق فلم يطلقهاه.

ولا خلاف أنه ليس بواجب على من له امرأة سيئة الحلق أن يطلقها، وإنما هذا القول منه على أن فاعل ذلك تارك للاحتياط، والتوصل إلى ما جعل الله تعالى له فيه الخرج والحلاص، ولا خلاف بين فقهاء الأمصار أن الأمر بالكتابة، والإشهاد، والرهن المذكور جميعه في هذه الآية ندب، وإرشاد إلى ما لنا فيه الحظ، والصلاح، والاحتياط للدين والدنيا، وأن شيئا منه غير واجب إلى آخر ما قال، وأطال، وأفاد وأجاد (٢:١٨٤).

وأخرج الطبرى بطريق عديدة صحاح عن الشعبى أنه قال في هذه الآية: فيها ألدين الدين المنات فوفان أمن بعضكم بعضا آمنوا إذا تدانيتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه في حتى بلغ هذا المكان: فوفان أمن بعضكم بعضاً فليود الذى اؤتمن أمانته في قال: رخص في ذلك فمن شاء أن يأتمن صاحبه فليا أتمنه، وبسند حسن ابن جريح قال: قال غير عطاء: نسخت الكتاب والشهادة، فإن أمن بعضكم بعضا، وبسند صحيح عن ابن زيد قال: نسخ ذلك قوله: فوفان أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذى اؤتمن أمانته في قال: فلم يبح لأحد أن يدان بدين إلا بكتاب، وشهداء أو برهن، فلما جاءت هذه نسخت هذا كله صار إلى الأمانة، قال: وحدثنا عمرو بن على، ثنا محمد بن مروان العقيلي، ثنا عبد الملك بن أبى نضرة، عن أبى سعيد الحدرى، أنه قرأ: فيا أيها الذين آمنوا إذا تدايتم بدين إلى أجل مسمى فاكبوه في قال: هذه نسخت ما قبلها (٧٨:٣).

قلت: سند حسن، فإن محمد بن مروان وثقه ابن معين، وقال أبو داود: صدوق، وذكره ابن حبان في الثقات، وعبد الملك ذكره ابن حبان في "الثقات"، وقال الدارقطني: لا بأس به، والحديث أخرجه ابن ماجة في "سننه" (١٧٦)، وفيه: ثنا عبد الملك بن أبي نضرة، عن أبيه، عن

<sup>(</sup>١) أخرجه ابن حزم في "المحلى" (٧٩:٨) ١٢. ظ

أى سعيد الحدرى الحديث، وهو الصحيح، فإن عبد الملك لا يروى إلاعن أبيه عن أبي سعيد، لم يدرك أبا سعيد، للم يدرك أبا سعيد، لأنه من السابعة يصخر عن إدراكه، وأبو نضرة المنذر بن مالك ثقة من الثالثة من رجال مسلم والأربعة، وليس المراد بالنسخ النسخ الاصطلاحي، فإن هذه الشرطية لا يرفع الحكم النابق، لأنبا مقرونة بشرط الأمن، فالنسخ ههنا يمعني التخصيص، أى أن الأحكام السابقة لمن لم يثق بها فهو في مندوحة عن الكتابة والشهود، والرهن.

وأغرب ابن حزم حيث الناهر من قول أبي سعيد رضى الله عنه أنها أى هؤان أمن بعضاً هي إغاز الله عنه أنها أى هؤان أمن بعضاً هي إغاز نسخت الأمر بالرهن، لأنه هو الذى قبلها متصلا بها، ولا يجوز أن يظن بأي سعيد أنه يقول: إنها نسخت كل ما كتب قبلها من القرآن الخ (٢٤٦٠٨)، ولو راجع لفظ الحديث عند ابن ماجة، أو الطبرى بعرف أن أبا سعيد لم يرد الرهن ققط ولا جميعما كتب قبلها من القرآن، وإغا أراد الأمر بالكتابة، والإشهاد، والرهن، لأنه قرأ: هؤا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه هالى أن قرأ: هؤان أمن بعضكم بعضاً هي فنعين ما قلنا، وبه صرح الشعبي وابن زيد، وذهب إلى ذلك جماهير التابعين غير عطاء، وأما قوله: دعوى السنخ لا يجوز إلا ببرهان، لأن كلام الله أي اورد ليو تم له والنسخ يوجب الترك اهم، فقيد أجبنا عنه بأن المراد بالنسخ تخصيص الحكم لا تبديله، والتخصيص يجوز عندهم بخبر الواحد، فبآية من الكتاب بالأولى،

## لا يجوز قرض ما لا مثل له من الحيوانات والمعدودات:

فائدة: قسال صاحب "البدائع" في شرائط القسرض: منها أن يكون مما له مسئل، كالكبلات، والموزونات والعدديات المتقاربة، فلا يجوز قرض ما لا مثل له من المذروعات، والمعدوات غير المتقاربة، لأنه لا سبيل إلى إيجاب رد العين، ولا إلى إيجاب رد القيمة، لأنه يؤدى إلى المنازعة لاختلاف المقومين، فتعين أن يكون الواجب فيه رد المثل، فيختص جوازه بما له مثل اهر (٣٩٥).

وقال الموفق في "المغني": يجوز قرض المكيل والموزون بغير خلاف، قـال ابن النذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن استـقـراض ما له مـثل من المكيل، والموزون، والأطعمـة جائز، قال الموفق: ويجوز قرض كل ما يثبت في الذمة سلما سوى بني آدم، وبهذا قال الشافعي. وقال المؤون المؤون الأنه لا مثل المشب الحواهر، ولنا أن المشب الحواهر، ولنا أن الشب الحواهر، ولنا أن الشب الحواهر، ولنا أن يتنافئ النبي متخلل ولا موزون الغ (٤٠٥٣). قلت: ولنا ما روينا أنه متنافئ نهى عن السلم في الحيوان، وصح النبي عنه عن عمر وابن مسعود رضى الله عنهما، وقصة استسلاف البكر، قد أجبنا عنها في باب النبي عن السلم في الحيوان، فليراجم.

وإذا جاز قرض الحيوان فكذا الجوارى، والإماء لعموم الدليل، وبذلك قال المزنى ومحمد بن جرير، والظاهرية كما في السلم، ومن منع قرض الجوارى، قال: كيف يطؤها ثم يردها؟ فيكون فرجا معارا، وأجاب عن ذلك صاحب "المحلي" بما ملخصه: أنهم يوجبون هذا في التي يجد بها عيما، فهلا قاسوا تلك على هذه؟ وليس ذلك فرجا معارا، لأن العارية لا تزيل ملك المعير، فحرام وطعها، وأما المستقرضة فعلكها المستقرض وحلت له فيردها أو يرد غيرها، كذا في الجوهر النقي.

# تحقيق حكم القرض في الخبز وزنا أو عددا:

فائدة: قال صاحب "البدائع": ولا يجوز القرض في الخبر؛ لا وزنا، ولا عددا عند أبى حنيفة وأبي يوسف -رحمها الله تعالى- وقال محمد: يجوز عددا، وما قالاه هو القياس لتفاوت فاحش بين عبر وخبر؛ لاختلاف العجن، والنضج، والخفة، والثقل في الوزن، والصغر، والكبر في العدد، ولهذا لم يجز السلم فيه بالإجماع (أي بإجماع أصحابنا)، فالقرض أولى، لأن السلم أوسع جوازا، من القرض والقرض أضيق منه، ألا ترى أنه يجوز السلم في الليباب، ولا يجوز القرض فيها؟ فلما لم يجز السلم في وهكذا روى عن إبراهيم جوازه لعرف الناس، وعادتهم في ذلك، وترك القياس لتعامل الناس فيه، وهكذا روى عن إبراهيم النخعي -رحمه الله- أنه جوز ذلك أهد (٣٩٥٠).

وقال الموفق في "المغنى": يجوز قرض الحبز، ورخص فيه أبو قلاية ومالك، ومنع منه أبو حنيفة، ولنا أنه موزون، فجاز قرضه كسائر الموزونات (فيه ما مر، فتذكر) ووجه الجواز ما روت عائشة رضى الله عنها قالت: "قلت: يا رسول الله! إن الجيران يستقرضون الحبز، والحمير، ويردون زيادة ونقصانا، فقال: لا بأس، إن ذلك من سرافق الناس لا يراد به الفضل"، ذكره أبو بكر في الشافي بإسناده، وفيه أيضاً بإسناده عن معاذ بن جبل: "أنه سئل عن استقراض الخبز، والخمير؟ فقال: سبحان الله! إنما هذا من مكارم الأخلاق، فخذ الكبير، وأعط الصغير، وخذ الصغير، وأعط الكبير، خير كم أحسنكم قضاء، سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك ".

(قلت: رواه الطبراني في "الكبير" أيضاً، وفيه سلمان سلمة الخبائري، ونسب إلى الكذب، كما في "مجمع الزوائد" (١٩٤٤)، ولم أطلع على سند حديث عائشة، ولعل الله يحمدث بعد ذلك أمرا)، قال: فإن شرط أن يعطيه أكثر مما أقرضه أو أجود، أو أكبر، أو أعطاه مثل ما أخذ وزاده كسرة كان حراما، لأن الأصل التحريم، وإنما أبيح لمشقة إمكان التحرز منه، فإذا قصد، أو شرط، أو أفردت الزيادة حرم بحكم الأصل، كما لو فعل ذلك في غيره اهم، ملخصا (١٩٥٤).

### لا يجوز تعجيل بعض الدين المؤجل بشرط الإبراء عن الباقي:

فائدة: لا يجوز تعجيل بعض الدين المؤجل على أن يبرئه من الباقي، وقد مر ذكره في أبواب الربا، وهذا إذا كان بطريق الشرط، فلو عجل الذي عليه الحق بعض ما عليه بغير شرط، ثم رغب إلى صاحب الحق أن يضع عنه البلقي أو بعضه، فأجابه إلى ذلك، أو وضعه عنه أو بعضه بغير رغبة، فكل ذلك جائز حسن، وكلاهما مأجور لأنه ليس ههنا شرط أصلا، لكن أحدهما سارع إلى الخير في أداء بعض ما عليه فهو محسن، والآخر سارع إلى الإبراء من حقه فهو محسن، قال الله عز وجل: ﴿وَوَاعَدَنَا لا تَأَناه.

## كل دين مؤجل يحل بالموت سواء كان له أو عليه:

فائدة: كل من مات، وله ديون على الناس مؤجلة، أو للناس عليه ديون مؤجلة، فكل ذلك سواء، وقد بطلت الآجال كلها، وصار كل ما عليه، وله من دين حالا، سواء في ذلك القرض، والبيع وغير ذلك.

- وقال مالك: أما الديون التي عليه مؤجلة فقد حلت، وأما التي له على الناس فإلى أجلها، ولنا ما رواه ابن حزم من طريق أبي عبيد: نا إسماعيل بن إبراهيم -هو ابن علية- عن الشعبي والنخعي، قالا جميعًا: "من كان له دين إلى أجل، فإذا مات فقد حل"، ومن طريقه عن معاذ بن معاذ العنبرى، عن أشعث، عن الحسن: "أنه لا يرى الدين حالا إذا مات وعليه دين"، ومن طريق محمد بن الملتمى، ثنى عبد الرحمن بن مهدى، عن سفيان الثورى، عن المغيرة بن مقسم، عن إبراهيم، قال: "إذا مات المبت فقد حل دينه"، وهذا عموم لما عليه وله (٨٥٠٨).

قلت: وهذه أسانيـد كلها صحاح، ولا نعلم لمالك في تَفـريقه بين ماعليه، ومــا له حجة من نظر وَعقل، ولا من أثر ونقل.٢ اظ

وليكن هذا آخر كتاب البيوع من "إعلاء السنن"، والحسد لله العلى الوهاب ذى الطول والمنه، وعلى المعاب ذى الطول والمنه، والمنه، والمنه، والمنه، والمنه، والمنه وأماتوا البيعث في أشرف الزمن، وعلى آله وأصحابه وأتباعه الذين حفظوا كتاب الله، وسنة رسوله، وأماتوا البيعة، وأخيوا وأعلوا السنن، والحمد لله الذي يعزنه، وجلاله، ونعمته تتم الصالحات، وقع الفراغ من تأليفه ضحوة السبت لتاسع عشر من صغر الخير سنة ألف وثلاثمائة وست وخمسين، من هجرة أفضل الكائنات، عليه وعلى آله وأصحابه أزكى صلوفت، وأبهى تجات.

#### خاتمة الكتاب

وأنا العبد الضعيف ظفر أحمد بن لطيف الغصائي التهانوى، المتسم لما فات في تأليف هذا الجزء من بعض أحبابه الكيرانوى، حفظهما الله جميعًا من شر كل غبى وغوى، وتجاوز عن ذنسهما الجلى والحفى، ورزقهما في الدنيا والآخرة الحسنة والعيش الهنىء، والفضل السنى، آمين.

ويتلوه الرسالة المسماة بـ"كشف الدجى عن وجه الربا" ألحقناها به لكونها مناسبة لبعض أبواب هذا الجزء المبارك المسمون، كاشفة عن شبهات يغتر بها كل قياصر مفتون، بما يعمرضه عليه بعض من نصدى الإفتاء بغير علم وهم ضالون مضلون، وإلله خبير بما يعلمون.

## بسم الله الرحمن الرحيم

# رسالة "كشف الدجى عن وجه الربا" في

جواب الاستفتاء عن الربا الوارد علينا من المحكمة الشر عية ببلدة حيدرآباد دكن وهي جزء من كتاب البيوع لإعلاء السن

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى، وبعد: فقد اطلعنا على الاستفتاء الذي ورد علينا من الصدارة العالية، المحكمة الشرعية للدولة الآصفية، في حقيقة الربا، فأردنا أن نخرج للمستفتى ما عندنا من العلم وفق طلبه، ونوضح له طريق الحق ومحجة الصدق إنجاحا لمراده ومأربه، وبالله اعتماد، وهو حسبى ونعم الركيل، ولنذكر قبل الشروع في الجواب أصولا موضوعة، ليتسير لنا بها طريق الإيمجاز في بيان الصواب.

## الأصل الأول

إن إجماع المجتمدين حجة لا يجوز لأحد خلاف، والأئمة المجتمدون إذا اختلفوا في مسألة في أي عتصر كان على أقوال كان إجماعًا منهم على أن ما عداها باطل، ولا يجوز لمن بعدهم إحداث قول آخر (نور الأنوار ٢٣٣)، وكذا صرح به الأصوليون قاطبة، ومن أراد التفصيل، فليراجع "التوضيح والتلويع" و "إحكام الأحكام" و "فواتح الرحموت" وغيرها.

#### الأصل الثاني

العامى ومن ليس له أهلية الاجتهاد -وإن كان محصلا لبعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد-يلزمه اتباع قول المجتهدين، والأخذ بفتواهم عند المحققين من الأصوليين، (إحكام الأحكام) للآمدى ٣٠٦:٤ ) أى ولا يجوز له الاجتهاد في القرآن والحديث والعمل باجتهاده، ما لم يظهر موافقته لقول مجتهد من المجتهدين.

ł

#### الأصل الثالث

الشابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتسادا، وليس المراد به معناه اللغوى الموضوع له، بل معناه اللاترامى كالإيلام من التأفيف، والحاصل: أنه إذا وجد في معنى النص علة يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم في المنطوق لأجلها فدلالة نص، والثابت بدلالة النص كالثابت بالعبارة والإشارة، في الثبوت بالنظم والقطعية، وهو فوق القيباس، لأن المعنى في القياس مدرك رأيًا، لا لغة بخلاف الدلالة اهر (نور الأنوار) (18) و (التوضيح مع التلويح ١٣٦٦ مصرة).

## الأصل الرابع

مدار التصحيح والتصنيف حديث ليس على الإسناد فقط، فإذا قيل: هذا حديث صحيح، فمعناه قبلناه عملا بظاهر الإسناد . أنه مقطوع به في نفس الأمر، لجواز الخطأ والنسيان على النقة، وإذا قيل: هذا حديث ضعيف، فمعناه لم يصح إسناده على الشرط المذكور، لا أنه كذب في نفس الأمر، لجواز صدق الكاذب، وإصابة من هو كثير الخطأ اهر (تدريب الراوي ١٨ و ١٩) المجتهد إذا استدل بحديث كان ذلك تصحيحا له منه، كذا في "التحرير" (لاين الهمام) وغيره اهد "شامي" (٥٠:٩)، قال أبو الحسن بن الحضار في "قريب المدارك على موطأ مالك": قد يعلم الفقيه صحة الحديث إذا لم يكن في سنده كذاب بموافقة آية من كتاب الله أو بعض أصول الشريعة، فيحمله ذلك على قبوله والعمل به اهه، كذا في "تدريب الراوي" (١٦)، وقال المحقق ابن الهمام في "الفعع"؛ إذا تأيد الضعيف بما يدل على صححة من القرائن كان صحيحا اهد (٢٨٠٠).

وقد يحكم للحديث بالصحة إذا تلقاه الناس بالقبول، وإن لم يكن له إسناد صحيح، قال ابن عبد البر في "الاستذكار" لما حكى عن الترمذي أن البخارى صحح حديث: «البحر هو الطهور ماءه، وأهل الحديث لا يصحون مثل إسناده، لكن الحديث عندى صحيح، لأن العلماء تلقوه بالقبول اهد من "تدريب الراوى" (١٥).

والقبول يكون تارة بالقول، وتارة بالعمل عليه، قال المحقق في "الفتح": وقول الترمذى:
"العمل عليه عند أهل العلم يقتضي قوة أصله، وإن ه م ن خصوص هذا الطريق (١٨٨١)، وقال
السيوطي في التعقبات: الحديث (أى حديث ابن عباس قمن جمع بين الصلاتين من غير عذر، فقد
أتى بابا من الكبائرة)، أخرجه الترمذى، وقال: حسن ضعفه أحمد وغيره، والعمل عليه عند أهل
العلم، فأشار بذلك إلى أن الحديث اعتضد بقول أهل العلم، وقد صرح غير واحد بأن من دليل
عمدة الحديث قول أهل العلم به، وإن لم يكن له إسناد يعتمد على مثله اهد.

#### الأصل الخامس

الحديث المرفوع الضعيف إذا تأيد بأقوال الصحابة، أو قول أكثر العلماء، فهو مقبول محتج به، كالمرسل عند من لا يحتج به إذا تأيد بشيء من ذلك كان حجة اتضاقا، ومن أراد التفصيل، فليراجع "تدريب الراوى"، ورسالتنا المسماة بـ" إنهاء السكن"، وقد مر في الأصل الرابع ما يؤيده ويشيده.

## الأصل السادس

أن الأجل لا قيمة له منفردا في نفسه عند الشارع، صرح به الفقهاء قـاطبةً، واعـترف به المستفتى في هذا الاستفتاء أيضًا (ص ٨).

## الأصل السابع

علة حرمة الربا كونه ظلما وغبنا لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَبَمَ فلكُم رَءُوسُ أَمُوالكُم لا تظلمونُ ولا تظلمون﴾ الآية، فما كان من معاملات المال بحيث يكون الظلم فيه أكثر كان أولى بكونه ربا من غيره، لضرورة وجود المعلول مع وجود العلة، قال ابن رشد في "بداية المجتهد": وذلك أنه يظهر من الشرع أن المقصود بتحريم الربا، إنما هو لمكان الغين الكثير الذي فيه، وأن العدل في المعاملات، إنما هو مقاربة التساوى اهر (٧٩:٢).

#### الأصل الثامن

أقوال الناس في تفسير الآيات حجة، قال ابن القيم في "الأعلام": ومن تأمل كتب الأثمة، ومن بعدهم وجدها مشحونة بالاحتجاج بتفسير التابعي اهـ (٢٣٢:٢).

وبعد ذلك فلنشرع في الجواب، وبيان الحق والصواب فيما سئلنا عنه، فنقول: الفضل المشروط في القرض ربا محرم، لا يجوز للمسلم أحدة من أخيه المسلم أبدا، لإجماع العلماء المجتهدين على حرمت، فلم يقل أحد منهم بجواز الفضل المشروط في القرض، ومن ادعى غير ذلك نسأله، هل هو مجتهد أو غير مجتهد؟ فإن ادعى الاجتهاد وتيسر آلاته ودونه خرط القتاد—فليجعل نفسه عرضة للامتحان، لكى يكرم أو يهان، وأيضا: فلا يجوز له وإن كان مجتهدا، إحداث قول قد أجمع السابقون من المجتهدين على بطلانه، فقد قال في "رحمة الأمة": وإذا افترض رجل من رجل قرضا، فهل يجوز أن يتفع بشيء من المال المقترض أو لا يجوز ذلك ما لم تخر عادة به قبل القرض؟ قال أبو حنيقة، ومالك، وأحمد: لا يجوز، وإن لم يشرطه، وقال الشافعي: إن كان من غير شرط جاز، والخبر محمول على ما شرط اهر (٣٧)، وهذا هو مختار الكرخي منا،

وقال شمس الأثمة الحلوائي بمثل ما قال الثلاثة، كما سيأتي.

فقد أجمعوا على حرمة الفضل المشروط في القرض، واتفقوا على الاحتجاج بحديث النهى عن كل قرض جر نفعا، وإتما اختلفوا في تأويله، واستدلال المجتهد بحديث تصبحيح له، كما تقدم في الأصل الرابع، فيطل ما زعمه المستفتى أنه غير ثابت، ولا أصل له (ص ١٣) او أنه متروك العمل باتفاق الأمة (ص ١٥)، وإن اعترف بقصوره عن درجة الاجتهاد، قلنا له: فلا يجوز لك الاستنباط من القرآن والحديث، بل يلزمك اتباع أقوال المجتهدين المتقدى بهم في الدين، فأرنا نصا منهم غلى جواز ما ادعيت جوازه، وإن لم تفعل ولن تفعل أبدا فاتق الله، ولا تلق بيديلا إلى السهلكة بالقول في دين الله بغير علم، ولا هدى، ولا كتاب منير.

ولم يأت المستفتى بدليل عملى جواز الفضل المشروط في القرض من أقبوال المجتهدين، بل حاصل كلامه كله أن لا دليل على حرمته من القرآن والحديث، وحيثما اطلع في كلام الفقهاء على حرمته، وأنه ربا، يرده بقوله:أن لا دليل عليه ونحوه، ولم يدر المسكين أن قول المجتهد بمجرده دليل في حق العامى، وإن كان محصلا لبعض العلوم المعتبرة، وهو حجة ملزمة لا يجوز للعامى خلاف، كما تقرر في الأصل الثاني، ولعل هذا القدر كافي لجواب هذا الاستفتاء بطوله، وافي للمستغتى في إنجاز سؤله، وإنجاح مأموله، ولكن نريد أن نتكلم على ما أبداه من الدلائل بالتفصيل، حيث يشفى به الغليل، ويتميز الصحيح من العليل.

فنقول (١٠٠ قد زعم المستفتى أن الأمة بعد اتفاقها على أن المعنى اللغوى للرباء ليس مرادا في الآية تشعبت فرقتين، فالأثمة وجمهور العلماء عينوا هذه الأفراد بالسنة، فالربا عا عندهم منحصر في البيلا لا غير، وذهب البعض إلى أن اللام في الربا للعهد، والمردا به ربا الجاهلة (للغر.

قلت: أما الأثمة فلم يرد منهم تصريح بإجمال الآية أصلا، ومن ادعى فليرنا نصوصهم، وأما المتأخرون من العلماء فقد ذهب بعضهم إلى ما قال المستفتى، وقد بقى قول آخر ذكره ابن العربى المتأخرون من العلماء فقد ذهب بعضهم إلى ما قال المستفتى، وقد بقى قول آخر ذكره ابن العربى في "أحكام القرآن" له، وصححه، ونصه: قال علماؤنا: الربا في اللغة هو الزيادة، ولا بد فى الزيادة من مزيد عليه تظهر الزيادة به، فلأجل ذلك اختلفوا، هل هى عامة فى تحريم كل رباه أو مجملة، لا بيان لها إلا من غيرها؟ والصحيح أنها عامة، وكان الربا عندهم معروفًا، إلى أن قال: إن من زعم أن هذه الآية مجملة، فلم يفهم مقاطع الشريعة، فإن الله تعالى أرسل رسوله على الله يلك وم هو منهم بلغتهم، وأنزل عليه كتبابه تيسيرا منه بلسانه ولسانهم، والربا فى اللغة الزيادة، والمراد به فى الآية

<sup>(</sup>١) أطال في بيان الإجمال من (ص ١) إلى (ص ٥).

كل زيادة لم يقابلها عوض اهـ، ملخصًا (١٠١٠١-٢٠١).

فإن قيل: لو كان الربا باقيا على حكمه في أصل اللغة لما تخفي على عمر، لأنه كان عالما بأسماء اللغة لكونه من أهلها، قلنا: لفظ الربا كالميسر فالميسر اشتقاقه في اللغة من اليسر(") أو اليسار، سمى به اللعب بالأزلام أى القمار عرفا، لما فيه من أخذ المال بيسير وسهولة من غير كد، ولا تعب، أو لأنه سبب اليسار والغني اهم، فكذلك الرباكان اللغة عاما لكل زيادة ولكن خص في المرف بكل زيادة لا يقابلها عوض بدليل تفوقتهم بين البيع والرباء كما يشعر به قولهم، فإنما البيع مثل الربائجي، ولا شمك أن البيع، والتجارة يقصد بهما الربع والزيادة، فنبت أن مطلق الزيادة لم يكن ربا عندهم، فيقاء لفظ الربا على حكمه في أصل اللغة لا يتصور أصلا، بمل المراد بقاؤه عاما لكل ما كان يطلق عليه في العرف، كان يطلق عليه في العرف، لما خفى على عمر لكونه من أهل العرف، ولكنه حرم مع ذلك، وأدخل فيه صورا أخرى ما كان يطلق عليه في العرف، يطلق عليه في العرف، يطلق عليه في العرف، يطلق عليه في العرف الملق علم لكونا علم العرف المراق على العرف الملق علم في العرف الملق علم لكونا علم العرف المراق على الملق علم لكونه من أهل العرف، ولكنه عمر رضى الله عنه لخفاء العلة الجامعة بين تلك الصور.

ولأجل ذلك اختلف العلماء المجتهدون في علة الربا، فقال أبو حنيفة: علنها اتحاد الجنس والقدر، وقال الشافعي: الجنس، والطعم، والثعنية. وقال مالك: القوت والادخار مع الجنس، فهذا هو سبب خفائه على عمر رضى الله عنه لا ما زعمه بعضهم من الإجمال في الآية.

وأن الرب لم تعرف الربا إلا بيبان الرسول على آية الرباء قلنا: ليس معناه أنها مجملة من أصلهاء وأن الرب لم تعرف الربا إلا بيبان الرسول على أخدة وقد حكى الله قولهم: ﴿إِنّا البيع مثل الربا له الله على تغرقهم بينهما، وأمرهم بترك ما بقى لهم من الربا الدال على أخذهم إياه، ويمتنع الأخد بدون المعرفة، بل معناه أنها صارت مجملة حين أدخل الشارع فيه أشياء لم يكن يطلق عليهما الربا عرفا، فقد قال على المنظرة وله تعالى: عليهما الربا عرفا، فقد قال على المنظرة وله تعالى: وهوامسحوا برؤوسكم، فإنه ظاهر في وجوب المسح على الرأس مجمل في مقداره، ولا يصح القول بأنه مجمل من كل وجه، ولا بيان له إلا من السنة، بل لو لم يرد بيان المقدار من السنة لوجب المسح على كل الرأس، أو على أدنى ما يصح إطلاق مسح الرأس عليه، فكذا همنا، فالآية ظاهرة في تحريم الربا الشرعية، هكذا ينبغي أن يفهم المقاه.

فالربا اثنان: عرفي، وشرعي، كما قال الرازي: ونصه: اعلم أن الربا قسمان: ربا النسيئة،

 <sup>(</sup>١) قاله الإمام الفخر الرازى في تفسير قوله تعالى: ﴿يسألُونك عن الحمر والميسر﴾.

ج – ١٤

وربا الفضل. أما ربا النسبية `` فهو الأمر الذى كان مشهورا متعارفا فى الجاهلية، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخدفوا كل شهر قدرا معينا، ويكون رأس المال باقيا، ثم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال، فإن تصدر عليه الأداء زادوا فى الحق والأجل، فسهدا هو الربا الذى كانوا فى الجاهلية يتعاملون به، وأما ربا النقد فهو أن يباع من الحنطة بمنوين منها، وما أشبه ذلك، إذا عرفت هذا فنقول: المروى عن ابن عباس أنه كان لا يحرم إلا القسم الأول، فكان يقول: ولا ربا إلا فى النسبة؛، وكان يجوز ربا النقد، ثم إنه رجع عنه اهـ (٢٠١٣).

قلت: وخلاف ابن عباس في ربا النقد دليل على أن الربا الحقيقي هو الأول دون ربا النقد، وإلا لزم كون الحقيقي هو الأول دون ربا النقد، وإلا لزم كون الحقيقي مختلفا فيه مخقيا عن مثل ابن عباس، وذلك بعيد وأبعد، وإنما يتحال الاختلاف والحفاء في غير الحقيقي الملحق بالحقيقي، وقال الجصاص الرازى: فعن الربا ما هو بيع، ومن ربا أهل الحاجلية، وهو القرض المشروط فيه الأجل، وزيادة مال على المستقرض اله (٢٩:١).

وبه ظهر بطلان قول المستفى: (قد تقده ذكر هذا القول)، فالربا عندهم رأى عند الجمهور من الأثمة) منحصر في البيع لا غير، وهذه والله فرية بلا مرية، وكيف يجوز القول بحصره في البيع، وسياق الآية يدل على الفرقة بينهما وقال عالى حاكيا عن المشركين: ﴿وَذَلْكَ بأنهم قالوا إِنّا البيع، وسياق الآية يدل على الفرة ويشبه إلا بغيره) ﴿وَأَحَل الله البيع وحرم الربائي، فكل من سمع هذه الآية من أهل اللسان تبادر إلى فهمه التغاير بين البيع والربا، وأن الربا الذي نعاه الله إلى مناه الله إلى عنى عزى القول أهله وذهبهم لأجله، ليس عين البيع، ولا منحصرا فيه، وبالجرأة هذا المستفتى كيف عزى القول بحصر الربا في البيع إلى الأبنة والجمهور؟ وهذا الجصاص الرازى وهو من الحفاظ للحديث، ومن طبقة القدماء من فقهاء الحنفية، وهذا الفخر الرازى وهو من أفاضل المتأخرين، كلاهما مصرحان

<sup>(</sup>۱) أورد عليه المستفتى أن ربناً النسية لا يكون إلا في البيع، وهو الثمن المؤجل، أى والفضل للشروط في الشرض ليس بربا النسيقة لكون القرض غير البيح (لس ٢٤ و ص ٢٠ و ص ٢٠).

قلت: لا شك أن لقط النسبتة قد يغلق مقيدا بالبيح على البيح إلى أجل أيضاً، وأما إنه لا يطاق على القرض في اطال، لأن السأ والنسبة هو التأخير لغة، وعرفاً، والنسبتة الآخرة، واستثاره سأله أن ينسه دينه رأى يؤخره)، كذا في "القانوس"، وهو يمم البيح والفرض جميعاً، يقال: القد خير من النسبة، أى العاجل خير من الآجل، ولا يجوز تخصيصه بالبيح كما لا يحفى على من له مسكة باللسان، واحتج الجصاص في "أحكام القرآل" له على علم جواز التأجيل في القرض لقوله يؤلالة. وإنما الربا في النسبةة، وقال: ولم يفرق بين البيح والقرض فهو على الجميع الدر (٢٥.٦١ ٤)، وهذا صريح في عموم النسبة البيع والقرض جميعاً، فيعل ما زعمه هذا المستغنى يمجرد رأيه.

بكون الربا المتعارف في الجاهلية (الذي نهى القرآن عنه) غير البيع، ولم نر أحدا من القدماء، ولا المتأخرين رد عليهما ما قالاه غير هذا المستفعى الذي نشأ في الهندافي المائة الرابعة عشر، وهو زمان انقراض العلم، وقبض العلماء، فلا حول ولا قرة إلا بالله العلى العظيم، ولا ريب أن الجمساص والفخر الرازيين أعلم الناس بأقوال الجمهور من العلماء في عصرهما، فكيف يجوز أن ينسب إلى جمهور القول بحصر الربا في البيع مع تصريح هؤلاء بخلافه؟.

وقال الحافظ في "الفتح": وأصل الربا الزيادة، إما في نفس الشيء كقوله تعالى: ﴿اهترت وربت﴾ وإما في مقابلة كدرهم بدرهمين: فقيل: هو حقيقة فيبهما، وقيل: حقيقة في الأول مجاز في الشاني، زاد ابن سريج أنه في الشاني حقيقة شرعية (الم يعطل الربا على كل بيع محرم اهد (٢٦٤٤)، ولا يخفى أن الزيادة في المقابلة تعم البيع والقرض وغيرهما جميعا، وهذه حقيقة شرعية، وعرفية، وقد يطلق الربا على كل بيع محرم سواء كان فيه زيادة أو لا، كبيع حبل الحبلة، وبيع ما لم يضمن ونحوهما، وإطلاق الربا عليه مجاز شرعًا، ولفةً، وعرفًا.

وقال الفقيه أبو الوليد القاضى ابن رشد فى "بداية المجتبد" له: اتفق العلماء على أن الربا يوجد فى شيين: فى البيع، وفيما تقرر فى الذمة من بيع أو سلف، أو غير ذلك، فأما الربا فيما تقرر فى الذمة من بيع أو سلف، أو غير ذلك، فأما الربا فيما تقرر فى الذمة فهو صنفان: صنف متفق عليه، وهو ربا الجاهلية الذى نهى عنه، وذلك أنهم كانوا يسلفون بالزيادة وينظرون، فكانوا يقولون: أنظرتى أزدك، وهذا هو الذى عناه عليه الصلاة والسلام بقوله فى حجة الوداع: وألاا وأن ربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب، والثانى: ضع وتعجل، وهو مختلف فيه (والجمهور على حرمته أيضاً).

وأما الربا في البيع فإن العلماء أجمعوا على أنه صنفان: نسية وتفاضل، وإنما صار جمهور الفقهاء إلى أن الربا في هذين النوعن لثبوت ذلك عنه على أه (٧٧:٢). وهل بعد إجماع العلماء على كون الربا في البيع، وفيما تقرر في الذمة من سلف أو غيره القول بحصر الربا في البيع فقط، إلا جرأة على الله وشريعته وعلم من ذلك أن جريان الربا في النوعين أي القرض والبيع ثابت عنه على أن المستفتى من عدم ثبوت الربا في القرض عنه على أي المناتى الكلام فيه بالبسط، وفيه دليل أيضًا على أن الربا الذي يكون فيما تقرر بالذمة من البيع من ربا البيع، بل هو قسيمه، وسيأتي تفصيل الكلام فيه، فانتظر، فالفضل المشروط في القرض ربا منصوص محرم قطعا، قد اتفق العلماء على كونه ربا الجاهلية، فافهم، ولا تكن من الغافلين.

<sup>(</sup>١) قلت: بل حقيقة عرفية يدل عليه تفرقة المشركين بين الربا والبيع، وإليه يشير كلام ابن العربي، كما تقدم ذكره.

وقال في المقدمات الممهدات له: الربا في الصرف، وفي جميع البيوع، وفيما تقرر في الذمة من الديون حرام محرم بالكتباب والسنة وإجماع الأمة اهـ (٢:٣)، وتفسير الدينون بالأثمان الواجبة في البيوع لا يصح في كلامه، لفصله الديون عن البيوع، ولقوله في "بداية المجتهد": وفيما تقرر في الذمة من بيع أو سلف أو غير ذلك اهـ.

فعلم أن المراد بالدين كل ما تقرر فى الذمة، سواء كان بالبيع أو بالقرض ونحوه، والربا يجرى فيهما جميعا، وأن كل ذلك محرم بالكتاب والسنة وبالإجماع، والعجب من المستفتى يجرى فيهما جميعا، وأن كل ذلك محرم بالكتاب والسنة وبالإجماع، والعجب من المستفتى كيف لم يفتع عينيه، ولم ينظر إلى هفا الكلام الواضح؟ وجعل ينقل من أقوال أن ابن رشد ما لا تضرنا ولا ينفعه شيئا، وأيضاً "فتخصيص الدين بالواجب فى الذمة بالبيوع باطل، بل هو يعم الترص لغة وعرفًا، قال فى "القاموس": الدين ما له أجل "، وما لا أجل له فقرض، والموت وكل ما ليس حاضرا، وأدنته أعطيته إلى أجل أو أقرضه، ودان هو أخذه، ورجل مديان يقرض كثيرا ويستقرض كثيرا، ضد وداينته أقرضته وأقرضهى اهر (A۷٦).

وأما ما ذكره المستفتى عن الفضر الرازى أن القرض لا يجوز فيه الأجل، والدين يجوز فيه الأجل، وكذا ما نقله عن "الكليات" لأبي البقاء (٤٠)، فلا حجة فيه لكونهما ليسا في معرفة اللغة كصاحب "القاموس"، وأيضاً فبحثهما عن جواز الألج في القرض، وعدم جوازه فيه مشعر بأنهما ليسا بصدد بيان اللغة على طريقة اللغويين، بل بصدد بيان الحكم الشرعي لهما عند الفقهاء.

وأما قوله صاحب "المغرب": القرض مال يقطعه الرجل من أمواله، فيعطيه عينا، فأما الحق الذي يثبت له دينا فليس بقرض اهم، فلا دلالقفيه على أن الدين لا يطلق على القرض، بل معناه أن القرض لا يطلق على كل دين، فإن من الدين ما هو حق يثبت للدائن على المديون من غير أن يعطيه عينا، كدين المهر للزوجة، ولا يصحح إطلاق القرض عليه، فينهما عموم وحصوص مطلقا، فكل أقرض دين، ولا عكس، فإن المديون إذا استهلك العين التى استقرضها صار حقا واجبا في ذمته، فهو دين عليه، وأما من قال: إن القرض لا يجوز فيه الأجل، فإن أراد عدم جوازه في مذهبه فمسلم، وإن زعم عدم جواز المنة، فهو محجوج بقول الشافى ومالك، فإنهما قائلان بجواز الأجل

<sup>(</sup>١) إشارة إلى ما ذكره في صفحة ١٦ من قسول ابن رشد في تفسير قول ابن عمر: "من أسلف سلفا فلا يشترط أفضل معه وإن كان قيضة مع علف فهو ربا" اهما أي أنه مقيس على الربا الهرم بالقرآن ربا الجاهلية اهم، وسيأتي الكلام في بالبسط.
(٣) قال المنسفتي في (ص ٤٠ وص ٤٠): إن القرض غير الدين والقرض لا يندرج في الدين المؤجل، وبني عليه أن الآثار الواردة في تفسير ربا الجاهلية لا تشمل القرض، قلت: وهنا كله بناء القباسد هلي القاملة، كما ستعلم.

 <sup>(</sup>٣) سيأتي جواز التأجيل في القرض عند مالك والشافعي، فقيله: "ما له أجل" يعم الدين المؤجل والقرض المؤجل جميعًا، منه.

في القرض ولزومه.

قال في حاشية ""الهداية" نقلا عن "الكفاية": واعلم أن القرض مال يقطعه من أمواله فيعطيه، وما ثبت عليه دينا، فليس بقرض، والدين يشمل كل ما وجب في ذمته بعقد أو استهلاك، وما صار في ذمته ديناً باستقراضه فهو أعم من القرض، وقال مالك: التأجيل في القرض لازم، لأنه صار دينا في ذمته بالقبض فيصح التأجيل فيه كسائر الديون اهر (٢٠:٦)، وفي "أحكام القرآن" للجصاص: وأجاز الشافعي التأجيل في القرض اهر (٢٩:١)، ومالك والشافعي أعلم الناس باللغة في عصرهما، وأعرف بها ممن تأخر عنهما.

فبطل قول المستفتى: إن شرط الأجل مناف لحقيقة القرض، فالقرض لا يندرج في الدين المؤجل، فلا يجوز أن يراد بالدين القرض إذا كان فيه أجل إلخ (٤٠ و ٤١)، بل الحق ما ذكره الراغب الإصفهاني، وابن الأنير، والقاضى محمد أعلى التهانوي: أنه أى الدين تشمل القرض، وهو التحقيق الأنيق، وبالقبول حقيق.

قال الجصاص في "أحكام القرآن" له: قوله تعالى: ﴿إذا تدايتم بدين إلى أجل مسمى ﴾ يتظم سائر عقود المداينات التي يصح فيها الآجال، ولا دلالة فيه على جواز التأجيل في سائر الديون، وإنما فيها الأمر بالإشهاد إذا كان الله في المؤمد وبنا مؤجلا، ثم يحتاج أن يعلم بدلالة أخرى جواز التأجيل في الدين وامتناعه، وقد احتج بعضهم في جواز التأجيل في الدين وامتناعه، وقد احتج بعضهم علمنا أن القرض به وسائر عقود المداينات، وقد علمنا أن القرض بما شمطه الاسم، وليس ذلك عندنا كما ذكر، لأنه لا دلالة فيها على جواز كل دين، ولا على جواز التأجيل في جميعها، وإنما فيها الأمر بالإشهاد على دين، قد ثبت فيه التأجيل، فلمنا لمن على جواز التأجيل فقى القرض مغفل في استدلاله، وعما يدل على أن القرض لم يدخل فيه أن قوله تعالى: ﴿إذا تدايتم بدين﴾، قد اقتضى عقد المداينة، وليس القرض بعقد مداينة، وأنه يصير دينا بعد القبض، وأن عدم جواز التأجيل فيه، إنما هو لدليل آخر قد أفاده شرعًا. قال المستفتى: يصير دينا بعد القبض، وأن عدم جواز التأجيل فيه، إنما هو لدليل آخر قد أفاده شرعًا. قال المستفتى: حرم ربا الجاهلية، فالمال على هذا التفسير أن القرآن مجمل، والجديث مفسر له اه ( ص ٢).

قلت: كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا، وهل يقدر المستفتى على أن

يرينا نصا من واحد من العلماء يفيد أن علة قولهم بالإجمال في آية الربا عدم ثبوت ربا الجاهلية عندهم، ولذا لم يلتغتوا إليه؟ وإن لم يفعل، ولن يفعل أبدا، فليتق النار التي أعدت لأهل الربا، وكيف يجوز لهم القول بأن الربا مجمل رأساً يحتاج إلى بيان الرسول على مشركي العرب، وأهل الكتاب قبل نزول الآية، وبيان الرسول، فحكى الله عن الملشركين: ﴿ ذلك بأنهم قالوا إنها البيع معلى الربا وأحل الله البيع وحرم الربائ، وقال في أهل الكتاب: ﴿ فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طبيات أحلت لهم، وبصدهم عن مبيل الله كثيرا الكتاب: ﴿ فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طبيات أحلت لهم، وبصدهم عن مبيل الله كثيرا الرسول فكيف أخدله أهل الكتاب وذموا لأجله، وكيف فرق المشركون بين البيع والربا، وقاسوا أحدهما بالآخر قبل علمهم ببيان الرسول؟ فإن بيان الرسول متأخر عن "ن نزول الآية قطما، فلا بد من القول بأن الربا كان معلوما عند العرب وأهل الكتاب قبل نزول الآية، وبيان الرسول، وهو الذي نعاد الربا كان معلوما عند العرب وأهل الكتاب قبل نزول الآية، وبيان الرسول، وعمد الذي نعاد الله إلى أهله، وذمهم لأجله في القرآن، واتفقت الأمة وأجمعت الأئمة على حرمة الربا الذي كان عليه أمل الجاهلية، وبينوا صورتها، كما مر ذكره في كلام ابن رشد، والإمام الحافظ الخصاص، والفخر الرازين، وهل بعد الإجماع حاجة إلى السند المتصل؟

ومن الذين بينوا صورة ربا الجاهلية، وذهبوا إلى عدم الإجمال في الآية الإمام الملامة الطحاوى، حيث قال في "شرح الآثار" له في تأويل حديث ابن عباس رضى الله عنهما عن أسامة رضى الله عنه وإنحا الربا في النسيشة ": إن ذلك الربا إنما عنى به ربا القرآن الذي كان أصله في النسيشة ")، وذلك أن الرجل "كان يكون له على صاحبه الدين فيقول له: أجلى منه إلى كذا وكذا ورهما أزيد كها في دينك، فيكون مشتريا لأجل بمال، فنهاهم الله عز وجل عن ذلك بقوله: فها أيسها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كتنم مؤمنين، في ثم جاءت السنة بعد ذلك بتحريم الربا في التفاضل في الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، وسائر الأشياء المكلات والمؤرونات، فكان ذلك رباحرم بالسنة، وتواترت به الآثار عن رسول الله مي الشريخ، حتى

<sup>(</sup>١) ضرورة تأخر البيان عن المبين كما هو ظاهر، وصرح به الطحاوي أيضًا، كما سيأتي، منه.

 <sup>(</sup>٢) قلت: في جزم طل الطحارى الحافظ الناقد الحجة الإمام المجتهد بذلك أكبر دليل على ثبوت تفسير ربا الجاهلية عنده، فاندحض
 قول المستغني: إن تفسير ربا الجاهلية لم يثبت إلى الآن.

<sup>(</sup>٣) المرأد بالدين القرض، وكل ما ثبت في اللمعة، يعلمل ما مر عن الجمعاص والفخر الرازين أن ربا الجاهلية كان في القرض، وقد فرغنا من تحقيق معنى الدين، فلا دليل للمستخدى في حسله على الثابت في الذمة لأجل البيع، وكما حسله النسيمة على البيج بالنسية لذو باطل، بل المراد به ما هو عام من ذلك، وقد ذكرنا عموم النسية للقرض، فذكر، منه.

قامت به الحجة.

والدليل على أن ذلك الربا المحرم في هذه الآثار، هو غير الربا الذي رواه ابن عباس عن أسامة رضى الله عنهم عن رسول الله عني، رجوع ابن عباس رضى الله عنهما إلى ما حدثه به أبو سعيد رضى الله عنهما ولى ما حدثه به أبو سعيد رضى الله عنه من ذلك في معنى الذي كان أسامة حدثه به إذا لما كان حديث أبى سعيد رضى الله عنه عنده بأولى (" من حديث أسامة رضى الله عنه عنده بأولى " من حديث أسامة رضى الله عنه، ولكنه لم يكن علم بتحريم رسول الله عني هذا الرباحتى حدثه به أبو سعيد رضى الله عنه، فعلم أن ما كان حدثه به أسامة عن رسول الله عني كان في ربا غير ذلك الربا احد (٢٣٠٢).

وقال شارح "المهنب" في الفصل الرابع الذي عقده لبيان أن تحريم ربا الفضل مجمع عليه أم انصد: فإن قلت: ليس القول بذلك أي بتحريم ربا الفضل نقدا خاليا عن وجه، وغاية الأمر أن الأحاديث المقتضية لتحريم ربا الفضل صحيحة صريحة، لكن الأحاديث المقتضية لجوازه أيضاً كذلك (وهو حديث أسامة: فلا ربا الإلى السيئة، وحديث البراء وزيد بن أرقم بمعناه) كما سيئاتي، وقد مضى شيء منه، والترجيع معنا، فإن القرآن وقوله تعالى: هو فروا ما يقى من الربائه يبين أن الذي نهي عنه ما كان دينا، وكذلك كانت العرب تعقد في لفتها، وقد دل النبي من في عليه ما أن النعد ليس بالربا المتعارف عند أهل اللمان بقوله: هو لا تبيعوا الذهب بالذهب، الحديث، فسماه أن النقد ليس بالربا المتعارف عند أهل اللمان بقوله: هو لا تبيعوا الذهب بالذهب، الخديث، فسماه بيعا، وقد قال تعالى: هوذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الرباء وأحل الله البيع وحرم الربائه، فذم من قال: إنما البيع مثل الرباء في تسمية النبي عن البياء وأحل الله البيع وحرم الربائه، فذم من السأ، لا في غيره.

قلت: أما التعارض (بين الأحاديث المحرمة لربا الفضل، وبين حديث أسامة في ربا النسأ) فسنين إن شاء الله تعالى الجواب عنه، ووجه الجمع بينهما بأوضع شيء يكون، وكون الآية الكريمة وردت في تحريم نوع من الربا إن سلم اقتصارها عليه لا يدل على نفى غيره إلخ (٢:١٦) إلى أن قال بعد تفصيل الكلام في أن الآية محمولة على ربا الجاهلية أو على العقود الربوية كلها، إما عامة

<sup>(</sup>۱) لا يقال: حديث أبى سعيد متواتر بخلاف حديث أسامة فكان أولى منه لأنا نقول: إن تواتره إنما هو بالنسبة إلى لكوننا جمعنا آثار الصحابة كلها فى الباب، وأما بالنسبة إلى ابن عباس فلا، فإنه رجع عن الإنشاء بحديث أسامة بمجرد قول أبى سعيد وروايته، كما دلت عليه الآثار، فافهم، منها ما ذكره الحافظ فى "النتج" عن أبى مجلز أن أبا سعيد لقى ابن عباس فذكر الحديث، فقال ابن عباس: أستغفر الله وأثوب إليه، فكان ينهى عنه أشد النهى اهد (١٩:١٤).

فيها، وإما مجملة، ما نصه: والنظاهر الأول فتكون الآية مرادا بها تحريم النسأ، والأحاديث المبنية المتقدمة (أي حديث أسامة: ولا ربا إلا في النسيقة، وحديث البراء وزيد بن أرقم بمعناه) تقتضى حكمين، أحدهما: تحريم النسأ (بمنطوقها)، وهو موافق للآية، والثاني: إباحة النقد (متفاضلا بالمفهوم في حديث أسامة، وبالمنطوق في بعض ألفاظ حديث البراء وزيد)، وهو ثابت بالسنة الخاصة، وهو المنسوخ بالسنة (المشهورة مع كون الآية باقية على كون المراد بها النسيعة، ولا يستدل بها فيما عداه، وتحريم النقد (متفاضلا) بالسنة زائد عليها.

معنى كون الزيادة على النص نسخا عند الحنفية:

وقد يقال: إنه يأتى بحث الحنفية في أن الزيادة على النص، إذا كان لها تعلق به نسخ عندهم، والصواب أن ذلك لا يأتى ههنا، لأن إباحة النقد لم تفهم من الآية، وهم إنما يقولون، ذلك فيما كانت الزيادة تدفع مفهوم اللفظ اهم، ملخصًا (٥٠١٠ه و٥٦).

قلت: إذا كان ربا الفضل الذى حدث به أبو سعيد غير ربا القرآن الدنى حدث به أسامة، لم يكن حليث أبى سعيد بيانا للآية، ولا هى مجملة، لكون البيان عين المبين لا غيره كما تقرر فى الأصول، بل ربا الفضل الله عن جاءت السنة ملحق بربا القرآن المذى كان عليه أهل الجماهلية، ولا دليل على حرمته إلا بالمعقد المتواترة دون القرآن، فئبت أن الفضل المشروط فى القرض حرام محرم بآية الربا المفسرة بربا الجاهلية.

لا يقال: إن معنى حديث أسامة: وإنما الربا في النسيقة أن لا تبيعوا غائبا بناجز في المكيلات، والمرزونات، ولا دليل فيه على حرمة الفصل المشروط في القرض، لأنا نقول: قصره على السيع بالنسيقة لا يصح لوجوه: الأول: ما قدمنا عن الجصاص وغيره أن لفظ النسيقة عام لغة، وعرفًا، وشرعًا للثمن المؤجل في البيع، وللقرض جميعًا، لكونه بمعنى الدين، وعمومه للقرض ظاهر، كما مر، يقال: النقد خير من النسيقة.

والثاني: أن حديث أسامة رواه البعض بلفظ النسيئة، ورواه بعضهم بلفظ: ولا ربا إلا في المدين، أخرجه الطحاوي بسند صحيح (٢٣٢:٢)، ولا يطلق الدين (١٠ على البيع أصلا، كما

 <sup>(</sup>١) فإن الدين ضد العين، فالعين عند العرب ما كان حاضرا، والدين ما كان غائبا، قال الشاعر:
 وعدتنا بدرهمينا طلاء وشواء معجلا غير دين

و لا يطلق الدين على الفيح إصلاً؛ وإنما يطلق على النَّمَنُ آلُوجِلُ أنه دين، والنسبة بمنى الدين، فلا يمنح إطلاقه على البيع، وإثمّا يقال: ياحه نسبة، وهذا البيع بالنسبة مُقيّاً، فافهم.

لا يخفي، وعمومه للقرض ظاهر، والأحاديث يفسر بعضها بعضا.

فالمراد بالنسيئة في حديث أسامة إنما هو الدين لا غير، أو أعم منه، ومن البيع بالنسيئة، ومعنى حديث أسامة: ولا ربا إلا في النسيئة أي الربا الأغلظ الشديد التحريم المتوعد عليه بالعقاب الشديد، كما تقول العرب لا عالم في البلد إلا زيد مع أن فيهما علماء غيره، وإنما القصد نفي الأكمل، لا نفي الأصل، قاله الحافظ في "الفتع" (٣١٩:٤).

وفيه أيضاً: يحمل حديث أسامة على الربا الأكبر، والله أعلم - قلت: ولا يستقيم هذا للعنى لو حملناه على البسيع بالنسية في المكيل والموزون، فإن بيع الذهب بالذهب مثلا بمثل نسيئة ليس بأشد من بيعهما متفاضلا، بل البيع متفاضلا أشد لتحقق معنى الربا فيه صريحاً وحقيقة، بخلاف البيع بالنسيشة متصائلا، فإن تحقق الربا في النسيئة، على الربا الأصغر الذي كان يتحقق فيه النبي مَوْفِيَّة: الاربازلا في النسيئة، وإنما الربا في النسيئة، على الربا الأصغر الذي كان يتحقق فيه معنى الربا حقيقة، قفلا بد من حمله على الربا الأكبر، وليس هو بيع المكيل بالمكيل، الموزون بالموزون متفاضلا، لعدم إطلاق النسيئة عليه، ولكون ابن عباس كان ينكره أولا، ولا يحرمه، فلم يتى إلا الربا الذي كان عليه أطل الجاهلية، وهو الزيادة في الديون والقروض.

وبالجملة: فلا يصح قصر قوله ﷺ: ولا ربا إلا في النسيقة على البيع بالنسيقة، بل المراد به الربا في الدين لا غير، أو أعم منه ومن البيع بالنسيقة، كما قلنا أو لا، فافهم، ولا تكن الغافلين.

فظهر ثما ذكرنا أن الربا المذكور في القرآن ليس بمجمل رأسًا، بل كان معلوم المعنى واضع المراد عند العرب، وإنما حدث الإجمال فيه عند من قال بالإجمال في آية الربا بعد ما أدخلت السنة فيه أشياء لم يكن العرب يعرفها بالربا، ودليل ذلك اتفاق القاتلين بالإجمال، وغيرهم على بيان ربا فيه أشياء لم يكن العرب يعرفها بالربا، ودليل ذلك اتفاق القاتلين بالإجمال، وغيرهم على بيان ربا فسر قوله تمال: في القرض والسلف على فسر قوله تصالى: فويا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربائ بقوله: أى الزائد في القرض والسلف على القدر المدفوع، والزائد في بيع الأموال الربوية عند بيع بعضها بجنسه، وتبعه في ذلك الشيخ ثناء الله في "تفسيره المظهري"، قاله المستفنى (٢٤) فيهؤلاء مع كونهم قاتلين بالإجمال في الآية متفقون على تفسيره البافي الآية الزائد في القرض والسلف، ومجمعون على أنه هو الربا الذي كان عليه أهل الجاهلية في تفسيره، بل اقتصروا على تفسيره بالسنة فقط.

والمستفتى حيث لم يعرف بمرادهم جعل يورد عليهم ما لا يرد إلا عليه، فقـال موردا على

ابن الهمام في تفسير الآية: هذا خلاف ما قال أو لا من أن الربا بيع، وأيضاً: هو صرح بنفسه في التحرير أن الآية مجملة والحديث يفسرها، فكيف يصح منه هذا القول اهر (٢٤)، ولم يدر المسكين أن الفقهاء والمصنفين إذ ذكروا الربأ في باب البيوع يريدون به ربا البيع، دون المحنى العام الشامل لربا الدين أيضاً، ولذا يقولون في بائب البيوع هو أي الربا من البيوع المنهية قطعاً، ويعرفونه بما يشعر بكون الربا بيعاً، فظن المستفتى أن الرابا لا يتحقق إلا بالبيع، وهذا باطل قطعاً، فإن الربا الذي هو فرد من أفراد البيع يسمى بربا البيع، ويقال له: إبا السنة أيضاً.

وأما ربا الدين، ويقال له: ربا القرأن، وربا الجاهلية أيضًا، فليس من أفراد البيع، وهذا هو معنى قول الفقهاء: إن الربا خص من قوله تعالى: ﴿ وأحل الله البيع، بقوله: ﴿ وحرم الربا﴾ أى خص ربا البيوع من قوله: ﴿ وأحل الله البيع ﴾، ولا يازم من كون قسم من الربا داخلا في البيوع أن يكون جميع أقسامه من أفزاد البيع إداخلا فيه، كما زعمه المشتفقى، والمراد بكون الآية مجملة ما ذكر ناه مرارا، فلا نميده، فتذكر.

ويرشد<sup>(۱)</sup> إلى ما قلنا قول الشاه ولى الله حكيم الأمة فى "حجة الله البالغة": وكذلك الربا، وهو القرض على أن يؤدى إليه أكثر وأفيضل مما أخذ سحت باطل، إلى أن قال: واعلم أن الربا على وجهين: حقيقى، ومحمول عليه.

وأما الحقيقي: فهو في الديون، والثاني: ربا الفضل، والأصل فيه الحديث المستفيض: والذهب بالذهب الحديث، وهو مسمى بربا تغليظا، وتشبيها له بربا الحقيقي، وبه يغهم معنى قوله موضية والذهب بالذهب الحديث، وبه يغهم معنى قوله موضية ولا ربا إلا في النسيقة ثم كثر في الشرع استعمال الربا في هذا المعنى حتى صار حقيقة شرعية فيه أيضاً اها، وقال ابن الهمام في "الفتح" باب العمل ف: إن اسم الربا تفسمن الزيادة من الأموال الخاصة في أحد العوضين في قرض أو بيع اها، وفي "الملتقى" الربا هو فضل مال خالي عن عوض شرط لأحد العاقدين في معاوضة مال بمال، وذكر العلامة شيخ زاده في "شرح العاقدين البائين أو المقترضين" اهد.

ومن فهم منه كون القرض بيعا كما ذكره المستفتى عنه -وعـده من الأعلام- فقدسها(٢) سهوا ظاهرا، بل معناه ما حققناه أن الربا منه ما يكون في البيع، ومنه ما يكون في القرض، كما قاله

<sup>(</sup>۱) ذكر الأقوال كلها المستفتى في ص٢٣ و ص ٢٤ و ص ٢٠.

<sup>(</sup>٢) فإن القرض غير البيح حنماء نعم إن أراد أن القرض المشروط بالفضل في حكم إليع فصحيح، لكون شرط الفضل فيه مؤديا إلى كونه معاوضة إيمناء، وإنشاءً، والقرض ليس كذلك، فيطل العقد، وبلغو الشرط صوفًا للمقد عن الانقلاب عن حقيقه.

الجصاص، وابن رشد، ونقل اتفاق الكل عليه، وذكره الطحاوي أيضاً، وصرح به الشاه ولى الله، وقبله ابن الهمام وغيره، كابن القيم والفخر الرازي.

وأورد عليه المستفتى (في حاشية ص٢٤) أن هذا ليس بصحيح، لأن جمهور العلماء قالوا بإجمال الآية، وبكون الحديث مفسرا للآية، فهذا يكون ربا حقيقيا، لأنه ليس في القرآن ربا سوى ما ثبت كونه ربا بالسنة، فلا تجترئ على أن نقول: إن ما ثبت كونه ربا من القرآن والحديث هو ربا غير حقيقي، ولا الذي لم يرد فيه حديث، ولا أثر خال عن العلة يكون ربا حقيقيا اهد.

والجواب أن قوله: "ليس فى القرآن ربا سوى ما ثبت كونه ربا بالسنة " غلط ظاهر كما حققناه قبل، وذكر أن الطحاوى صرح بكون ربا القرآن غير الربا الذى ورد به السنة، وهذا هو الحق، وإلا لزم كون العرب، وأهل الكتاب غير عارفين بمعنى الربا قبل علمهم بالسنة، وهذا لا يقوله من له أدنى معرفة باللسان والشرع، وأما قوله: "إن الربا الذى جعلوه ربا حقيقيا لم يرد به أثر خالي عن العلة"، فأبطل وأبطل، وستتكلم عليه فيما سيأتى، وإن سلمنا فقيام الإجماع على كونه ربا الجاهلية الذى نهى الله عنه فى القرآن أغنانا عن تحقيق سنده.

وأورد عليه (في حاشية ص٣٣) أيضاً بقوله: والعجب أن ما يدعى أنه ربا حقيقى، فلا ذكر له على لسان الشرع، وأما المحمول عليه، والمشبه به فهو مروى عن جماعة من الصحابة، وكذلك الفقهاء لا يذكرون الربا الحقيقي إلا تبعا واستطراداً، ويأتون جميع الفروع والتفاصيل في باب الربا غير الحقيقي.

والجواب عنه أو لا أن الشرع لم يذكر من أحكام البول والعذرة إلا حكم النجاسة، ولم بيعرض لحرمة أكلهما وشربهما، وكذلك الفقهاء لم يتمرضوا لها، وإنما ذكروا جميع الفروع والتفاصيل في باب النجاسة فقط، فهل يجترئ أحد من الجهلاء فضلا عن المقلاء على القول بحل تناولهما أكلا وشربا، كلاا لن يجترئ أحد على القول بمثل ذلك أبدا، فكذا الربا في القرض إن سلمنا فلة تمرض الشارع والفقهاء له، فليس ذلك لكونه جائزا أو أقل من ربا البيع حرمة، بل سببه عدم الحاجة إلى التمرض به، لكون الربا في القرض والدين معلوما كونه ربا عرفاً، بل هو الذي كانت العامة تعرفه بالربا، وربا البيع كان خافيا على الناس لم يكونوا يعدونه ربا، فلذا تعرض له الشارع والفقهاء أكثر من الأول، فافهم، ولا تكن من المكابرين، فإن حرمة الربا ليست مختصة بالشريعة الإسلامية، بل هي محرمة في الأديان والملل كلها. فأنشدك الله أن تسأل أهل الأديان والملل والجهلاء من المسلمين عن الربا ما هو عندهم؟ فلا تجد (^^ أحدا ينكر كون القرض المشروط بالزيادة ربا، نعم ربا البيع لا يعده كثير منهم ربا، وإذا كان كذلك فالشارع الحكيم، وكذا نوابه الفقهاء لا يتعرضون إلا لتفصيل ما كان خافيا دون ما كان ظاهرا باديا.

وثانيا: أنا لا نسلم قلة تعرض الشارع، ونوابه الفقهاء لربا القرض الذى هو ربا حقيقى، فقد صح عنه يَتَلِيَّةُ أنه قال: ولا ربا إلا في النسبةة، وهو حديث صحيح أعرجه البخارى ومسلم وغيرهما عن ابن عباس عن أسامة، وقد ذكرنا أنه محمول على الربا الأكبر، وقال يَتَلَيُّةُ: وكل قرض جر منفعةً فهو رباء، وهو حديث حسن لفيره، صرح به العزيزى في شرح "الجامع الصفير" للسيوطي (٨٧:٣)، والحسن لفيره حجة أيضًا، كما لا يخفى على من مارس الحديث والفقه، وسيأتي ذكر الآثار فيما بعد، إن شاء الله تعالى.

وأما الفقهاء فقد تعرضوا لكلا القسمين من الرباء ولكنهم يبحثون عن ربا البيع في أبواب البيوع، وعن ربا البيع في أبواب البيوع، وعن ربا الدين في باب القرض، ولما كان ربا البيع طويل الذيل دقيق المباحث كثر بحشهم عنه، واشتغلوا بتفصيل أحكامه وتفريع شعوبه، بخلاف ربا الدين، فلم يطولوا في ذكره لضبط أحكامه، وقلة فروعه، وظهور حقيقته على الناس كلهم كما لا يخفى، وأكثر الفقهاء عرفوا الربا يما يعم كلا القسمين، ربا المباهة وربا الدين، فقد قال في "الهداية": الربا هو الفضل المستحق لأحد المعاقدين في المعاوضة، وفي "الملتقى": الربا فضل مال خال عن عوض، شرط لأحد العاقدين في معاوضة مال بمال.

وفي "العالمكيرية": الربا في الشريعة عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال، وفي "النقاية": الربا هو فضل حالي عن عوض بمعيار شرعى بشرط أحد المتعاقدين في المعاوضة، ذكر الأقوال كملها المستفتى نفسه (ص١٠ و٢٥)، وفي "تنوير الأبصار": هو فضل حالي

<sup>(</sup>١) (تبيه) قال المستفتى في آخر الاستفتاء يوجوب اعتبار المرف، والعادة، وحال الزمان في الأحكام فقول: إن عرف أهل الإسلام يفتحين تحريم وبا الإسلام يفتحين تحريم وبا الإسلام يفتحين تحريم وبا الإسلام المتفتى تحريم وبا القرض أشد تحريم، فتشو الإفلام، وكثرة الإعسار في المسلمين، واضطرارهم إلى الاستفراض من أرباب الأموال، وقليل ما هم، وبتجويز الاسترباح على القرض لا يزول إقلامي المقالس، بل يفضى ذلك إلى استباحة بيضتهم، وخروج الديار والعقار من أيديهم كما هو شاهد، فقيه ترك مصالح العامة لمراعاة الحاصة، وليس ذلك من العدل في شيء، وإنما العدل ترجيح مصالح الأكثرين على الأقلين، فافهم.

عن عوض بمعيار شرعي مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة.

والمستفتى حمل تلك التعريفات كلها على البيع، حمل المتعاقدين على البائع والمشترى، وزعم أن القرض ليس من المعاوضة، هذا باطل قطعا، فقد قال في "رد المحتار" تحت تفسير صاحب "الدر" للمتعاقدين بقوله: أي باقع ومشتر، ما نصه: أي مثلا، فمثلهما المقرضان والراهنان، "قهستاني" اهر (٧٤:٤)، وكذا فمر العلامة الشيع زاده لفظ المتعاقدين في "شرح الملتقى" بالبائعين أو المقترضين، كما ذكره المستفتى (ص٥٠).

قلت: فكل من ذكر لفظ البيع، أو البائع، والمسترى من الفقهاء في حد الربا فهو تمثيل، وليس مراده قصر الربا، وحصره في البيع كما زهمه المستفتى، ووجه ذكرهم البيع أو البائعين في حد الربا تمثيلا لكثرة بحث الفقهاء عن ربا الفضل، لكثرة شعوبه ودقة أحكامه، يدل عليه قول ابن عابدين موردا على حد الربا الذي ذكره في تنوير الابعمار بما نصه: وهذا لا يدخل ربا النسيئة، ولا البيع الفاسد إلا إذا كان فساده لملة الربا ثم أجاب عن هذا الإيراد بقوله: فالظاهر من كلام المصنف تعريف ربًا الفضل، لأنه هو المتبادر عند الإطلاق اهر (٢٧٢:٤) أي في كلام الفقهاء لكثرة بحشهم عنه لما ذكر نا، وبهذا ظهر لك صدق ما قلنا آنفًا، إن الحدود التي ذكرها الفقهاء في معنى الربا، منها ما هو حد حقيقي له يعم كلا القسمين له، وقد اغتر المستفتى برؤية لفظ البيع في بعض الحدود، فزعم أن الربا مختص بالبيع منحصر فيه لا غير.

وأما قوله: "إن القرض ليس من المعاوضات" فياطل، كيف؟ وقد صرح الفقهاء بكونه معاوضة أنتها، فكيف لا يكون داخلا في المعاوضة المذكورة في حد الربا؟ إلا أن يقيم الدليل على أن المراد بالمعاوضة فيه المعاوضة ابتداء، وانتهاء، فإن قدر على ذلك فليرنا نصاً من واحد من الفقهاء المقتدى بهم في الدين يفيد تخصيص المعاوضة بالمعنى الذى ذكره، وأما نحن فقد أريناه ما يشعر صريحا بأن ذكر البيع، والبائعين في حد الرباء إنما هو للتمثيل لا للقصر، فكون القرض غير اليع، لا يستنزم حروجه عن المعاوضة إيضاً، لا سيما القرض المشروط بالفضل، فإنه معاوضة ابتداء لا يستنزم عن كونه معاوضة انتهاء في حكم البيع بعد التقايض كما في "الهندية"، لا بدأن يتغير القرض عن كونه معاوضة انتهاء ألى كونه معاوضة انتهاء إلى كونه معاوضة انتهاء إلى كونه معاوضة انتلاء وانتهاء بشرط الفضل فيه، ومن ادعى غير ذلك فليأت بيرهان من كلام الفقهاء، ولا يقبل دعواه وحده، فقد بينا فساد قياسه، وسيأتي الإشارة إلى كون القرض كلام الفضل في حكم البيع في كلام الإمام مالك والشافعي.

ج - ١٤

وأما ما نقله المستفتى من تصريحات الفقهاء يكون القرض تبرعا ابتداء بخلاف البيع (في حر ۲۶ و ۲۷)، فكلها في القرض غير المشروط بالفضل والنفعة، وهو عند الجمهور معلوضة انتهاءً ولا عبرة بقول من جعله عارية، وقال: إنه من باب الإرفاق لا من باب المعاوضات مطلقاً، فغلطه بين، لكونه خلاف المشاهد، وخلاف غرض العاقدين، ولكونه منافيا لحد القرض، فإن العارية مردودة بعينها، ولذلك لا يصح عارية الأقصان والمكيل، والموزون ضرورة استمهلاك عينها، ولا كذلك القرض، ولو لم يكن من باب المعاوضات لم يستحق الدائن الطالبة عن المدين إذا أعسر، ولم يبق عنده شيء كالعارية إذا هلكت بلا تعد، وإطلاق المنيحة عليه في الحديث للترغيب والتحضيض عليه، كإطلاق الصدقة، فهل يستدل بإطلاق الصدقة عليه على عدم وجوب الرد على المديون أصلا؟

وأما القرض المشروط بالفضل والمنفعة فلم يقل أحد: إنه من باب الإرفاق، بل اتفقوا على كونه مثل البيع، ثم اختلفوا فقال الشافعي ومالك ببطلان عقد القرض، أما قول الشافعي: فذكره العزيزي في شرح حديث: «كل قرض جر منفعة فهو ربا» أي فهو حرام، وعقد القرض باطل اهـ (٨٠٣٠)، وقول مالك ذكره في "المدونة"، وسيأتي.

وقال الحنفية: يبطل الشرط لكونه منافيا للعقد، ويبقى القرص صحيحا، وقولهم ببطلان الشرط لكونه منافيا للعقد: فيه تصريح بأن القرض إذا كان مشروطا بالمنفعة يازم منه انقلابه ببعًا، ولذا أبطلوا الشرط حفظا للعقد عن الانقلاب، وإلا لم يكن لإبطلاله معنى، ومرادهم بكون القرض صحيحا، والشرط باطلاء أن المستقرض إذا قبض الدراهم التي استقرضها بالمشرط يعسير دينا عليه، ولا تكون أمانة غير مضمونة، وأما إن الإقراض والاستقراض بالشرط جائز فكلا، فقد صرح في "المدر" عن "الحلاصة" القرض بالشرط حرام، والشوط لغو، وفيه أيضًا: واعلم أن المقبوض بقرض فاصد كمقبوض ببيع فاصد سواء اهد (٢٦٠٤ و ٧٧)، فقبت بذلك أن القرض المشروط بالنفع كالبيع عندهم، ولذا أبطلها الشافعي ومالك عقد القرض، والحنفية أبطلوا الشرط صونا له عن معنى البيم، فافهم.

قول المستفتى: إن القرض من التبرعات دون المعاوضات عند الفقهاء، غلط بين إن أراد به أنه من التبرعات المحضة، وليس من المعاوضة في شيء، فإنهم لما عرفوا الربا بفضل خالوعن عوض لاحد من المعاقدين في المعاوضة، وفسروا المتعاقدين بالبائمين والمقترضين، وصرحوا بأن ذكر بعضهم البائم والمشترى في تفسير المتعاقدين، إنما هو مجرد تمثيل، ظهر بذلك كون القرض

والاقتراض من المعاوضة، وإلا كان قيد المعاوضة منافيـا لتعميم المتعاقدين لـلمقترضين، ولا يلزم من كونه معاوضة كونه بيعا، فإن الرهن أيضًا من المعاوضة، وليس من البيع، فافهم.

فقد ظهر بذلك بطلان ما أراده المستفتى بإتبات المغايرة بين القرض والبيع (في ص٣٧ و ٢٧ و ٢٥)، و حاصله: أن الربا مختص بالبيع، والقرض ليس منه، وهذا كله بناء الفاسد على الفاسد، فقد بينا أن الربا لا ينحصر في البيع، بل يجرى في المعاوضات بأسرها، والقرض من المعاوضات، لا سيما القرض المشروط بالنفع، فإنه مثل البيع، وأكبر ما استدل به المستفتى على عدم جريان الربا في القرض وقصره على البيع، أن تحقيق الربا لا يتوف على الشرط، بل الزيادة بلا شرط ربا أيضًا، كما صرح به ابن عابدين في "شرح الدر" (٢٤:٤).

قال: ودليله ما في "المدونة": إن أبا بكر الصديق رضى الله عنه راطل أبا رافع الحديث (ص٧)، قال المستفتى: فيه دلالة على أن الزيادة في القرض ليست بربا، لأنه لو كانت ربا لحرمت بدون شرط أيضًا، ولم يقل به الفقهاء، على أنه ثبت بالأحاديث الصحيحة أن النبي على الله أو وقت الأداء في القرض اهد (ص٨).

أقول: أما استدلاله بأثر الصديق على أن الربا لا يتوقف تحققه مطلقا على الشرط، فغير تام لوجوه: الأول: ضعف الأثر وشدة وهنه، فبإن في سنده محمد بن السائب الكلبي متروك بالمرة، متسهم بالكذب، ورمي بالرفض، كما في التقريب (ص١٨٢)، و "تهذيب السهذيب" (١٧٨٠٩)، وهو يروي عن أخيه سلمة أو أبي سلمة بن السائب، وهو مجهول لا يعرف له راو غير أخيه محمد ابن السائب الكلبي، ولم يشبت سماع سلمة بن السائب عن أبي رافع، والعجب من الذي يضعف حجة الجسمهور بحديث: وكل قرض جر منفعة فهو رباله، كيف يؤسس بنيان دعواه على مثل هذا الأثر الواهي؟ فلم يبق له دليل في عدم توقف الربا على الشرط سوى قول ابن عابدين، فإن كان قول ابن عابدين، فإن كان قول ابن عابدين في ذلك حجة له، فليكن قوله في تفسير المتعاقدين مثل المقترضين والراهنين حجة قول ابن عابدين، فإن كان عليه بنا في الشرط، وكونه من المعاوضة خلاف ما زعمه المستفتى.

وثانيا: لو سلمنا صحة الأثر فخاية ما فيه أن تحقق الربا في المراطلة رأى الذهب بالذهب والورق بالورق) لا يتوقف على الشرط، فإن الأثر إنما ورد في ربا البيع، وربا الفضل، ولا يلزم منه عدم توقف تحققه على الشرط في ربا الدين أيضًا.

وثالثا: أنا لا نسلم أن تحقق الربا في القرض موقوف على الشرط عند الفقهاء مطلقا، بل فيه تفصيل عندهم، حاصله: أن المنفعة الحاصلة من المقترض لا تتخلو إما أن تكون قبل أداء الدين، أو بعده، كأن يهدى الغريم إلى الدائن، أو يطعمه الطعام ونحوه، أو تكون وقت الأداء، وهذا الأخير على وجهين: إما أن تكون المنفعة الحاصلة من جنس الجودة، أو من جنس الزيادة في الوزن والكيل، فهذه صور ثلاث، الأولان(١٠) يتوقف حرمتهما على الشرط عند البعض، والثالث: حرام مطلقا، سواء كان مشروطا أو لا، إلا أن تكون الزيادة قليلة لا تظهر في موازين الوازنين، كزيادة دانق في مائة درهم و نحوها، أو تكون الزيادة بطريق الهبة والعطية (١٠)، والنائلة، ويعتبر فيه شروط الهبة من صحتها في المشاع فيما لا يقسم، وعدم صحتها في مشاع يقسم، وصرح مالك باشتراط أن تكون هبة الزيادة في غير مجلس قضاء الدين، ولا تجوز إن لم تتبدل المجلس.

وقال الشامى فى "رد المحتار" تحت قول "الدر": فلو استقرض الدراهم المكسورة على أن يؤدى صحيحا كان بااطلا، وكذا لو أقرضه طعاما بشرط رد فى مكان آخر، وكان عليه مثل ما قبض، فإن قضاه أجود بلا شرط جاز ويجبر الدائن على قبول الأجود، وقبل: لا "بحر" اهم، ما عليه وذكر الشارح أعطاء الأجود، ولم يذكر الريادة، وفي "الحانية": وإن أعطاء المديون أكثر مما عليه وزنا، فإن كانت الزيادة تجرى بين الوزنين أى بأن كانت تظهر فى ميزان دون ميران جاز، وأجمعوا على أن الدائق فى المائة يسير يجرى بين الوزنين، وقدر الدرهم والدرهمين كلير لا يجوز، واختلفوا فى نصف الدرهم، قال الدبوسى: إنه فى المائة كثير يرد على صاحبه، فإن كانت كثيرة لا تجرى بين الوزنين إن لم يعلم المديون بها ترد على صاحبه، وإن علم وأعطاها اختبارا، إن كانت الدموم المدفوعة مسكرة أو صحاحا لا يضرها التبعيض لا يجوز إذا علم الدافع والقابض، وتكون هبة المشاع فيما القسمة، وإن كان يضره التبعيض وعلما جاز، وتكون هبة المشاع فيما القسمة اهر (٢٠٠٤)، ومثله في "الحلاصة" (٢٠٠٢).

وفي "العالمكيرية" في قبول هدية الغرج، وإجابة دعوته بعد ذكر الاختلاف بين الكرخي، وشمس الأئمة الحلوائي، فقال الأول: لا بأس به إذا لم يكن مشروطا في القرض، وقال الثاني: إنه حرام، ما نصه: قال شمس الأئمة ما ذكر محمد (في كتاب الصرف أنه لا بأس به) محمول على ما إذا كان يدعوه قبل الإقراض أما إذا كان لا يدعوه أو يدعوه قبله في كل عشرين يومًا، وبعد الإقراض حمل يدعو في كل عشرة أيام، أو زاد في الباجات فإنه لا يحل، ويكون خيبنا، وإذا رجح

<sup>(</sup>١) أي المنفعة الحاصلة قبل الأداء أو بعده، والحاصلة وقت الأداء من جنس الجودة.

<sup>(</sup>٣) وهذا هو معنى قول الشنافعي في "الأم": إن أسلفه شيئا، ثم اقتضى منه أقل فلا بأس، لأنه متطوع له بهيمة الفضل، وكذلك إن تطوع له القاضى بأكثر من وزن ذهب فلا بأس، إلى أن قال: فلا بأس إذا كان هذا متطوعا، وإن كان هذا عن شرط، فلا خير فيه، لأن هذا حيتظ ذهب بذهب أكثر منها اهر (٣٠:٣ و ٣٠)، وفيه دلالة على أن القرض ينقلب بيمًا بالاشتراط، فافهم.

في بدل القرض، ولم يكن الرجحان (١) مشروطا في القرض فلا بأس به، كذا في "الحيط".

وإن أعطاه المديون أكثر مما عليه وزنا، فإن كانت الزيادة تجرى بين الوزنين جاز، وأجمعوا على أن الدانق في المائة يسير يجرى بين الوزنين، وقدر الدرهم والدرهمين كثير لا يجوز، واختلفوا في نصف الدرهم، قال الدبوسي: نصف الدرهم، قال الدبوسي: نصف الدرهم في المائة كثير يرد على صاحبه، فإن كانت الزيادة كثيرة لا تجرى بين الوزنين إن لم يعلم المديون بالزيادة يرد على صاحبها، وإن علم المديون بالزيادة بالمناهاة المتيارا هل يحل الزيادة للقابض؟ إن كانت الدراهم المدفوعة مكسورة، أو صحاحاً لا يضره التبعيض لا يجوز – إذا علم المدافع والقابض، وأما إذا كانت الدراهم صحاحاً يضرها الكسر، فإن كان الرجحان زيادة يمكن تميزها بدون الكسر، بأن كان يوجد فيها درهم خفيف يكون مقدار الزيادة لا يجوز، وإن كان الرجحان زيادة لا يمكن تميزها بدون الكسر يجوز بطريق يكون مقدار الزيادة لا يجوز، وإن كان الرجحان زيادة لا يمكن تميزها بدون الكسر يجوز بطريق

وبهذا التفصيل اندفع ما عسى يتوهم أن مدار جواز الرجحان في الوزن في بدل القرض على اشتراط الرجحان، وعدم اشتراطه، كلا، بل الرجحان إن كان مشروطا لا يجوز مطلقا لا قليلا، ولا كثيرا، وإنما الكلام في غير المشروط، فيجوز بطريق الهبة إذا كان مشاعا فيما لا يقسم، ولا يجوز فيما يقسم إلا مفرزا متميزا، فلو كان مدار الجواز على عدم الاشتراط لم يحتاجوا إلى مثل هذا التطويل والتفصيل فيما يقسم ولا يقسم، وفيما يجرى بين الوزنين، وفيما لا يجرى بينهما، فافهم.

وصرح ابن القاسم في "المدونة" عن مالك في الرجل يتسلف المدراهم فيقضي أوزن، أو أكثر، قال: لا يعجبني أن يقضيه فضل عمد، لا في ذهب، ولا في طعام عند ما يقضيه، ولو كان ذلك بعد ذلك لم أر بذلك بأسًا إذا لم يكن في ذلك<sup>00</sup> عادة ولا موعد، ومعني قوله: "بعد

<sup>(</sup>١) المراد الرجحان القليل أو ما يكون هبة بدليل ما سيأتي.

<sup>(</sup>٢) عرف معارف، ولا بد من هذا القبد عدنا أيضاً، فإن المعروف كالمشروط كسا صرح به فقهاؤنا في غير ما موضع، وأما ذكره الحموى عمل معرضية والمشروض على يحرم إقراضه تنزيلا العادث بمنزلة الشرط اهدا ما نصد قبل: اللذى يؤدى إليه نظر الفقية أنه لا يحرم، أثل يمحمل على المكافئة على الممروضة وهو مندوب إليه ضرماً، حيث وفعه المقرض قدرضا محضا، فيجازاه عليه، ولم يشترطا، ودقعه المستقرض لا على وجه الريا اهد (هر ١٨٨م)، ففهه أنه لا يحمل الإنتاء من القواعد والشدولية، وأنما على المكافئة المسلم كما المحمد على المعدول بعد ذلك بقليل، فالقول الذي حكاه بقيل لا حجمة فيه، مع كونه خلاف القدلة المشهورة، الشروط عرفا كما الشروط شرعًا، وإن سلم، فلا راحة فيه للسنطني، لا الانتاء في المواحد على المنافؤة المناف

ذلك" أي بعد مجلس القضاء الذي يقضيه فيه يزيده بعد ذلك، وأما حين يقضيه فلا يزيده في ذلك المجلس اهـ (١٠٧٣).

قلت: والزيادة بطريق الهبة يجوز في بيع الصرف أيضًا، كما سندكره، وعلى هذا فأثر أبي بكر الصديق الذي نقله المستفتى عن "المدونة" محممول عندنا على التورع والتنزه على تقدير صحته، لأن أبا رافع كان قد أحل له الزيادة أي وهبها له، والخلخال عما يتضرر بالكسر وينتقض به، وهبة المشاع فيما لا يقسم جائزة، ومع ذلك لم يرض بها الصديق، وردها عليه، فذلك (أ من ورعه رضي الله عنه وتقواه.

قال في "الدر": فليس الفضل في الهية بربا، فلو شرى عشرة دراهم فضة بعشرة دراهم، وزاده دانقا إن وهبه منه انعدم الربا، ولم يفسد الشراء، وهذا إن ضرها الكسر، لأنه هبة مشاع لا يقسم، كما في "المنح" عن "المذخيرة" عن محمد، وفي "الحلاصة": لو باع درهما بدرهم، وأحدهما أكثر وزنا، فحلله زيادته جاز، لأنه هبة مشاع لا يقسم اهم، قال ابن عابدين تحت قوله: "وزاده دانقا" أي ولم يكن مشروطا في الشراء، كما هو في عبارة "المذخيرة" المتقول عنها إلى أن قال: فلو مشروطة وقع العقد على الكل، ووجب نقض العقد حقا للشرع، ثم قال: وإن الزيادة إنما تصح إذا صرح بكونها هبة، فتكون هبة بشروطها، ومع عدم التصريح فهي باطلة، وهو الذي في "أنجمم" اهر ٢٤٠٥ و ٢٨٦).

قلت: وبعد ذلك ظهر لك بطلان قول المستفتى: إن الفضل في البيع أى بيع الصرف، ونحوه ربا مطلقا، لا دخل فيه لتراضى العاقلين إلخ (ص ٧٠)، وكذا تفرقته بين ربا البيع، وربا الدين، بأن الأول لا يتوقف تحققه على الشرط، والثاني يتوقف تحققه عليه، بل الحق إن الزيادة الذي لا تجوز في البيع الربوى مطلقا لا تجوز في الدين كذلك، والتي تجوز في الدين بلا شرط كقبول الهدية، وإجابة الدعوة قبل أدائه أو بعده لا مع الأداء، تجوز في بيع الصرف كذلك أيضاً، وكذا المنفعة الحاصلة من جهة الحودة والوصف تجوز بلاشرط في الصورتين.

وكل ما استدل به المستفتى من الآثار على جواز الزيادة على القرض (في ص١٨ وص١٩)،

<sup>(</sup>١) قال الشافعي في مسألة مراطلة النفب بالذهب أى يبهمسا بالوزن، ما نصه: وإن رجعت إحسدى الذهبين فلا بأس أن يترك صاحب النضل فضله لصاحبه لأن هذا غير الصفقة الأولى اهـ(٢٩:٢٧) أى لكونه هية والهية صفقة أخرى ضير البح والله أعلم.

وأما ما روى أبو هريرة: "أن رجلا أنى النبى على يتقضاه، قد استسلف منه شطر وسق، فأعطاه وسقا، فقال: نصف وسق لك، ونصف وسق من عندى إلغ"، وفي رواية: "جاء صاحب الوسق يتقاضاه، فأعطاه وسقين، فقال: وسق لك ووسق نائل من عندى إلغ"، ونحوه من الآثار ففيه تصريح من النبى على بكون الزيادة هبة، ونائلا من عنده، وما لا تصريح فيه به يحمل عليه، لكون الأحاديث بعضها يفسر بعضها، وهو محمول على أنه على وهبه الزيادة مفرزة متميزة عن حقه الذي قضاه، ومالك يزيد فيه قيد تبدل المجلس أيضًا، بأن قضاه حقه أولا، ثم لما قبضه واستوفاه، وأراد أن يذهب به وهبه الزيادة بعده.

فإن قيل: وأين الدلالة في الآثار على مثل تلك القيود؟.

قلنا: ومن أين الدلالة في هذه الآثار على كون القسضايا وقدعت بعد نزول أحكام الربا وتشريعها؟ لم لا يجوز أن تكون (أ قبله؟ كما قالت الحنفية في استقراض مَنْ الإبل: إن ذلك كان قبل تحريم الربا، ثم نهى مَنْ عَنْ عن الحيوان بالحيوان نسيشة، قاله الطحاوى في "معاني الآثار" (٢٢٩:٢)، فإن سلمنا كون تلك القضايا وقعت بعد تحريم الربا، نقيدها بقيود عرفناها من نصوص أخر غيرها، وإلا فلا لوم علينا إن قلنا بنسخها بآية الربا، وبالأحاديث الواردة فيه، فافهم.

وأما ما نقله المستفتى عن العيني بلفظ: وفيه ما يدل أن المقرض إذا أعطاه المستقرض أفضل مما

<sup>(</sup>١) وأما تأخير إسلام الراوى فلا ينافى ذلك، لاحتمال أن يكون رواه بالإرسال عن صحابى قديم الإسلام، كما قلنا طل ذلك فى حديث أبى هربرة عن قصة الكلام فى الصلاة.

اقترض جنسا، أو كيلا، أو وزنا أن ذلك معروف، وأنه يطيب له أخذه إلغ (ص ١٧)، فهو محمول على الزيادة القليلة التي لا تجرى بين الوزنين، أو على ما تكون بطريق الهبة والنائلة من المستقرض، وإلا فنقول: إن إطلاق هذا الحكم منسوخ، بدليل نسخ استقراض الحيوان الوارد في هذا الحديث، وإذا كان جزء من الحديث منسوخا لا يصح الاستدلال بباقيه، لحدوث احتمال النسخ فيه.

والعجب من المستفتى كيف يحتج باستدلال العيني هذا؟ ولا حجة فيه على أحد، ولا يحتج بنقله الإجماع بقوله: وقد أجمع المسلمون نقلا عن النبي رهي أن اشتراط الزيادة في السلف ربا اهم، مع كونه حجة في النقل لكونه ثقة فيه، عارفا بمذاهب العلماء، بل قدح فيه (في حاشية ص ١٧) بأن العلامة العيني شرح "الهداية" بعد "شرحه" للبخاري بكثير من الزمان، واعترف فيه بأنه لم يثبت في هذا الباب النبي عن النبي على المتر أقواله إلخ.

ومنشأ القدح عدم إدراكه بمراد العينى، ولذا ظن قوليه متعارضين، ولا تصارض بينهما، فإن كلامه في "شرح الهداية" على سند حديث: لاكل قرض جر نفعال معناه بعد صحة النقل أن هذا الحديث لم يشبت بهذه الطريق عن النبي على على على على الإسناد، ومعنى كلامه في "شرح البخارى" أن النبي ثبت عن النبي على المحارية إجماع المسلمين عليه نقلا عنه، ولا يلزم من عدم ثبوت النقل بطريق الإجماع والتلقى، فقد مر في الأصل الرابع أن مدار الصحة ليس على الإسناد فقط، بل قد يصع بالتلقى، واستدلال المجتهد به، وإن لم يكن له سند يعول عليه.

فيا لتلبيس هذا المستفتى! كيف يحرف الكلم عن مواضعه، ويخدع الجمهلاء بتناقض هذا الكلام وتدافعه، مع أنه برىء من كل ذلك، وأبعد عنه بمراحل، أو نقول: حاصل كلامه في "شرح الهداية" عدم ثبوت النبي عن كل منفعة، مشروطة كانت أو غير مشروطة، وفي شرح "البخاري" ثبوت النبي عن اشتراط الزيادة في القرض، وكونه ربا بإجماع المسلمين نقلا عن النبي عرابية، ولا تعجل في رد بعض الكلام ببعض وتقضه به.

وأما استدلال المستفتى يكون آية الربا مجملة، والأحاديث بيانا لها، فقد فرغنا عن الجواب

فإن قيل: حاصله: أن الربا كان معلوم المراد عند العرب، ثم صار مجملا حين أدخل الشارع فيه أشياء لم يكن العرب يعرفه بالرباء ومقتضاه حدوث الإجمال في الآية بسبب الأحاديث، مع أن

ج - ۱٤

الفقهاء جعلوا السنة بيانا لها، ولا يجوز كون البيان سبيبا للإجمال، قلنا: سبيب الإجمال من الأحاديث بعضها، وهي التي تدل على أن للربا معنى شرعيا أعم من العرفي، كحديث: وإن الربا بضع وسبعون شعبة، والبيان منها بعضها كحديث أي سعيد وعبادة، ومثل ذلك جائز حتما، وحاصله: كون الآية مجملة في الربا الشرعي، ظاهرة في العرفي الذي كان أهل الجاهلية بتعارفونه ويتعاملون به، وهو الذي نعاه الله إليهم.

ثم نقول: لو سلمنا الإجمال في ربا القرآن مطلقا، فلا نسلم كون ربا البيع ربا عنصوصا، وربا الله الله الله البيع ربا عنصوصا، وربا الله الله الله الشهورة، والثاني: بدلالة النص، وبالإجماع، بالآثار الواردة في تفسير ربا الجاهلية، وبحديث: وكل قرض جر نفعا فهو رباه، أما دلالة النص فييانها أن الأمة والأئمة قد أجمعت على كون حرمة الربا معللة، سوى من شد من أهل الظاهر، فلا عبرة بقولهم، ولا يقدح به الإجماع، لكون مذهبهم في إنكار القياس، وتعليل النصوص باطلا بالكتاب، والسنة، وإجماع الصحابة، ومن بعدهم، ولتفصيل هلوا البحث موضع آخر.

وعلة حرمة الربا إنما هو كونه ظلما خلاف العدل، كما تقرر في الأصل السابع، وإذ كانت الزيادة مع الحلول في بيع مد جيد بمدين رديتين، وبيع درهم مضروب بدرهمين مكسورين، وبيع حلى من الفضة بأكثر من وونها، وإن كانا يساويانه في المعنى حيث تكون الزيادة في مقابلة جودة أو صحة وأو سكة ونحوها، ربا محرماً، فكون الزيادة المشروطة في القرض حيث لا مقابل لها إلا مجرد الأجل أولى بكونها ربا محرماً منكاه فكون الزيادة الأخلر في بيع المدهم بدرهم مثله نسيتة ربا محرماً، فالزيادة الحقيقية على دراهم القرض بأن يأخذ المقرض مكان المائة مائة وعشوية أولى بكونها ربا محرما، فكون الزيادة ليست إلا لأجل الزمان، والأجل لا قيمة له شرعا، كما تقرر في الأصل السادس، وهذا نما لا ينكره إلا مكابر معاند، فإن كون ذلك ربا، وظلما مما لا يجنفي على آحاد من المسلمين، بل ولا على أحد من أهل الملل، بل هذا هو الربا عند الناس كلهم، دون الزيادة نقدا، ودون بيع المدرهم بالدرهم نسيقة، فالعامة لا تعده من الربا، ولا تشهم من يفعل ذلك بآكا، الربا.

قال العلامة الحافظ ابن القيم في "الأعلام": إنه أى الشارع حرم التفرق في الصرف، وبيع الربوى بمثله قبل القبض، لتلا يتخذ ذريعة إلى التأجيل الذى هو أصل باب الربا، فحماهم من قربانه باشتراط التقابض في الحال، ثم أو جب عليهم فيه التماثل، وأن لا يزيد أحد العوضين على الآخر إذا كان من جنس واحد، حتى لا يباع مد جيد بمذين رديمين وإن كانا يساويانه - سدا لذريعة ربا النسأ الذى هو حقيقة الربا، وأنه إذا منعهم من الزيادة مع الحلول حيث تكون الزيادة في مقابلة جردة أو صفة أو سكة أو نحوها، فمنعهم منها حيث لا مقابل لها إلا مجرد الأجل أولى، فهذه حكمة تحريم أربا الفضل، التى حفيت على كثير من الناس حتى قال بعض المتأخرين: لا يتبين لى حكمة تحريم ربا الفضل، وقد ذكر الشارع هذه الحكمة بعينها، فإنه حرمه سدا لذريعة ربا النسأ، فقال في تحريم ربا الفضل: فإنى أحاف عليكم الرما، والرما هو الربا، فتحريم الربا نوعان: نوع حرم لما فيه من من المنسدة، وهو ربا النسية، ونوع: حرم تحريم الوسائل، وسد الذرائع اهد (٢٠١٧- و ٧٠).

وهذا، والله كلام في غاية القوة، والعجب من المستفتى أنه كيف قلب الأمر؟ فجعل ربا القرض الذي هو أصل الربا وظهرت حكمة خرمته لناس وبا قياسا، وسعى لتحليله أشد السعى، وجعل ربا الفضل الذي خفيت حكمة تحريمه على بعض العلماء وبا حقيقيا منصوصا تقطعيا، مع كونه مختلفا فيه بين الصحابة أولا، وهل هذا إلا الضلال؟ فمن قال بتحريم ربا الفضل لزمه القول بتحريم ربا الدين بالأولى، لما فيه من الظلم، والعدوان، وسفك دم العدل، ما ليس في ربا النفسل، كما لا يخفى على من شم رائحة من العلق والدين.

وأيضاً: فالقول بجواز ربا الدين يقتضى أن لا يكون في تحريم ربا الفضل حكمة سوى تضييع الزمان وإتعاب النفوس بلا فائدة، فإنه لا يشاء أحد أن يبتاع ربوبا بأكثر منه من جسه إلا قال: أقرضتك مائة درهم بمائة وعشرين من الصبح إلى العصر أو إلى الغد ونجوه، وإذا كان هذا جائزا، وبيع مائة درهم بمائة وعشرين حراما، فهل يبتاع هذا بذاك إلا أحمق أو مجنون؟ وأى حاجة له إلى البيع إذا كان يتخلص من الربا بالإقراض والاستقراض؟ فلا يعجز أحد عن استحلال ما حرمه الله قط بأدنر، حيلة.

فيا سبحان الله آ يعود الربا الذى قد عظم الله شأنه في القرآن، وأوجب محاربة مستحله ولعن آكله، وموكله، وشاهديه، و كاتبه، وجاء فيه من الوعيد ما لم يجئ في غيره إلى أن يستحل بأدني حيلة لا كلفة فيها أصلا؟ فكيف يستحسن أن ينسب نبى من الأنبياء فضلا عن سيد الأنبياء، بل أن يسنب رب العالمين إلى أن يحرم هذه الخرمات العظيمة، ويتوعد بأغلظ العقوبات، وأنواع الوعيد على بعيع درهم جيد بدرهمين رديمين حالا، مع كونهما يساويانه معنى، ولا ظلم فيه على أحد، ثم يبح تلك المحرمات والزيادات كلها بحيلة الإقراض والاستقراض، مع وجود الفضل والزيادة في ذلك حقيقة، وفيه من الظلم ما لا يخفى، فلا حول ولا قرة إلا بالله العلى العظيم، فإذا

كانت آية الربا محرمة لربا الفضل في البيع فهي محرمة بدلالة النص لربا القرض والدين بالأولى، كدلالة تحريم القول بأف للوالدين على تحريم إيلامهما بالضرب والشتم بأولى، ودلالة النص ليست من القياس بل هي فوقه، وأنها قطعية كعبارة النص ونحوها، كما تقرر في الأصل الثالث.

وأما الإجماع فقد ذكره القاضى أبو الوليد بن رشد فى "بداية المجتبد" له، وابن حزم والموفق وغيرهم، وقد ذكرناه قبل، وحاصله: أن العلماء قد اتفقوا على أن الربا يوجد فى شيين فى البيع، وفيما تقرر فى الذمة فهو صنفان، البيع، وفيما تقرر فى الذمة فهو صنفان، صنف متفق عليه، وهو ربا الجاهلية الذي نهى عنه، وذلك أنهم كانوا يسفلون بالزيادة وينظرون، وكنانوا يقولون: أنظرني أزدك إلنع، وذكره العلامة العيني أيضاً فى "شرح البخارى" بقوله: وقد أجمع المسلمون نقلا عن النبي مرتبط الله الشراط الزيادة فى إلسلف رباً اهد.

وقد صرح العلحاوى بكون ربا الدين الذى كان متعارفا بين أهل الجاهلية ربا القرآن، و كذا صرح به الفخر الرازى وابن حجر الهيشمى في تقرير حجة ابن عباس، وسيأتى، و كذا صرح الجصاص الرازى رح بكون الربا نوعن: منه ما هو في القرض، ومنه ما هو في البيع، وكذا صرح ابن القيم والشناه ولى الله بكون ربا الدين ربا حقيقيا أولى بالتحريم، وربا البيع ربا غير حقيقي، حرمه الشارع يتلافي سدا للذرائع، وفي كل ذلك دليل على إجماع الأمة والأقمة كلهم على تحريم ربا القرض قعلًا، لم يقل أحد منهم بجوازه أصلا.

وأما الآثار الواردة في تفسير ربا الجاهلية الذي هو ربا القرآن، فحنه ما رواه مالك في "الموطأ" هن زيد بن أسلم في تفسير الآية، قال: كان الربا في الجاهلية أن يكون للرجل على الرجل حق إلى أجل، فإذا حل قال: أتقضى أم تربي؟ فإن قضاه أخذه، وإلا زاده في حقه، وزاده الآخر في الأجل"، وروى الطبرى من طريق عطاء ومن طرق مجاهد نحوه، كذا قاله الحافظ في "قتح البارى" (٢٦٤:٤)، وقد الترم الصحة أو الحسن في الأحاديث المزيدة في الشرح، فهذه الآثار كلها صحاح أو حسان، ولفظ مجاهد عند الطبرى قال: "الربا الذي نهى الله عنه كانوا في الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين، فيقول: لك كذا وكذا، وتؤخر عنى فيؤخر عنه اهد (٢٠:٣).

وروى عن قدادة: أن ربا أهل الجاهلية يبيع الرجل البيع إلى أجل مسمى، فإذا حل الأجل، ولم يكن عند صاحبه قضاء زاده وأخر عنه اهم، إسناده صحيح أو حسن أيضًا، لكون الحافظ ذكره في "الفتح"، وقد تقدم في الأصل الثامن أن أقوال التابعين في تفسير القرآن حجة، لا سيما زيد بن أسلم، ومجاهد، وعطاء، وقدادة، فهؤلاء أجلة التابعين، رؤوس علماء التفسير في زمانهم، وقد صرح العلماء بأن مراسيل "موطأ" مالك، ومقاطيعه وبلاغه كلها مسندة من غير طريق مالك إلا أربعة، كما في أنزيين الممالك" للسيوطي عن ابن عبد البر (٥٧)، وهذا ليس منها، فاندحض بذلك قدح المستفتى في هذه الآثار بالانقطاع، وعدم الاتصال.

وقد أغرب المستفتى حيث قال: إن هذه الآثار كلها مختصة بربا البيع، لما في أثر قتادة من فكر البيع (ص ٣٦، ٣٩، ٣٨، ٤٠)، ولم يسدر المسكين أن ذكر شيء لا يستلزم نفي غيره لا يحر المسكما إذا لم يكن بينهما مانافاة، وههنا كذلك، فإن أثر زيد بن أسلم، ومجاهد، وغيرهما عام للبيع، والقرض جميعا، وأثر قتادة خاص بالبيع، ولا تتلفى بين العام والخاص، بل (١) يجرى العام على عمومه، ويحمل الخاص على التمثيل، كيف؟ وأن سياق القرآن بأي قصر الربا المذكور فيه على ربا البيع، لدلالة القول الحكى عن المشركين فيه: ﴿إِنَّا البيع مثل الربا ﴾ على تفرقتهم بين البيع والربا، كما لا يخفى.

وأيشاً: فالربا الذى ذكره قتادة ليس بربا البيع الذى ورد به السنة المشهورة: «الذهب بالنهب، والفضة بالفضة» الحديث، فإن ربا البيع منحصر فيما يكون مع البيع في وقت العقد، كما لا يخفي على من عرف حده وأنواعه، وليس في أثر قتادة تقييد الربا بوقت البيع، بل فيه تصريح بأنهم إنما كانوا يربون إذا حل الأجل، ولم يكن عند المشترى قسضاء، ولا يخفي أن البيع يتم بالإيجاب والقبول، ويغفرق العاقدين عن مجلس العقد إجماعاً، فالربا الذى يوجد بعد تمام البيع عند حلول الأجل، ليس من ربا البيع في شيء، وإنما هو من ربا الدين الذى لم يبينه السنة المشهورة، ولا فرق بينه وبين ربا القرض أصلا، بل كلاهما غير ربا البيع الذى ورد بيانه في السنة نذكر لفظ البيع في أثر قتادة لا يجدى المستفتى شيئا، وقد صرح الجصاص في "أحكام القرآن"، بأن العرب لم يكونوا يعرفون البيع بالنقد، إذا كنان متفاضلا من جنس واحد رباً، إلى أن قال، ولم يكن تمامهم بالربا إلا على الرجه الذى ذكرنا من قرض" دراهم أو دنائير إلى أجل مع شرط الزيادة اهد (٢٠٥٠)، ومن ادعي خلافه فعليه البيان، وإلا فالجصاص ومثله من العلماء الذين قصروا ربا الخيلة على ربا الذين حجة على من ناواهم.

<sup>(</sup>١) ذكر الزيامي في "نصب الرابة" عن السنتاتي قاعدة، محصلها: أنه إذا ورد حديثان، أحدهما: عام، والآخر: خاص، فإن عام تقديم العام على الحاص، خص العام بالحاص، وإن علم تأخير العام كان العام ناسخا للخاص، هذا إذا علم التاريخ، أما إذا لم يعلم فإن العام يعمل آخرا لما فيه من الاحتياط اهد (٤٠٨٠).

<sup>(</sup>٢) والقرض المؤجل، والدين كلاهما واحد.

والعجب من المستفتى أنه كيف يصرح قنادة، ويتفسير سعيد بن جبير، والشافعي، وابن العربي المالكي، وبغسير الواحدي، وغيرهم من المفسرين؟ ولا راحة له في شيء من ذلك، فإن هؤلاء جميعا، بل كل من ذكر لفظ البيع في تفسير ربا الجاهلية متفقون على أن العرب كانوا يقولون إذا حل الأجل: أ تقضى أم تربي؟ فإن لم يقص زادوا في الشمن على أن يؤخروا، وهذا لا يصدق على من المعوض في البيع لا يصدق على من الدي ذكره المستفتى بقوله: الربا هو الفضل الحالي عن العوض في البيع، (ص ٤٤) فإن الزيادة في الشمن المؤوج عند حلول الأجل، ليس بالفضل الحالي عن العوض في البيع، بل هو الفضل الحالي عن العوض يعد انقراض البيع وقد تقدم عن ابن رشد في بداية الجمتهد له اتفق العلماء على أن الربا يوجد في شيين في البيع وفيما تقرر في الذمة من بيع أو سلف إلخ، وفيه تصريح بأن الربا الموجود فيما تقرر في الذمة من بيع، ليس من ربا البيع الذي هو النوع الأول، بل هو من النوع الثاني الذي يكون فيما تقرر في الذمة، فبطل ما زعمه المستفتى من دخوله في ربا

فإن قبل: إن الزيادة في الثمن، والحط منه بلتحقان بأصل العقد، قلت: ذلك مشروط (١ يقيام المبيع، وبغير الصدرف، وبأن لا تكون الزيادة والحط في مقابلة الأجل، وأما بعد هلاك المبيع، ولو حكما، وكذا إن كانت الزيادة والحط في مقابلة الأجل، فلا يلتحق بالعقد، كما لو قال المشترى: أحر عنى وأزيدك، أو قال البائع: عجل وأضع عنك، فكلاهما باطل صرح به غيير واحد من علماءنا، ومنهم الجعماص في "أحكام القرآن" له (٤٦٧١).

" فظهر بما ذكرنا أن الزيادة إلتي كانت العرب تزيدها عند حلول الأجل في مقابلة التأخير لم تكن ملحقة بالعقد أصلا، وإلا لم تكن ربا، بل كانت جائزة والمبيع قائم، ولكن الآثار وأقوال المفسرين كلها مطبقة على. كون هذه الزيادة التي كانت العرب تفعله ربا محرما، فإدخال هذه الزيادة في الثعن وإلحاقها بالعقد باطل قطعا، بل إنما هو من را الدين، وإذا كان كذلك، وإنه الربا الزيادة عند المستفتى لا بيان لها إلا بالسنة المشهورة، وهي واردة في ربا البيع عنده لا غير، فمن أين قال المستفتى بحرمة الربا الذي ورد ذكره في أثر قنادة، وسعيد بن جبير، وقول الشافعي، وابن العربي، والواحدي وغيرهم من المفسرين؟ فيأن قال: قلت بحرمته لكونه داخلا في ربا المبيع الذي ورد بيانه في السنة، وربا داري الاربي، والواحدي وغيرهم من المفسرين؟ فيأن قال: قلت بحرمته لكونه داخلا في ربا المبيع الذي ورد بيانه في السنة، فقد ظهر بطلان ذلك بما ذكونا، وإن قال: قلت بحرمته ودخوله في

<sup>(</sup>١) صرح بالأولين في "الدر" و "رد الهنتار" وغيره في باب التصرف في الثمن؛ ولزم الثالث بيطلان: أخير عني وأزيدك، وعجل وأضع عنك.

الربا بأثر قنادة، وبأقوال المفسرين، قلنا: فيلزمك كومن الأثر الموقوف غير القطعى بيانا للآية<sup>(۱)</sup>، وقد أنكرته في (ص 1\).

وأيضًا: يلزمك القول بحرمة الفضل المشروط في القرض بالآثار الحالية غن ذكر البيع العامة للقرض وغيره وبأقوال العلماء الذين فسروا ربا الجاهلية بالزيادة في القرض، وأيضًا: نطالبك بالفرق بين الزيادة في الشمن المؤجل عند حلول الأجل بشرط التأخير، والزيادة المشروطة في القرض، فإن قلت: إن الزيادة في الأول بمقابلة المبيع، فقد ظهر بطلانه، وإن قلت: إنها بعد<sup>77</sup> الأجل لا في ابتداء العقد، وفي الثاني تكون الزيادة مشروطة من أول العقد.

قلنا: فالشاني أولى بالحرمة، لأن أهل الجاهلية كانوا يزيدون في الدين عوض الأجل، إذا لم يقضه المديون عند حلوله، وارتكب<sup>07</sup> المطل الذي هو ظلم شرعا وعرفا، بخلاف المقرض إذا المسترط الزيادة على القرض من أول الأمر من غير أن يوجد من المديون مطل، فإن هذه الزيادة ليست إلا في مقابلة الأجل.

وأيضاً: فلو تبايع الرجلان بشمن مؤجل، واشتراطا من أول العقد أن المشترى إذا لم يقض الشمن عند حلول الأجل يزاد عليه درهم في كل شهر، فيهل يقول المستفتى بجواز ذلك لكون الزيادة مشروطة من أول العقد؟ فإن اجترأ على ذلك فقد جعل نفسه سخرة للصبيان، حيث أدخل الزيادة في الشمن عند حلول الأجل بعد انقراض البيع، وانتهائه في ربا البيع، ولا يجعل الزيادة المشروطة في العقد داخلا فيه، وإن قال بحرمته فقد أبطل الفرق الذي أبداه في ربا الجاهلية، والفضل المشروط في القرض.

وأيضاً: فلو استقرض رجل من آخر مائة درهم إلى شهر، ولم يشترطا الزيادة من أول الأبز، فإذا مضى الشهر، قال المقرض للمستقرض: أ تقضى أم تربي؟ هل يجوز ذلك أم هو ربا محرم؟ فإن قال بالأول نطالبه بالفرق بينه، وبين ربا الجاهلية، فإن هذه زيادة بعد حلول الأجل أيضاً، لا في

<sup>(</sup>۱) ولا يصح القول بأن المجسل لا يصير مفسرا بخبر الواحد، فقد صرح في "التوضيح" بحواز التفسير للكتاب بخبر الواحد، وكذا جعل في "نور الأموار" أخبار الأحداد بيانا لمجسل الكتاب، وقال الأمدى: ألاعتتم أن يكون البيان: إما بدليل قاطع، أو ظنى اقترن به من القرائن ما أوجب العلم بمدلول كلامه اهد (٥:٣٥).

<sup>(7)</sup> ذكر المستقدي هذا الذرق في (27). (٣) حاصله: أن ربا الجاهلية كنان في مقابلة الأجل مع كونه عقوبة المطل، والفضل المشروط في القرض، ليس إلا عوض الأجل من غير عقوبة أصلا، فحرمة الثاني أولى من الأول، لا بالقياس، بل بدلالة النص، كسا أن حرمة إيلام الأبوين بالنضرب والشتم أولى من حرمة قول أف لهما، فافهم.

36

ابتداء العفد، وإن قال بالثاني، فقد أبطل الذي أبداه، وبالجملة فلم يأت المستفتى في رسالته إلا بالأباطيل والأغلوطات التي يتعجب منها كل عاقل لبيب، أو عالم أريب هذا.

ونقول ثالثا في مجواب الاستدلال بالإجمال: بأنا لو سلمنا إجمال الآية، فلا نسلم أن بيانها حديث أبي سعيد وعبادة: «الذهب بالذهب، الفضة بالفضة إلخ» فقط، بل بيانها هذا الحديث مع حديث: «كل قرض جر نفعا فهو ربا»، ومع حديث: «إنما البرا في النسية»، وغيرهما، ولا يلزم من ذكر أهل الأصول حديث أبي سعيد وعبادة، وجعلهم إياه بيانا للآية، أن لا يكون غيره بيانا لها، فإن ذكره شيء لا يستلزم نفي ما عداه، فيحمل ذكرهم له على التمشيل، وأما إن خبر الواحد لا يصلح بيانا للقطعي كما زعمه المستفتى، فقد رددناه، وبينا أن الحق جوازه، كيف؟ وأكثر ما ذكروه من أمثلة البيان من أخبار الآحاد، فافهم.

وأما حديث «كل قرض جر منفعة فهو رباً» فبيانه أن المنفعة فيه عامة لكل منفعة، سواء كالت من قبيل الوصف كالجودة ونحوها، أو من قبيل الزيادة كالإرجاح في الوزن، أو غيرهما كالهدية والدعوة ونحوها، أما المنفعة إلى هي من قبيل الرصف، أو من جنس الهدية والدعوة، فاعتلفت أقوال العلماء في حرمتها مع اتفاقهم عليها إذا كانت مشروطة، وذهب شمس الأكمة الجلوائي منا إلى حرمة قبول الهدية، وإجابة الدعوة من غير شرط أيضًا، إذا لم يجر بها عادة قبل الإقراض، وقامت قرينة على كونها لأجله، وهو الحق عندانا، لكونه مؤيدا بالآثار، وقال الكرخي: لا بأس بها إذا لم تكن مشروطة، وأما التي من جهة الإرجاح في الوزن، والعدد، فاتفقوا على حرمتها، سواء كانت مشروطة أو لا، إلا ما قل منها كدائق في مائة درهم، أو تكون بلفظ الهبة، أو ما يجرى مجراه، وقد مر تفصيل الأقوال في هذه المسائة من قبا .

ووجه الفرق في أحكام هذه الأنواع من المنفقة ظاهر على كل من مسكة فقه، وعقل، فإن الجودة والرداءة ونحوهما من الأوصاف هدر في الأموال الربوية، فإن الشارع قد جعل الدرهم الردىء والجيد سواء، وكذا الصاع الردىء والجيب منه كلاهما سواء، فإذا قضى المديون الردىء والجيد سواء، فإذا الصاع الردىء من غير شرط لا يصدق عليه أنها منفعة جرها القرض، لكون الوصف هدرا في الأموال الربوية، نعم، إذا اشتر ط المقترضان الجودة مثلا صارت مقصودة لهما، فيصدق عليها أنها منفعة جرها القرض، وهدية الغريم ودعوته منفصلا كلاهما، عن مجلس القضاء ووقته أجنبي عن القرض ظاهرا، لكونه من غير جنس الدين منفصلا عن قضائه، ووصل الأجنبي بالأجنبي لا يكون إلا برابط، فلا يقال في كل هدية ودعوة: إن القرض جرهما، إلا إذا كانتا

مشروطتين عند الإقراض، أو قامت قرينة على جره لهما، بخلاف الزيادة والرجحان في دراهم القرض عند قضائه، فإن جر القرض لهما ظاهر لكونها مقرونة بقضائه ومن جنسه، فلا تجوز مطلقا إلا إذا كانت قليلة لا يعتقد بها، أو كان قد صرح المديون بكونها هبة، فإن القليل يتعذر الاحتراز منه، والتصريح بالهبة ينفي الربا، لكونها عقدا مستقلا أجنبيا عن الإقراض إلا إذا كانت الهبة مشروطة، فيصدق عليها أنها منفعة قد جرها القرض فلا تجوز .

وإذا علمت ذلك ظهر لك بطلان قول المستفتى: إن الفقهاء لم يتمسكوا بهذا الحديث والأثر من لدن رسول الله ﷺ إلى زمننا هذا، ولم يفتوا بحرمة أمثال هذه المنافع، بل اتفقوا على أنه لا يكون ربا إلا أن يكون مشروطة فى الفقد، وهذا خلاف ما دلت عليه هذه الآثار، والأحاديث الواردة فى هذا الباب على ما فيها، لأنها تدل على حرمة كل منفعة، سواء شرطت أو لم تشترط، مع أنها بدون الشرط جائزة بالاتفاق اهـ (ص 13 و 10).

فهدة والله فرية بلا مرية، فإن الفقهاء من الصحابة والتابعين، وأنباعهم لم يزالوا يستغالون على حرمة منافع القرض بهذا الحديث ومعنا،، وصرح بعضهم كشمس الأثمة منا، وصالك، وأحمد بحرمتها مطلقا، سواء شرطت أو لم تشترط، والذين قيدوا الحرمة بالاشتراط، فإنما قيدوها به عملا بهذا الحديث، لا إعراضا عنه، لما فيه من لفظ الجر، فقالوا: إن القرض لا يجر إلى نفسه منفعة أجنبية، كالهدية والدعوة، أو منفعة قد هدرها الشارع كالجودة، ونحوها إلا بالاشتراط.

فمنشأ الاختلاف في التقييد بالاشتراط النظر إلى لفظ الجر، وإلى صدق مفهومه بدون الاشتراط أو عدمه، وقول المستفتى: "مع أنها بدون الشرط جائزة بالاتفاق" باطل، منشأه قلة المراجعة إلى مذاهب العلماء، فقد ذكرنا عن "رحمة الأمة" أن أبا حنيفة، ومالكا، وأحمد ذهبوا إلى حرمتها مطلقا، إلا إذا جرت العادة بها بين المقترضين من قبل، وهو قول شمس الأممة الحلوائي، وفيه الشافعي إلى جوازها من غير شرط، وهو قول الكرخي منا، ويشير إليه كلام محمد في بعض كتبه، وهذا الاختلاف، إنما هو في المنافع التي هي من جنس الجودة أو الهدية والدعوة، وأما ما كان من جنس الزيادة في الوزن، والعدد فلا اختلاف في حرمتها(" مطلقا كما قدمناه، ومن ادعى الاعتلاف في فعليه البياد.

وظهر بذلك بطلان قول المستفتى: إن الفضل المشروط فى القرض، ليس ربا منصوصًا لأن الفقهاء استدلوا على حرمته بحديث: «كل قرض جر منفعة»، وجعله الفقيمه أبو الوليد مقيس على

أى إلا إذا كانت قليلة لا يعتد بها، أو كانت بطريق العطاء والهبة، كما مر.

الربا المحرم بالقرآن ربا الجاهلية، وكذا جعله العلامة الكاساني (" شبيها بالربا، وأطلق محمد عليه الكراهة لا الحرمة، فلو كان الفضل المشروط في القرض ربا منصوصا لم يستدلوا عليه بمثل هذا الحديث غير المشهور، الذي ضعفه بعض المددين، ولم يجعلوه مقيسا على الربا، وشبيها له، ولصرحوا بحرمته اهي، ملخصًا بمعناه (ص ١٦ و ١٣).

فإن استدلالهم بالحديث، ليس على حرمة الفضل الذي يكون بالزيادة في الوزن والعدد، 
بل على حرمة المنفعة التي تكون من جهة الوصف كالجودة، أو من جنس والهدية، والدعودة 
وتحوهما، وهذا لا ننكر كونه شبيها للربا الحقيقي ومكروها، مع أن إطلاق الكراهة لا ينفي 
الحرمة، فإن إطلاق المكروه على الحرام شاتع في كلام الفقهاء، ألا ترى محمد بن الحسن يقول في 
"موطائه" في بهيع المضامين والملاقيع، وحبل الحبلة، هذه البيرع كلها مكروهة ولا ينبغي اه، وقد 
أجمع العلماء على حرمتها لثبوت النهي عنها على لسان الشارع والمحالية في مكلامه 
كلير، وكلا في كلام غيره من الفقهاء، وفي "الدر": كل قرض جر نفعا حرام، وفيه أيضاً عن 
"الخلاصة": القرض بالشرط حرام اهد (٢٠٠٤)، باب القرض فمن أطلق عليه المكروه يراد به 
الحرام، لا سيما إذا كان هذا الإطلاق في كلام الصحابة، فإنهم كانوا لا يفرقون بين المكروه 
والحرام، والواجب والفرض، لكون الاصطلاح حادثا بعدهم.

. فاندحض قـول المستغتى: إن الصــحابة اتفقـوا على كراهته، وهو دليل على عــدم كونه ربا، وإلا كان حراما (ص £ 1)، فالفرق بين المكروه والحرام في كلامهم باطل لما قلنا.

وأما الفضل المشروط فى القرض من جهة الوزن والعدد فلم يستدلوا على حرمته بحديث «كل قرض جر نفعا» فقط، بل استدلوا عليها بآية الربا التى فى القرآن، وجعلوه من ربا الجاهلية، واحتجوا عليها بالإجماع أيضًا، كما مر كل ذلك مفصلا، فافهم، ولا تكن من الغافلين.

وإذا عرفت ذلك فقد علمت أنا لا نحتاج إلى تصحيح حديث: «كل قرض جر نفعا» في جواب هذا الاستفتاء الذى ورد علينا، لما بينا أن حرمة الفضل المشروط في القرض لا تتوقف عليه، ولكن نتكلم على ذلك تبرعا فنقول: قد مر نقلا عن "العزيزى" شارح "الجامع الصغير" للسيوطى أن حديث: «كل قرض جر منفعة فهو حرام» حسن لغيره، فاندحض بذلك قول المستفنى: إنه غير ثابت، ولا أصل له.

<sup>(</sup>١) وفيه أن ملك العلماء قد صرح بأن الاحتراز عن شبهة الربا واجب أيضًا، فلا ندرى كيف فرح للسنفسي بنقل كلام، وأيضًا: صرح محمد بأن الكراهة بمعني الحرمة، قال في "الهداية: والمروى عن محمد نصا أن كل مكروه حرام اهـ (٢٦:٤٤).

قال ابن حجر فيه (": الحارث بن أسامة، وإسناده ساقط، وأعله عبد الحق بسوار بن مصعب، وقال: إنه متروك إلخ (١٣)، فإن الكلام في طريق لا ينفى حسن الحديث، ولا صحته لغيره، فإن الحديث بتعدد الطرق قد يصل إلى رتبة الصحيح مرة، وإلى درجة الحسن أحرى، وهذا الحديث قد بلغ بتعدد الطرق، وبشواهده درجة الحسن كما قاله السيوطي، فالقول بأنه غير ثابت، ولا أصل له، لا يجترئ عليه إلا من لا علم له، ولا مساس بالحديث، بل نقول: إن الحديث قد بلغ الصحة والشهرة لتلقى الأكمة له بالقبول، ولما له من الشواهد، ولاحتجاج الألمة المجتهدين له، ولا من الشواهد فعنها ما ذكره ابن تيمية في "المنتقى"، وعزاه إلى ابن ماجة عين أنس: وسئل الرجل منا يقرض أخاه المال، فيهدى إليه فقال: قال رسول الشين إذا أن طرح بينه وبينه ذلك، إهد.

وأشار الشوكاني في "النيل" إلى تضعيفه (٩:٥٥)، واغتر بكلامه المستفتى، فقال: والراوى عن أنس مجهول، وكذا فيه عتبة بن حميد الضبى البصرى، قال أبو طالب عن أحمد: هو ضعيف ليس بالقوى، وفيه إسماعيل بن عياش الحمصى، وهو مختلف فيه، وضعيف بالإجماع، إذا روى عن غير أهل بلده اهد (٧٠ و ٢١).

والجواب عنه ما ذكره ابن القيم في "الأعلام" (٧:١)، وهو أعرف بالفن من الشوكاني، ومن ألف مثله، بما نصه: قال شيخنا رضى الله عنه: (ويحيى) هذا (الراوى عن أنس) يحيى بن يزيد الهنائي من رجال مسلم، وعتبة بن حميد معروف بالرواية عن الهنائي، قال أبو حاتم: مع تشديده هو صالح الحديث"، وإسماعيل بن عباش ثقة في حديثه على الشامين، (فيه دلالة على كونه عتبة من أهل الشام، ولكن صرح الحافظ في "التقريب" و "التهذيب" بكونه بصريا).

قلت: وقد وثق بعضهم إسماعيل بن عياش مطلقا، وفصل أكثرهم روايته عن أهل بلده عن

(٢) وذكر ابن حبان في "الثقات"، كما في "تهذيب التهذيب".

<sup>(</sup>١) قلت: ولا يخفى ما في هذا النقل من التحريف، فإن الحافظ لم يقل فيه: الحارث بن أسامة المشعر بضعف الحارث، وإنما قال: 
وراه الحارث بن أسامة (وهو صاحب "المسند" كما في "كتر العمال" في ذكر الكتب التي استعد بها في تأليف "جمع 
الجوامع "(١:١)، وثقه ابن حبان، وأبو حاتم، وإبراهمم، والدار قطبي وغيرهم من أثمة الحديث، كما في "بستان الحديثين" 
للمحدث الدهلوى، وإنما قال الحافظ: إسناده ساقط، لأن فيه سوار بن مصعب، ومع ذلك لم يقل: إن الحديث غير ثابت، ولا 
أصل له، بل قال: وله شاهد ضعيف عن فضالة بن عبد رضى الله عنه عند اليبيقي: وآخر موقوظهين عبد الله بن سلام رضى 
الله عند عند البياض علم، الرسناد الضعيف إذا تأبه بالشواهد تقوى كبا لا يعظى على من مأرض علم الإسناد.

روايته عن غيرهم، كما يظهر من "تهذيب التهذيب"، وقال السيوطى في "اللآلئ الصنوعة" نقلا عن اللالئ الصنوعة" نقلا عن القول المسدد للحافظ ابن حجر: وقد وثقه (أى إسماعيل بن عياش) بعضهم مطلقا اهد (٦:١٠)، فبطل الإجماع الذى ذكره المستفتى، وبالجملة: فحديث أنس هذا إن لم يكن صحيحا، فلا أقل من أن يكون حسنا.

وأما قول المستفتى: ومع هذا هو خلاف ما عليه الأمة من لدن رسول الله على إلى يومنا هذا (٢١)، فجرأة شديدة، وفرية بلا مرية، فقد ذكرنا عن "رحمة الأمة" أن قول أبى حنيفة، ومالك، وأحمد موافق لما في حديث أنس هذا، وهو مختار شمس الأئمة الحلوائي، كما ذكره في "الهندية"، نعم ذهب الشافعي إلى جواز قبول هدية الغريم، ودعوته إذا كان من غير شرط، وإليه مال الكرخي، منا.

وقال الشوكاني في "النيل" في شرح حديث أبي هريرة: في استقراض النبي ﷺ سنا من الإبل، وقضائه سنا فوقه، ما نصه: وفيه جواز رد ما هو أصل من المثل المقترض إذا لم تقع شرطية ذلك، وبه قبال الجمهور، وعن المالكية إن كانت الزيادة بالعدد لم يجز، وإن كانت بالوصف جازت، ويرد عليهم حديث جابر المذكور في الباب، فإنه صرح بأنه ﷺ زاده قيراطا.

(قلت: لا يرد ذلك عليهم، فإنهم إنما منحوا الزيادة عددا في القرض، وحديث جابر وارد في الزيادة في ثمن الإبل، ولا خلاف في جوازها، والعجب من المستفتى أنه مع تفرقته بين القرض والدين بخعل الأول من التبرعات، والثاني من مبادلة المال بالمال، كيف يستدل بحديث جابر هذا على جواز الزيادة في أداء القرض؟.

قال الشوكاني: وأما إذا كانت الزيادة مشروطة في العقد، فتحرم اتفاقا، (فيه رد صريح على المستفتى، حيث جوز الفضل المشروط في القرض، وخالف الإجماع)، قال: والحاصل: أن الهدية والعارية ونحوهه لمؤذا كانت لأجل التنفيس في أجل الدين، أو لأجل رشوة صاحب الدين، أو لأجل أن يكون بعصت الدين منفعة في مقابل دينه، فذلك محرم، لأنه إما نوع من الربا أو رشوة، (فيه رد صريح على المستفتى، فإن الفضل المشروط في القرض لا يخلو من أحد هذه الأغراض)، وإن كان ذلك لأجل عادة جارية بين المقرض والمستقرض قبل التدابين فلا بأس، وإن لم يكن ذلك لغرض أصلا، فالظاهر المنع، لإطلاق النهي عن ذلك (فيه دليل على كون حديث أنس معمولا به، خلاف ما ذكره المستفتى جرأة على دين الله، وتقولا بالرأى).

قال: وأما الزيادة على مقـدار الدين عند القضاء بغير شرط، ولا إضـمار، فالظاهر الجواز من

غير فرق بين الزيادة في الصفة والمقدار، والقليل والكثير، (قلت: لم ينسبه الشوكاني إلى أحد من الأثمة، بل ذكر من قبل خلاف المالكية في الزيادة بالعدد والمقدار، وقول الحنفية مثل قولهم، كما ذكرناه قبل، فلا حجة لأحد في قول الشوكاني وحده، ما لم يظهر موافقته لقول واحد من المجتمدين، اللهم إلا أن يحمل على الزيادة بطريق الهبة فنجوز وإلا فلا، وإن سلمناه بلا تأويل، فلا راحة للمستفتى فيه، لكونه قد قيد الجواز بأن يكون من غير شرط، ولا إضمار).

قال الشوكاني: قال المحاملي وغيره من الشافعية: يستحب للمستقرض أن يرد أجود كما أخذ (قلت: هذا من الزيادة في الوصف، ولا خلاف في ذلك إذا كان من غير شرط)، قال: ومما يدل على عدم حل القرض الذي يجر إلى المقرض نفعا، ما أخرجه البيهقي في "المعرفة" عن فضالة بن عبيد موقوفًا بلفظ: "كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا"، ورواه في "السنن الكبرى" عن ابن مسعود، وأبي بن كعب وعبد الله بن سلام وابن عباس موقوفا عليهم اهد (٩٤٥٠ و ٢٠).

عن ابن مسعود، وابي بن علب وحبد الله بن مسلام وابين طبس مولون عليهم المراحد، ١٠ (١٠٠٠) . المناقل المنا

وقال: وكذلك ما روى ابن سيرين: "أن أبي بن كعب أهدى إلى عمر بن الخطاب من تمر أرضه، فردها، فقال ألينة تمرة، فخذ أرضه، فردها، فقال ألينة تمرة، فخذ علمت أنى من أطيب أهل المدينة تمرة، فخذ عنى ما ترد على هديني، وكنان عمر أسلفه عشرة آلاف درهم"، قبال البيهقى: هذا منقطع اهد (ص ٢١)، قلت: وما له؟ فإن مراسيل ابن سيرين صحاح عندهم، صرح به ابن عبد البر في أوائل "التمهيد"، كما في "الجوهر النقى" ( ١٤٣٦).

قال: وكذلك ما روى أبو صالح عن ابن عباس، قال في رجل كان له على رجل عشرون

درهما، فجعل يهدى إليه، فجعل كلما يهدى إليه هدية باعها، حتى إذا بلغ ثمنها ثلاثة عشر درهما فقال ابن عباس: "لا تأخذ منه إلا سبعة دراهم"، لأن أبا صالح لم يسمع عن ابن عباس، و كذلك ما روى سالم بن أبيي الجعد: "كان لنا جار سماك عليه لرجل خمسون درهما، فكان يهدى إليه السمك، فأتى ابن عباس، فقال: قاصه بما أهدى إليك اهـ (ص ٢١).

قلت: أما قوله: إن أبا صالح لم يسمع من ابن عباس، فإن كان أبو صالح هذا اسمه ميزان البصرى، فقد صحح ابن حبان حديثه عن ابن عباس في زيارة النساء للقبور، وأورده في "محيحه" كما في "التبهذيب" (٣٨٥:١٠)، والمنقطع ليس بصحيح عندهم، ففيه دليل على سماع أبي صالح عن ابن عباس، وإن كان هو باذام أو باذن مولى أم هانئ بنت أبي طالب، فعدم سماعه من ابن عباس ليس بمجمع عليه، وإنما هو قول البعض، قال الشوكاني في "النيل": قد قيل: إنه لم يسمع من ابن عباس اهد (٣٣٣٣).

وقد تابعه سالم بن أبى الجعد على رواية مثل تلك القصة عن ابن عباس، وعدم سماع سالم منه لم نر أحدا قاله غير المستفتى، كيف؟ وقد صح سماعه من ابن عمرو عند البخارى، وعبد الله ابن عمرو أقدم موتا من ابن عباس، كما في "دول الإسلام" للذهبي، وسمع جابر بن عبد الله عندهمًا، كما في "كتاب الجمع بين رجال الصحيحين" (ص١٨٨)، وهو أى سالم أقدم موتا من عكرمة مولى ابن عباس، كما يظهر من "التقريب"، فكيف لا يسمع ابن عباس؟ وأيضًا: فإن المرسل إذا تأيد بمرسل آخر فهو حجة عند الكل، كما في "دريب الراوى" وغيره، وأيضًا: فقد ذكرنا في حاشية "الإعلاء": أن الحديث أخرجه الدولابي في "الكني"، وفيه تصريح بسماع أبى صالح من ابن عباس، وأنه صاحب القصة، وهو الذي سأل ابن عباس عن ذلك.

قال المستفتى: وأثر فضالة بن عبيد مع ضعفه أيضًا، ليس فيه لفظ "الربا"، بل لفظه: "كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا"، فظاهره يدل على أنه ليس بربا، بل له شبه من الربا اهم، وقال في الحاشية: أخرجه البيسقى بسند إبراهيم بن سعد، عن إدريس بن يحيى، عن عبد الله بن عاش، وعبد الله بن عاش، وعبد الله بن عاش، وعبد الله بن عاش منكر الحديث، وإبراهيم لم يعرف حاله، وكذا حال إدريس، ويمكن أن يكون إدريس بن يحيى الخولاني، ذكره ابن حبان في "فقاته" اهر (ص ٢١).

قلت: عبد الله بن عياش روى له مسلم استشهادا، وقال أبو حاتم: ليس بالمتين صدوق يكتب حديثه، وذكره ابن حبان في "النقات"، كما في "التهذيب" (٣٥١٠٥)، ومنكر الحديث ليس بجرح في كلام غير البخاري، ما لم يعرف أن النكرة منه، أو ممن هو فوقه، أو دونه، وما لم يعرف قلتها من كثرتها، فعبد الله هذا (أ حسن الحديث البتة، لا سيما وقد استشهد به مسلم في "صحيحه"، وإبراهيم بن سعد، وإدريس بن يحيى لم يضعفهما الذهبي في "الميزان"، مع التزامه أن لا يحذف اسم أحد ممن له ذكر بتلين ما في كتب الأثمة، فهما ثقتان، ومن هنا قال الهيشمي في "مجمع الزوائد" (٣٠١)، إن شيوخ الطبراني الذين لم يضعفوا في "الميزان" ثقات اهـ، فالحديث حسن.

وأما قوله: فظاهره يدل على أنه ليس بربا، بل له شبه من الربا، فيفيه أن هذا الظاهر خفى عندنا، بل الظاهر أن المراد بوجه الربا، ما رواه عبد الله بن مسعود رضى الله عنه، عن النبي على الله تال قال: «الربا ثلاث وسبعون بابا، أيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه، رواه الحاكم، وقال: صحيح على شرطهما، كذا في "الترفيب" للمنذرى، وروى بمعناه آثارا عديدة (ص ١٣٣)، فالمعنى أن كل قرض جر منفعة فهو باب من أبواب الربا، التي أدناها أن يزنى الرجل بأمه، وأيضاً: فإن الاحتراز عن شبهة الربا واجب أيضاً، وهذا إذا لم تكن المنفعة مشروطة، وإلا فهى أشد الربا وأعظمه، لكونه من ربا الجاهلية الذى نهى عنه القرآن.

ومن شواهده ما رواه مالك في "الموطأ" أنه بلغه "أن رجلا أتى عبد الله بن عمر، فقال: يا أبا عبد الله بن عمر، فقال عبد الله بن عمر فلل الرحمن! إنى أسلفت رجلا سلفا، واشترطت عليه أفضل مما أسلفته، فقال عبد الله بن عمر: فلك الربا"، وقال مالك: إنه بلغه، "أن عمر بن الحطاب رضى الله عنه قال في رجل أسلف رجلا طماما على أن يعطيه إياه في بلد آخر، فكره ذلك عمر، وقال: فأين الحمل يعنى حملائه"، قال المشمى نقلا عن "ألحلى": أى أجرة الطعام، وصار ذلك قرضا جر منفعة، وهو ربا بالنص، قال المشمى نقلا عن "أهلى": أى أجرة الطعام، وصار ذلك قرضا جر منفعة، وهو ربا بالنص، قال مالك: إنه بلغه أن ابن مسعود كان يقول: "من أسلف سلفا فلا يشترط أفضل منه، وإن كان قبضة من علف فهو ربا" اهد (ص ٢٨٣)، قلت: وبلاغات مالك كلها مسندة صحاح، سوى أربعة ليست هذه منها، كما تقدم.

ومن شواهده أيضًا، ما أخرجه البخارى عن عبد الله بن سلام، أنه قال لأبي بردة بن أبي موسى: "إنك بأرض فيها السربا فاش، فإذا كان لك على رجل حق، فأهدى إليك حمل تين، أو حمل شعير، أو حمل قت، فلا تأخذه فإنه ربا"، كذا في "النيل" (٥:٩٩)، وقول المستفتى: إنه متروك العمل باتفاق الأمة (ص٥١ باطل قطعا، وفرية بلا مرية حتما، كما ذكرناه غير مرة، وقوله:

إذا قلت: فلم ضعف الحافظ ابن حجر أثر فضالة في "بلوغ المرام"؟ قلت: لعله رجع قول من ضعف عبد الله بن عياش هذا،
 ولكنه لا يتمشي على أصفانا، فإن التعديل مقدم عندنا على الجرح، إذا كان غير مقسر، وإن كان عند المضعفين أكثر.

إنه مضطرب، كما في (ص٤٣)، فدعوى بلا بينة منشأها الغفلة عن معنى الاضطراب.

ومن شواهده أيضاً ما رواه حماد بن سلمة في "جامعه" (عن أبي هريرة مرفوعاً) بلفظ: فإذا ارتبن شأة شرب المرتبن من لينها بقدر علفها، فإن استفضل من اللبن بعد ثمن العلف فهو رباه، كنا في "نيل الأوطار" (٢٠٤٠)، ومعناه إذا أذن الراهن للمرتبن في شرب لينها بالنفقة، وإلا فقال الشافعي، وأبو حنيفة، ومالك، وجمهور العلماء: لا ينتفع "المرتبن من الرهن بشيء، بل الفوائد للراهن والمؤن عليه كما في "النيل" أيضاً، وإذ كان ما استفضل من اللبن بعد ثمن العلف ربا حمح كونه في مقابلة العلف، ويصح مقابلة اللبن الكثير بالعلف القليل في البيع، وإنما منع منه في الرهن لكون الراهن لا يرضى بذلك إلا لما عليه من ثمقل الدين، وضلع القرض ربا حتما، لكونه ليس في مقابلة شيء غير الأجل، فافهم.

وأما تلقى الأثمة لهذا الحديث بالقبول، فدليل ذلك انقاق فتاوى الجتهدين على حرمة المنفعة التي جرها القرض، وعدهم إياها من الرباء قال محمد فى "الآثار": أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم، قال: وكل قرض جر منفعة فلا خير فيه، وبه نأخذ، وهو قول أبى حنيفة اهر (ص ١١١)، وقوله: ولا خير فيه، لا ينافى الحرمة لما مر أن الفقهاء ربما أطلقوا والمكروه، و ولا خير فيه، على الحرام، وأصحاب المتون، والشروح من العلماء أعرف بمراد صاحب المذهب من غيرهم، وقد صرح في "الدر" و "الحلاصة" بحرمته، كما مر فهى المرادة.

وقال في "المدونة الكبرى" لمالك: وقد سئل عن رجل على رجل دين، أ يصلح له أن يقبل منه مديته؟ قال مالك: لا يصلح أن يقبل منه هديته إلا أن يكون رجلا كان ذلك بينهما معروفا، وهو يعلم أن هديته ليس بمكان دينه فلا بأس بذلك، قال: ابن وهب عن محمد بن عمرو، عن ابن جريح، أن عطاء بن أبى رباح، قال له رجل: إنى أسلفت رجلا فأهدى لي، قال: لا تأخذه، قال: قد كان يهدى إلى قبل سلفي، قال: فخذ منه، قال عطاء: إلا أن يكون رجلا من خاصة أهلك أو خاصتك، لا يهدى لك لما تظن، فخذ منه، وعن يحيى بن سعيد أنه قال: أما من كان يتهادى هو وصاحبه، وإن كان عليه دين أو سلف، فإن ذلك لا يتقابحه أحد، ثم ذكر أثر أبي بن كمب في

<sup>(</sup>۱) وما ذكر في بعض كتب الفتتاوى من جواز الاتفتاع بالمرفون بإذن الراهن، فلا يصح أمسلا، وإثما هو قول بعض المتأخرين، ولا عمرة به إذا كان خلاف المتقول عن الإسام، ومعارضا للحديث، وإن سلم فلا راحة للمستفتى فيه لاتفاقهم على حرمة الانتفاع به، إذا كاه مشروطًا، قال الطحاوى: والضالب من أحوال الناس أنهم إثما يريدون عند الدفع الاتفاع، ولولام لما أعطاه الدراهم، وهذا يمنزلة الشرط، فإن للعروف كالمشروط، وهو بما يعين للم، والله تعالى أطهم، كذا في "رد الحتار" (٢٥:٤٧٤).

إهداءه إلى عمر هدية فردها إليه، وقد مر اهـ (١٩٩:٣).

وقال في باب السلف الذي يجر منفعة: وكذلك إن أقرضته دنانير أو دراهم، طلب المقرض المنفعة بذلك لنفسه، ولم يعلم بذلك صاحبه إلا أنه كره أن يكون في بيتة، وأراد أن يحرزها في ضمان غيره، فأقرضها رجلا، قال مالك: لا يجوز هذا، قلت: أرأيت إن قال المقرض: إنما أردت بذلك منفعة نفسي، أيصدق في قول مالك، ويأخذ حقة قبل الأجل، قال: لا يصدق، ولكنه قد حرج فيما بينه، وبين خالقه، قلت: وإن كان أمرا معروفًا ظاهرا يعلم أنه إنما أراد المنفعة لنفسه، أخذ حقه حالا، ويبطل الأجل في قول مالك؟ قال: نعم، لأنه ليس بسلف (١٠ والتمام إلى الأجل حرام، وإنما مثل ذلك الذي يبيع البيع الحرام إلى أجل، فيفسخ الأجل، ويكون عليه قيمته نقدا، إذا السلعة، ولا يؤخر القيمة إلى الأجل.

قال: وسمعت مالكا يحدث: "إن رجلا أنى عبد الله بن عمر فقال: يا أبا عبد الرحمن، إنى أسلفت رجلا سلفا، واشترطت عليه أفضل مما أسلفت، فقال عبد الله: ذلك الربا، فقال: كيف تأمرنى يا أبا عبد الرحمن؟ قال: السلف على ثلاثة وجوه: سلف تريد به وجه الله، فلك وجه الله، فلك وجه الله، فلك وجه الله، فلك قد خبط بالميك أن فلك الإراب مسلف تسلفه لتأخذ خبيثا بطيب، فذلك الربا، قال: فكيف تأمرنى يا أبا عبد الرحمن! فقال: أرى أن تشق الصحيفة، فإن أعطاك مثل الذى أسلفته قبلته، فأخذته أجرت "، الحديث. قال ابن عمر: "إنما القرض منحة"، وقال القاسم وسالم: "إنه لا بأس به (أى بأن يستسلف بأفريقية دينارا جرجريا ويرده بمصر منقوش) ما لم يكن بينهما شرط".

وقال ابن عمر: "من أقرض قرضا فلا يشترط إلا قضاؤه"، وقال ابن وهب عن رجال من أهل العلم، عن ابن شهاب، وأبى الزناد، وغير واحد من أهل العلم: "أن السلف معروف أجره على الله، ينبغى لك أن تأخذ من صاحبك في سلف أسلفته شيئا، ولا تشترط إلا الأداء، قال عبد الله بن مسعود: "من أسلف سلفا واشترط أفضل منه، وإن كان قبضة من علف فإنه ربا"، ذكره عنه مالك ابن أنس، قلت: أرأيت إن أقرضتك حنطة بالفسطاط على أن توفنيها بالإسكندرية؟ قال: قال مالك: ذلك "حرام، قال مالك: نهى عنه عمر بن الخطاب اهر؟ ١٩٤٤ و ١٩٥٥)، وقال عطاء:

<sup>(</sup>١) فيه دليل على أن القرض إذا أريد به المنفعة، فليس هو بقرض، وإنما هو كالبيع.

 <sup>(</sup>٢) أى تريد إرضائه لمصالح دنيوية لا لكونه أخاك في الإسلام.
 (٣) الذي كتبت فيه الشرط أى وأخبر صاحبك بإبطالك الصحيفة وتمزيقها.

 <sup>(</sup>٤) قلت: فيه دلالة على إرادة الحرام بلفظ الكراهة، فإن الرواية عن عمر، إنما هي بلفظ الكراهة، كما تقدم عن الموطأ.

كانوا رأى الصحابة) يكرهون كل قرض جر منفعة، أخرجه ابن أبي شبية بسند صحيح عنه، كما ذكره المستفتى، وقد مر.

وقال المستفتى: إن جمهور الفقهاء يستدلون على حرمة منافع القرض بحديث: وكل قرض جرمة منافع القرض بحديث: وكل قرض جرمة منافع القرون بالقبول، وقد ذكر نا في الأصل الرابع، أن مدار تصحيحا الحديث ليس على الإسناد فقط، بل قد يكون صحيحا، إذا تأيد بما الأصل الرابع، أن مدار تصحيحا الخديث ليس على الإسناد فقط، بل قد يكون صحيحا، والإنتاء به، وأى يدل على صحته من القرائن، أو تلقاه الناس بالقبول، إما بالقول، وإما بالعمل عليه، والإنتاء به، وأى قرينة أقوى من موافقة أجلة الصحابة له، ومطابقة قنوى الفقهاء إياه، واتفاق الصحابة، ومن بعدهم على كون اشتراط الزيادة، والمنفحة في القرض ربا؟ كما قاله عطاء، والعلامة العيني، وابن رشد على كون اشتراط الزيادة، وإذا تقرر ذلك فقول إمام الحرمين، والغزالي: إنه (أى حديث: وكل قرض جر منفعة فهو ربا)، صح كما ذكره الحافظ في "التلخيص" (٢٤٠)، ولم يرده عليهما صحيح لا غبار عليه.

وأما قول الشوكاني في "نيل": "لا خيرة لهما بالفن"، منشأه عدم الفهم لوجه قولهما، فإنهما لم يصححاه على طريقة الإسناد، وإنما صححاه لتلقى الناس له بالقبول، واتفاق عملهم، وفتاواهم عليه، فافهم، ولا تكن من الغافلين، والحديث إذا تلقاه الأمة بالقبول يصير بذلك مشهورا فوق الآحاد، حتى يجوز به الزيادة على الكتاب، كما صرح به الأصوليون في غير ما موضع، منهم الجصاص في "أحكام القرآن" له (٣٨٦:١).

هذا، وتما يدل على كون الرباغير البيع خلاف ما زعمه المستفتى من حصر وفي البيع، ما رواه الأوزاعي عن النبي على أناس زمان يستحلون الربا بالبيع، قال ابن القيم: وآلحديث وإن كان مرسلا، فإنه صالح للاعتضاد به بالاتفاق، وله من المسندات اما يشهد له كذا في "النيل" (٥:٧٠)، فلو كان الربا بيعا لم يكن لاستحلاله بالبيع معنى، فإن الشيء إنما يستحل باسم غيره من المباحث، كما في حديث عن أبي مالك الأشعري رضى الله عنه، أنه سمع رسول الله يقطل وتشرب ناس من أمتى الخمر يسمونها بغير اسمها، يخسف الله بهم رسحول الله متعلم الله متم القردة والحنازير، وواه ابن ماجه، وابن حبان في "صحيحه"، كما في

<sup>&</sup>quot;(١) عنه ما مر في قول ابن القيم من هذا الكتاب ولنطه: وقد ذكر الشارع هذه الحكمة بهنيا، فإنه حرمه سنا للربعة ربا النسأ، نقال في غرج ربا الفضل: "قإني أخاف عليكم الذما، والذما هو الربا" اهم واللفظ رواه مالك في "موطاله" عن عمر، وفيه: "إني أخاف عليكم الرماء" بالراء (٢٦١).

"الترغيب" (٤١٧).

فعلم بذلك أن الربا الحقيقي هو غير البيع التي عدها الشارع عليه السلام من الرباء فهي ربا غير حقيقي، ألحقت بالحقيقي سدا للذرائع، وهذا هو الذي يلك عليه لفظ القرآن: ﴿ ذلك بأنهم قالوا إنما البيع وحرم الربائي، فإنه مشجر بالنفرة بينهما خلاف ما زعمه المستفتى من كون الربا من البيع، ومعنى الآية، وأحل الله البيع لذاته (إلا ما حرمه لعارض سد الذريعة إلى الربا)، وحرام الربا لذاته (وهو ما تعارف أهل الجماهلية)، فالربا والبيع شيئان مفترقان، هذا حرام لذاته، وهذا حلال لذاته، فإن الحق لا يتجاوز عنه، وهو الذي صرح به غير واحد من العلماء، كما تقدم.

قال المستفتى: وإذا كان القرض عبادة وصدقة، فحكم الاستفجار والاستفاع عليه كحكم الاستفجار على الصدقات والعبادات، كالاستئجار على تعليم القرآن، وتعليم الفقه والحديث، والاستئجار(١) على قرآن التراويح، وسائر أمور الدين، من الوعظ، والتذكير، والإفتاء إلخ (٤٣).

والجواب: أن البغاث بأرضنا لا يستنسر، وهذا كله من الأغلوطات والأباطيل التي لا يلتفت إليمها مسلم في قبله حب الله ورسوله أبدا، فإن القرض في الأصل من المعاوضات، ولذا يذكره الفقهاء في المعاوضات، والمعاملات، لا في العبادات، والطاعات، وإنما هو تبرع ابتداء فقط، كما مر مفصلا.

وأيضًا: فإن حرمة الاستجار على الطاعات ليس بمنفق عليه بين الأمة والأكمة، ولم يرد في حرمة نص قاطع، بل النصوص فيها مختلفة، بعضا تفيد حله، وبعضها حرمته، قال النبي عنائلة، فإن أحق ما أخذة عليه أجرا كتاب الله، أخرجه البخارى في "صحيحه" عن ابن عباس مرفوعا، وبه المتج الأكمة الشلائة على جواز الاستدجار على الطاعات، وحملوا ما يعارضه إن ثبت على من تعين عليه الشعليم، ولذا أفنى المشأخرون من الحنفية بقول الأكمة الشلائة في مثل ذلك، لتعذر حفظ الدين والأحكام بدونه، يخلاف الاستفجار والاستنفاع على القرض، فحرمته متفق عليها قد أجمعت الأمة والأثمة عليها كما قدمناه مفصلا، فقياس الحرمة المجمع عليها على الحرمة المختلف فيها قياس مع الفارق، باطل لا محالة.

وإنما أفتى المتأخرون من الحنفية بجواز الاستئجار على بعض الظاعات لضرورة دينية، لما شاهدوا في الناس من التكاسل والتقاعد في أمور الدين، وتعذر بقـاء الدين، وحفظه بدون الإفـتاء

<sup>(</sup>١) لا يخفي ما فيه، فإن الاستثجار على قرآن التراويح لم يجوزه الحنفية أصلا.

ج – ۱٤

بمذهب الغير، ولا ضرورة للدين إلى إجازة الاستئجار على القرض والاستنفاع منه، بل فيه توهين الإسلام، وتحقيره في عيون المخالفين، وجعله أضحوكة بين الأنام، فإن حرمة هذا الاستئجار واستقباحه مما جبلت عليه أهل الأديان كلها، والناس كلهم يعدونه ظلما وعدوانا، وينسبون فاعله إلى البخل الذى لا داء أدواً منه، ولا يرضى به إلا طائفة قليلة من الأغنياء الذين جعله المال وعددوه، وقليل ما هم، وأما المعسرون والمفاليس وهم أكثر الناس عددا والموسرون الذين لا يجمعون المال، فلا يرضون بربا القرض أبدا، والواجب على واضع القانون مراعاة الأكثرين دون الأقلين، فتحريم الربا من محاسن الشريعة الإسلامية ومناقبها، التي جذبت القلوب إليها، فالضرورة الدينية داعية إلى عربم ذلك حرمة أبدية.

والعجب من المستفتى، ومن جرأته على الاجتهاد ومن غير علم، كيف يرضى بجعل الإستفتى المستفتى، ومن جرأته على الإسلام أضحوكة بين الأنام، وبذلته في عيون العقلاء أولى الأفهام، بتجويز الظلم الصريح الذي يلا يجوزه إلا طائفة من اللئام الطعام الذين قالوا: ﴿ إِنّمَا البيع، وحرم الربا، هذا، ولنجب بعد ذلك عن الأسئلة التي عرضها علينا المستفتى في خاتمة الكتاب مع الجواب، وإلى الله المشتكى من تخليطه ولبسه الحق بالباطل، والحفال بالصواب.

١- فنقول: لفظ الربا في آية: ﴿ وَالْحَلُ البِيع وحرم الربا﴾، ليس بمجمل عرفا، كانت العرب تعرف و تفصله قبل نزول الآية، وكذلك أهل الكتاب، فإن الله تعالى قد ذم المشركين، وأهل الكتاب لأكلهم الربا، وقد نهوا عنه، ولم يكونوا يعرفون حديث عبادة، ولا غيره، كما هو مصرح في قوله: ﴿ فَإِنْ تَبْتُم فَلْكُم رَوُوسِ أموالكم ﴾، وهو يقتضى وقوع الربا قبل نزول الآية حتما، والسنة متأخرة عن الآية قطعاً، فلو كانت لفظه الربا في القرآن مجملة لا بيان لها إلا بالسنة، لكان أكلهم الربا قبل نزول الآية، وقبل معرفتهم بالسنة مستحيلا، ولا يقول بذلك، ولا يحمل كلا العلماء عليه إلا من أعمى الله قبله، وجعل على بصره غشاوة، بل مراد من قال بالإجمال فيها: إن لفظ الربا معرف المعنى، وظاهر المراد عند أهل العرب، ولكنه صار مجملاً لما ألحق الشارع به بعض ما لم يكن يعرفه بالربا، قال عَلَيْنَة. «الربا ثلاث وسبعون بابا»، كما تقدم.

وقد ذهب الطحاوي من الحنفية -وهو أعرف الناس بمذهبهم ومذاهب العلماء- إلى أن ربا القرآن غير ربا السنة، كما قدمناه، فالقول بأن الربا المذكور مجمل عند الأحناف وغيرهم من الأئمة، حتى يصح أن يقال: اتفقت عليه الأمة، كما قاله المستفتى (٤٤) باطل قطعا، كيف؟ وقد صحح ابن العربي المالكي في "أحكام القرآن" له كونه غيسر مجمل كمما مر مفصلا، ولو سلمنا كونه مجملا لا نسلم أن بيانه حديث: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة إلخ، فقط، بل بيانه هذا، وحديث: «كل قرض جر منفعة إلخ»، و وإنما الربا في النسيقة أيضًا.

٧- الربا أن يؤخذ للأجل عوض، هذا هو الربا الحقيقى الذى كان العرب يعرف بالرباء صرح به الجصاص فى "أحكام القرآن" له (٤٢٧:١)، والطحاوى فى "معانى الآثار" (٢٣:٢٢) بلفظ: فيكون مشتريا لأجل بمال اهم، واتفقت الآثار على كونه ربا أهل الجاهلية الذى نهى الله عنه كما ذكره مالك فى "الموطأ"، وابن جرير فى تفسيره، واتفق العلماء على ذلك أيضاً، كما حكاه ابن رشد المالكي فى "بدأية المجتهد" له، وأما ما ذكره الفقهاء: أن الربا هو الفضل الخالى عن ابن وشع حد لربا البيع فيه تمثيل، وليس للحصر، كما تقد بيان ذلك عن ابن عابدين وغيره.

۳- الفضل المشروط في القرض ربا منصوص، وهو الربا الحقيقي الذي كانت العرب تعرفه . بالربا، ونبهي عنه القرآن، دون ربا البيع الذي ورد بيانه في السنة، فإن العرب لم تكن تعرف ربا، صرح به الجصاص وغيره من العلماء، كالطحاوي، وابن رشد، والفخر الرازي وغيرهم، ودل عليه الآثار الواردة في تفسير ربا الجاهلية.

٤- الدليل على حرمة الفضل المشروط في القرض إجماع العلماء على أن ربا الجاهلية الذي نبى الله عنه في القرآن بقوله: ﴿وَوَأَحَل البِيع وحرم الربا﴾، هو هذا الفضل المشروط في القرض والدين، كما تقدم تفصيله مستوفى، وقال الهيشمي في "الزواجر" (١٨٧٠)، وهو أي الربا ثلاثة أنواع، ربا الفضل، وهو البيع مع زيادة أحد العوضين المتفى الجنس على الآخر، وربا البد، وهو البيع مع تأجير قبضهما أو قبض أحدهما عن المجلس بشرط اتحادهما علته وإن اختلف الجنس، وربا النسا، وهو البيع للمطمومين أو للتقدين المتفقى أو المختلفية لأجل، وزاد المولى نوعا رابعا، وهو ربا القرض، ولكنه في الحقيقة يرجع إلى ربا الفضل، لأنه الذي فيه شرط يجر نفعا للمقرض، فكأنه أقرضه هذا الشيء يمثله مع زيادة النفع الذي عاد إليه.

وكل من هذه الأنواع الأربعة حرام بالإجماع بنص الآيات المذكورة، والأحاديث الآتية، وكل ما جاء من الوعيد شامل للأنواع الأربعة، وربا النسيئة هو الذي كان مشهورا في الجاهلية، لأن الواحد منهم كمان يدفع ماله لغيره، إلى أجل على أن يأخذه منه كل شهر قدرا معينا، ورأس المال باق بحاله، فإذا طالبه برأس ماله، فإن تعذر عليه الأداء، في الحق والأجل، وهذا النوع مشهور الآن بين الناس وواقع كثيرا، وكان ابن عباس رضى الله عنهما لا يحرم إلا ربا النسيئة محتجا بأنه المتعارف بينسهم، فينصرف النص إليه، لكن صحت الأحاديث بتحريم الأنواع الأربعة السابقة من غير مطعن ولا نزاع لأحد فيها، ومن ثم أجمعوا على خلاف قول ابن عباس على أنه رجع عنه اهـ. قال المستفتى: النفع المشروط فى القرض لما لم يثبت كونه ربا القرآن والحديث، استدل على كونه ربا تارة بالقياس، وتارة بحديث: «كل قرض جر نفعا؛ إلخ (٥٥).

قلت: إن أراد بالنفع المشروط اشتراط الجودة والسكة و نحوها، أو اشتراط الأواء ببلد المقرض و نحوه، فاستدلال الفقهاء على حرمته بهذا الحديث مسلم، وقد قدمنا أنه حديث صحيح لتلقى الأمة له بالقبول، وإن كان حسنا لغيره من حيث الإسناد، ولا حاجة إلى القياس بعد و جود النفى الأمة له بالقباص، وربما يذكر الفقهاء العلمة القياسية مع النص تأييدا له، لا احتجاجا به، كما هو دأب صاحب "الهداية" و "البدائع" والطحاوى وغيرهما، فمن فهم من ذلك كون الحكم قياسا، فقد خلع ربقة الفقه عن عنقه، لكون ذلك مفضيا إلى أن لا يوجد حكم منصوص في الشرع أصلا، فإنهم لا يذكرون النص في مسألة إلا ويذكرون معه علة قياسية أيضًا، وإن أراد بالنفع المشروط الفضل، والزيادة المشروطة فيه وزنا أو عددا، فقوله: "إنهم يستدلون على كونه ربا تارة بالقياس، وتارة بعديم الإجماع على بحديث: «كل قرض جر منفعة» غير تسلم، بل باطل قطعا، فإن دليله عندهم الإجماع على حرمته، وكونه من ربا الجاهلية الذي نبى الله تعالى عنه مع الآثار الواردة في تفسير ربا الجاهلية، كما تقدم، وإنما يذكرون هذا الحديث والقياس تأيياً.

قال المستفتى: ولو سلم صحة القياس، فيف أن الأحكام القياسية تقبل التغير بتغير الأزمان إلخ (٥٤)، قلت: هذا كله بناء الفاسد على الفاسد، فقد بينا أن حرمة الفضل المشروط في القرض، ليست بقياسية، بل هي منصوصة، ومجمع عليها بين الأئمة، والأمة كلهم، وأيضًا فقوله: "إن الأحكام القياسية تقبل التغير بغير الأزمان" على الإطلاق باطل، بل إذا تغيرت العلة بتغير الزمان، ومثل ذلك يقبله الحكم المنصوص أيضًا، كما في خروج النساء إلى الأعياد، والجمعات، والجماعات، فكان جائزا في الصدر الأول، أي زمان النبي عَيِّدٌ لعلة الأمن من الفساد إلا نادرًا، ثم تغير الحكم بغير الزمان لتغير العلة.

وكوقوع الطلقة الواحدة بقول الرجل للمدخول بها: أنت طالق، طالق، طالق في الصدر الأول لعلة سلامة اللسان، وقلة الافتراق إذ ذاك، فإذا قال الرجل: ما أردت به إلا واحدة، قبل قوله: قضاء وديانة، ثم لما تتابع الرجال في الطلاق، ولم يبق فيهم سلامة الصدر، وصدق اللسان، كما كان قبل، قضى عمر بإيقاع الثلاث قضاءً، وأن لا يقبل نية الواحدة إلا ديانة، ومن زعم أن الأحكام القياسية تتغير بتغير الزمان مع بقاء العلة، فقد افترى على الأثمة كذبا، وليس منه الإفتاء بمذهب غير أثمانه في مسألة للحاجة، فبذلك لم يتغير مذهب الإمام بتغير الزمان، بل هو على حاله، وإنما غايته ترك تقليد الإمام في المسألة، وأحتيار قول الآخرين من المجتهدين فيها، لكون اختلاف الأمة رحمة، فلم يتغير الحكم، وإنما تغير التقليد.

وأما ما نقله المستفتى هناك في الحاشية عن بعض الفقها ومن اعتبار العرف، والزمان، والزمان، والزمان، والزمان، واختلاف الأحكام باختلاف، فإنه لم يدرك مرادهم، ولم يفهمه حق الفهم، وحاصل ما ذكروه، أن ما كان من الأحكام مبينا على ألفاظ المتعارفة، كاليمين، والطلاق، فلا بد فيه من اعتبار عرف كل قوم في كل زمان، فلو قال: لا أضع قدمي في دار فلان، المتعارف عندهم به اللاحول، يحكم بالحنث بالدخول، لا يوضع القدم من غير دخول، وقس على ذلك ألفاظ الطلاق وغيره، فلو تعارف قوم بلفظ البتة الثلاثة المغلظة، يفتى بوقوع الثلاث حتما، وما كان منها لا يبتني على الدلائل الفقهية، فاختلفوا في كون العرف دليلا بها أو لا،

فزعم بغضهم أن تعارف المسلمين عملا في ديارهم من زمان من غير نكير دليل على جوازه شرعا، لكونه داخلا فيما رآه المسلمون حسنا، ولكونه نوعا من أنواع الإجماع العملي.

ولا شك في أن تعامل الصحابة، وتعارفهم عملا من غير نكير حجة، لكونهم عدولا خيارا لا يخالفون النص في عملهم عمدا أصلا، وأما تعامل غيرهم لا سيما تعامل من بعد القرون الثلاثة المشهودة لها بالخير، ففي اعتباره تفصيل، ذكره ابن عابدين في رسالته "نشر العرف"، والعجب من المستفتى أنه ذكر منه شيئا يسيرا، وترك منه ما يخالفه، وهل هذا إلا اتباع الهوى الذي من اتبعه فقد غوى؟ وهل هذا إلا ليس الحق بالباطل، وبيع العاجل بالآجل؟ أعاذنا الله منه.

قال ابن عابدين رحمه الله: قد صرحوا بأن الرواية إذا كانت في كتب ظاهرا لرواية لا يعدلى عنها، إلا إذا صحح المشايخ غيرها، كما أوضحت ذلك في شرح الأرجوزة، فكيف يعمل بالعرف المخالف للنام المؤلفات لظاهر الرواية؟ وأيضًا: فإن ظاهر الرواية قد يكون مبنيا على صريح النص، من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، ولا اعتبار للعرف المخالف للنص، لأن العرف قد يكون على باطل بخلاف النص كما قاله ابن الهمام، وقد قال في "الأشباه": العرف غير معتبر في المنصوص عليه، قال في "الطهيرية" من الصلاة: وكان محمد بن الفضل يقول: السرة إلى موضع نبات الشعر من العانة ليست بعورة، لتعامل العمال في الإبداء عن ذلك الموضع عند الاتوار، وفي النوع عن العادة الظاهرة نوع حرج، وهذا ضعيف وبعيد، لأن التعامل بخلاف النص لا يعتبر.

وفي "الأشباه" أيضاً: الفائدة الثالثة: المشقة والحرج إنما يعتبران في موضع، لا نص فيه، وأما مع النص بخلافه فلاء إلي أن قال: فنقول: إن العرف نوعان: خاص، وعام، وكل منهما، إما أن يوافق الدليل الشرعي، والمنصوص عليه في كتب ظاهر الرواية أو لا، فإن وافقهما فلا كلام، وإلا فياما أن يخلف الدليل الشرعي، أو المنصوص عليه في المذاهب، فنذكر ذلك في باين: الباب الأول: إذا خالف العرف الدليل الشرعي، فإنه خالفه من كل وجه، بأن لزم منه ترك النص، فلا شك في رده، كتعارف الناس كثيرا من الحرمات من الربا، وشرب الحيم، ولبس الحرير، والمناهب شك في رده، كتعارف الناس كثيرا من المجرمات من الربا، وشرب الحيم، ولبس الحرير، والمناهب عن في بعض أفراده، أو كان الدليل قياسا، فإن العرف، العام يصلح في بعض أفراده، أو كان الدليل قياسا، فإن العرف" معتبر إن كان عاما، فإن العرف العام يصلح مخصصا، ويترك به القياس، كما صرحوا به في مسألة الاستصناع، ودخول الحمام، والشرب من السقاء، وإن كان العرف نحاصا، فإنه لا يعتبر، وهو المذهب كما ذكره في "الأشباه"، قال: هل المعتبر في بناء الأحكام العرف العام، أو مطلق العرف، ولو كان خاصا؟ المذهب الأول انتهى.

ويتـفـرع على ذلك لو استقـرض ألفا، واستـاجر المقـرض لحفظ مرأة، أو ملعقـة كل شهـر بعشـرة، وقيمتها لا يزيد على الأجر، ففيها ثلالة أقوال:

١- صحة الإجازة بلا كراهة، اعتبارا لعرف خواص بخارى.

٢- والصحة مع الكراهة للاختلاف.

٣- والفساد لأن صحة الإجازة بالتعارف العام ولم يوجد، وقد أفتى الأكابر بفسادها إلى أن قال، وحاصله: أن مابذكروا في حيلة (٢) أخذ المقرض ربحا من المستقرض، بأن يدفع المستقرض إلى المقرض ملعقة مثلا، ويستأجره على حفظها في كل شهر بكذا، غير صحيح، لأن الإجارة مشروعة

<sup>(</sup>۱) تنظر إلى مذا القيد قيما إذا كان الدليل قياسيا أنه لا بد من كون العرف عاما من غير نكير، وحرمة الفضل المشروط في القرض ليس بالقياس، بل بالنص والإجساع، وليس في التعامل به عرف عام من المسلمين، بل إنما يرتكبه بعض الفساق والحمهال من العوام الذين جمعوا مالا وعلدوه، وهؤلام شردمة قليلون، وأما المشاليس وكثير ما هم، وكذا الأغنياء الذين لا يجمعون المال فلا يرضون به أبداء ولا يتعاملون إلا مضطرين، ويتكره الصلحاء والعلماء إلا من كان العلماء قد باع دينه بالدنيا، وزل حماره في الطون.

<sup>(</sup>٣) قلت: ولو كان الاستعجار والاسترباح على القرض جائزا، ولو عند أحد من المجتهدين لم يحتاجوا إلى مثل تلك الحياة، والوبل كل الوبل لأهل الربا أن تلك الحياة أيضًا لا تجوز في المذهب، فيا لجرأة هذا المستفتى كيف أغمض عينيه من كل ذلك، وقال: يجواز الاسترباح والاستعجار على القرض نفسه، فخالف الإجماع، ولم يخش الله في تحليل الوبا المحرم؟ نعوذ بالله من الحذلان.

على خلاف القياس، لأنبها بيع المنافع المصدومة وقت العقد، وإنما جازت بالتعارف العام، وقد تعارفوها سلفا وخلفا.

ولا يخنفي أنه لا ضرورة إلى الاستئجار (١) على حفظ ما لا يحتاج إلى حفظه بأضعاف قيمته، فإنه ليس نما يقصده العقلاء، ولذا لم يجز استئجار دابة ليجنبها، أو دراهم ليزين بها دكانه، كمما صرحوا به أيضًا، فنبقى على أصل القياس، ولا يثبت جوازه بالعرف الخاص، فإن العرف الخاص لا يشتهر في بلدة، بل تعارفه بعض ألم بخارى دون عامتهم، ولا يثبت التعارف بذلك (١٦:١٦ -١١٥).

هذا آخر ما أردنا إيراده في جواب هذا الاستفتاء، الذي وصل صاحبه في تحريم الأحكام، وتبديل الشرع غاية الفتراء، ولعصرى أن الذين كانوا يجوزون الربا في الهند مع الكفارة لكونها دار الحرب هم أحسن حالا من هذا المستفتى، وخير مآلا، لكونهم آخذين بقول إمام من الأقمة، ولو ضعيفا لا يجوز الإفتاء به عندنا إلا لضرورة شديدة، وأما هذا المستفتى، فقد أتى بالعجب العجاب من تحليل الحرام، وإلى الله المشتكى مما أحدثه المتسبون إلى العلم في الأحكام، وغيروا من شرع الله، وشمى ما المحالمة المتساون الى العلم في الأحكام، وغيروا من الدي الله، وشمى المحالمة الشهو مسلامه إلى يوم القيام، وعلى آله وأصحابه البررة الكرام، والحمد لله رب العالمن، اللهم توفنا مسلمين، وألحقنا بالصالحين، وإذا أردت بقوم فتنة فتونى غير مفتون، حرره المفتقر إلى رحمة ربه الصمد، عبده المذنب ظفر أحمد.

النزيل بالخانقاه الإمدادية بتهانه بهون ٢٤ / ذي الحجة ١٣٤٧ من الهجرة النبوية

<sup>(</sup>١) وكذا لا ضرورة إلى استجار الدراهم، بل ولا يتحقق فيه معنى الإجارة أصلا، لضرورة بقاء المستأجر بالفتح، والانتفاع ممنافعه، وأما الإجازة على استهلاك العين، فباطلة قطعا.

### تتمة الكلام

قد أورد المستفتى في آخر رسالته على قول الشيخ ثناء الله: ونصه: إن المراد بالربا معناه اللغوى، وهو الزيادة، وهي عبارة عن فضل يعلو على المتاثلة، والمساواة، فأوجب تعالى في المبايعة، والمقارضة، المسائلة، والمساواة، فالمعتبر فيها المماثلة بالأجزاء كيلا، أو وزنا إن اتحد جنس البدلين، وكان من ذوات الأمشال، وعند اختلاف الجنس تكتفى المائلة المعنوية، وهي القيمة، وجعلت القيمة مماثلاً للمبدل، لأن مالكي البدلين رضيا عليه عند المبادلة، فيصير كل من البدلين مثلا لمجموع البدل الآخر باصطلاحهما انتهى، بأن المسائلة لا يوجد في القرض، لأنه ليس فيه وجود الطرفين، وبأن القرض ليس فيه المبادلة عند الشرع، وهذا الشيخ أيضًا، أقام عليه الأدلة، ثم قال: أعطى الشرع لمثله حكم عينه، وبأنه على هذا لا يجوز للمشترى أن يبيع ما اشتراه بأكثر من الشمن الذي اشتراه به، لأنه الفضل لغة مع أنه جائز باتفاق الأمة، وعند الشيخ أيضًا هـ (٤٧).

والجواب عن الأول والثاني بأن القرض معاوضة انتهاء، كيف لا يوجد فيه المبادلة، والماثلة من هذه الجهة? وهذا هو مراد الشيخ -قدس الله سره- نعم، لا مبادلة، ولا مماثلة في القرض ابتداء، لكونه تبرعا من هذه الجهة، فلا يصح القول بنفي المماثلة، والمبادلة عن القرض مطلقا، بل لا بد من تقييده بالابتداء، وهذا لا يضر الشيخ، ولا ينفع المستغنى، على أن القرض كالبيع عند محمد رحمه الله، كما صرح به ملك العلماء في "المدالع"، ونصه: أما ركته فهو الإيجاب والقبول، وهذا قول محمد وإحدى الروايتين عن أبي يوسف، وروى عن أبي يوسف أخرى: أن الركن فيه الإيجاب، والقبول ليس بركن، وجه قول محمد: إن الواجب في ذمة المستقرض مثل المستقرض، فلهذا اختص جوازه بماله مثل، فأشبه البيع، فكان القبول ركنا فيه، كما في البيع اهر (٢٩٤:٧).

ويؤيده قول الهيشمى في "الزواجر": بأن ربا القرض يرجع في الحقيقة إلى ربا الفضل الخ، كما مر ذكره، وعلى هذا فما حكاه المستفتى عن بعض الأعلام أن القرض ليس غير البيع، ومباينا له، بل داخل فيه، (الهمواب أن يقال، بل هو مثله) لأن القرض مبادلة انتهاء فهو قسم من أقسام البيع لا غير (الأصوب القول بأنه في حكم البيع) صحيح على قول محمد، ومن وافقه، فإنه قاسه على البيع لأجل المبادلة التي فيه، وجعل الإيجاب القبول ركتين له كالبيع، فافهم.

وعن الثابت بأن المماثلة المعنوية، وهي القيمة عند اختلاف جنس البدلين، لما كان مدارها على اصطلاح العاقدين ورضاهما، لا بد وأن تختلف باختلاف العاقدين والعقد، فالشمن الذي اصطلح عليه العاقدان هو مثل بدله في هذا العقد، والثمن الذي تراضى عليه الآخران هو مثل هذا الشيء في ذلك العقد، فيجوز للمشترى بيع ما اشتراه بأكثر من الثمن الذي اشتراه به لغير البائع الأُول، ولهذا البائع أيضاً بعد أداء الثمن في العقد الأول لاختلاف العقد والعاقدين، لكون البائع مشتريا، والمشترى بائعا في الشاني، وليس ذلك من الفضل لفنة، ولا عرفًا، فإن الفضل والزيادة لا يظهر لغة، وعرفًا إلا في المتحدة الأجناس، فلا يقال: إن مائة درهم أزيد من الثوب، ولا أن الدينار أزيد من الفلوس، فإذا تراضي العاقدان في الخيتلفة الأجناس على ثمن كان مثل بدله مماثلة معنوية، فافهم، وكن من الشاكرين، هذا جوابنا عن إبراد المستفتى على كلام الشيخ ثناء الله.

وأما دعواه أن الشيخ إنما قال ذلك -أى أن المراد بالربا معناه اللغوى- بعد ما تنبه على أن نفع القرض المشروط لا يدخل في الربا المحرم بالنص على المسلكين الخ، فدعوى بلا بينة، فإن كلام الشيخ -رحمه الله في نم تفسير آية الربا صريح في كون ربا القرض داخلا في ربا القرآن، محرما بالنص، كما تقدم ذكره، واعترف المستفتى بذلك نفسه، ولكنه نسى ما قدمت يداه، فذكر ثانيا خلاف ما أولا أبداه، وذلك من ديدن المخلطين الملبسين، يخبطون دائما خيط عشواء، ولا يستقيمون ساعة على منهج صواء، والله تعالى أعلم.

# تقاريظ العلماء الكرام السادة القادة الأجلة الأعلام

ثم لما استراح القلم من تسويد هذه الرسالة، واهتم مدير مجلة "النور" بطبع هذه المحبالة، وشاعت في الأقطار - ووقعت موقع القسول من أولى البسسائر والأبصار، وقرظها جماعة من العلماء الكرام بتقاريظ عالية، في كلمات ثمينة غالبة، كأنها جنة قطوفها دانية، أردنا أن نزين الكتاب، بما وصل إلينا من آراء أولى الألباب، فخذها بقوة، وأمر قومك يأخذوا بأحسنها، وقطع دابر القوم الذين ظلموا، والحمد للله رب العالمين، فهذه هي تقاريظ العلماء الكرام، السادة القادة الأحل الهوى، وأباطيل من ضل وأضل وغوى، هادية لمن طلب الحق، والنجاة من ورطة العمى والبورئ، والحمد للله رب العالمين. عمولف

### هذا ما قرظ به هذا الكتاب

سلالة من أوتى الحكمة، وفضل الخطاب، شمس سماء التحقيق، مركز دائرة التدقيق حلال المعضلات، وكشاف المغلقات، مخزن العلوم، ومنبع الكمالات المولى الحبر النبيل فو المجد المنيف، الأمتاذ المتبحر مولانا السيد عبد اللطيف ناظم الجامعة الإسلامية المشتهرة بمظاهر علوم في سهارنفور حفظها الله وحماها من جميع الفتن والشرور

مع تقاريظ بقية الأفاضل من العلماء، بتلك المدرسة العالية ذات بهجة وبهاء حمدا لمن قال: وصلوا عليه وسلموا تسليماه مؤتمرا بأمره، وبعد: فيا ويل عصرنا الفتن، وعصر الضلال فوالإضلال! فإن العلوم الدينية والأحكام الشرعية قد كسدت اليوم أسواقها، وقد خبت الآن نيرانها، فو الله غلا العلوم فيه والتقوى، وقد ترخص الاجتهاد والفتوى، كل من حصل حرفا أو حرفين، أو تكلم بكلمة أو بكلمتين، فلا يزال يرتدى برداء الاجتهاد، وبأثور بإزار رأيه المرتاد، والذى نفسى بيده هذا العصر، هو عصر إعجاب كل ذى رأى برأيه، ومن أهون أنموذجانه ما اخترعه بعض المعترين إلى العلوم في مسألة الرباء من المتوطنين بدار الإسلام والمسلمين حيدرآباد دكن -صانه الله تعالى عن مثل هذه الفتن- وقد زياه بزي الاستفتاء والجواب، فأحجبه بحجاب فوق حجاب، واخترع فيه صورا أثبت فيها جوازه، وقد زاغ عن الحق واجتازه.

فاحتاجت المسألة -مسألة الربا وإن كانت بالحرمة في أعالى الرتبي- إلى توضيح، وتفصيل، وتنقيح، وتهذيب، ورفع الستور عن وجوه الحق، وإظهار تلميح وتزوير في التقرير والتحرير، فجزي الله عنا، وعن سائر المسلمين أفاضل الخانقاه الأشر فية بتهانه بمهون -التي هي من أعالي يعرا كز العيلم والعمل في مثل ذيوك عصبه الفتن- قد شمروا ذيل جيهدهم، وأدوا من الحق الواجب عليهم، فجاء مفتيها الفاضل الأوحد مولانا "ظفر أحمد" برد الباطل وهزله، وتأييد جد الحق و جزله، و سرد الكلام فيها سردا كان يرتجر من مثل تلك الخانقاه بسطا، وتفصيلا، وتهذيبا، وتنقيحا، إحقاقا، وإبطالا، فللَّه دره و درهم، وقد سرحنا النظر في بعض مواضعه، فقسنا عليها جل مباحثه، وأي فضل له بعد الانتماء إلى الخانقاه، فوفقهم الله وإيانا لمرضاته، وعلينا أن ننادي بأعلى صوت أنه يجب على سائر علماء العصر إحقاق الحق، وإيطال الباطل في تلك الفيتنة الربوية، وقد أتى الكلية مظاهر علوم بسهارنفور بحق صريح، وفتوى صحيح في هذا الباب، وهو قريب الطبع.

وأنا العبد الضعيف عبد اللطيف

ناظم المدرسة العالية مظاهر العلوم الواقعة بسهار نفور

سنة ثمانية وأربعين بعد الألف و ثلاثمائة، الثالثة والعشرون خلت من رجب من السنة المذكورة العمد الأحقر عبد الرحمن

المدرس بالمدرسة العالبة مظاهر العلوم ببلدة سهارنفور

۲۳ / رجب ۱۳٤۸هـ

محمد زكريا الكاندهلوي

المدرس بالمدرسة العالية الشهيرة بمظاهر علوم بسهارنفور سعد أحمد

المدرس عدرسة مظاهر علوم بسهارنفور العبد الضعيف ضياء أحمد عفا الله عنه المفتى بالمدرسة العالية مظاهر العلوم

### صورة ما قرظه البحر الزاخر، سلالة النسب الطاهر

حضرة الإمام الهمام، الحبر العلامة القدام، منبع الفضائل والأنوار، البحر السزخار والغيث المدرار، إمام أهل الحفظ والسرواية، شيخ المحدثين والفقهاء أهل الدراية، الأستاذ الكامل مولانا السيد أنور شاه –غفر الله لو وبلغه أقصى ما يتمناه صدر المدرسين والعلماء بدارالعلوم الديوبندية أولا، وبدارالعلوم الدابهلية آخرا

### بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق الإنسان، وعلمه البيان، وجعله خليفة فى الأرض، حاكما على الطول والعرض، وآتاه تقوى من نفسه و نورا، وهدى، يحكم بين الناس بالحق، ولا يتبعم الهوى، وأعطاه بلج الجبين، وتلج اليقين عند وضوح الحق والصواب، فالصدق طمأنينة يرتاح له المهتدى بدون اضطراب وارتياب، أفاض ببسط الحق، والعدل فى البسيطة بركات، وقمرات، ورفع الذين آمنوا منكم، والذين أوتوا العلم درجات، أضاء نورا، ونور برهانا، وأنزل القرآن والفرقان، وأنار حجة، وأبان محجة، ووضع الميزان، والصلاة والسلام على سيد البرايا، وكريم السجايا، الذي متمما لمكارم الأخلاق، ومحاسن الأفعال، صاحب اللواء، وخاتم الأنبياء، خير الخليقة، وإمام الطريقة، الذي أنافت شريعته على كل الشرائع فى تمام الحقيقة، وكمال الأعمال، فلن ترى نورا إلا هو فيها، ولا نظلمة إلا هو فيما علم المعارية وأصحابه ولا يعلى فى تباشير الصح»، وظلم الليال.

وبعد: فقد وصلت إلى رسالة "كشف الدجى عن وجه الربا" للمولى المحقق العارف العلامة، غرة عصره، وطراز دهره، مسند الوقت، وشيخ الورى، الفقيه المحدث المفسر المفتى للأنام، والهادى للصسواب في كل ما سنح وانسرى، الخصوص بالفضل، والفيض الحفى والجلى، مولانا المحقق "أشرف على" -أدام الله ظله وفضله- فطالعتها واطلعت على ما فيها من الأصول والفروع، والمسائل والدلائل، فرأيتها كلها حقا حقيقا يهدى الراشد، ويكفى القاصد، يهدم الباطل، ويدمع الفائل، ورأيت فيها سوى هذه المسألة أن أشار المولى المجيب إلى مسائل من علم الأصول فقها وحديثا، يرتاح لها الناظر، ويقع على طرف الحصول في ذلك الحاصل والمحصول، وأمورا أخر يرتاح لها اللبيب، وللأرض من كأس الكرام نصيب، هذا.

وقد تلخص من الرسالة أن آية الربا قطعية في ربا الجاهلية، يخاف على جاحده، وقد ألحقت

الشريعة به أبوابا اشتهرت فيها الأحاديث، وتبينت لقاصد الحق، ورائده، ومن قال بإجسالها أراد إجسالا يكون في ما ألحق بعد تقرر الأصل ولا بد، لا يطلع على تفاصيل تلك الملحقات إلا رقاء على الثنايا وطلاع أنجد، وهذا نما لا يزيغ به هالك، فإن الإجسال كما يكون بالغرابة وبازدحام المعانى في أصل الموضوع، كذلك قد يطلقونه على ما ألحق بتنقيع المناط أو القياس على المشروع عند تفريع الفروع، وأن قول الفقهاء: "إن الربا فضل خال عن العوض في المعاوضات" يريدون به إخراج محض المبرات، والصلات، والتبرعات، والهبات، لا إخراج ربا النسيئة الذي هو اغرب للعمرانات، والمصطلم للديانات، وأن الفرض للاستزادة هو ربا النسيئة، وهو ربا الجاهلية، وهو المراد الأولى بالآيات البينات، فيجزى الله المسلمان مولانا المؤلف، وشكر سعيه وزاد رعيه بأفضل درجات، وأسنى بركات، فقد أوضح المنار للسارى، وأنار المحجة للدارى، وبين الصواب للمهتدى، المدى آناه الله سبيل الاستفامة والنجاة، فخذه منه صدقة جارية، وحسنة باقية، يمحق الله الموابي للموتى المعدق، والله الموقى للحق، وعنده الأعمال بالنيات، والنيات بالحسنات الصالحات.

> وأنا العبد الحقير الكسير البال الشتيت الحال محمد أنور الكشميرى –عفا الله عنه– المدرس بمدرسة تعليم الدين في قصبة دابهيل من مضافات سورت ٨ / شعبان ١٣٤٨ هـ.

هذا ما حوره العلامة النحوير، صاحب القلم، شمس فلك التحرير، قريد دهره ووحيد عصوه، الفاضل الحبر النبيل، خليفة إمام العارفين المدثين مولانا السيد الخليل جامع الظاهر والباطن، قامع البدعات عن سائر المواطن ومولانا محمد عاشق إلهي خصه الله تعالى باللطف اللامتناهي

### بسم الله ألرحمن الرحيم

الحمد لله الذى لا تدركه الأبصار، ولا الظنون، ولا تحويه الأبصار، ولا العيون، ولا تتاله الآغات، ولا المنون، الذى أخرج رطب الثمار من يابس الخصون، وخلق الإنسان من صلصال من حماً مسنون، وإذ قضى أمرا، فإنما يقول له كن فيكون، أحمده حمدا يتقرب به المتقربون، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده شهادة تنفع قائلها يوم لا ينفع مال ولا ينون، والصلاة والسلام الأتمان والأكملان على سيد الإنس والجان، أفضل الخليقة باليرهان، محمد النبي الأمين المأمون، وعلى آله وصحبه الذين أوضحوا سبيل الرشاد ومسالكه، وأسبغوا على العباد نعم الله المتداركة، وكشفوا القناع عن وجوه الشرائع، فهى مسفرة ضاحكة، لا يحزنهم الفزع الأكبر، وتتلقاهم الملائكة، هذا يومكم الذي كنتم توعدون.

أما بعد: فقد تشرفت بمطالعة هذه الرسالة المنيقة المسعاة بـ"كشف الدجى عن وجه الربا" فوجدت ما فيه قولا حقا مطابقاً للواقع، وكلاما صادقاً يقبله القانع والمانع، كيف لا الإوقد نمقها من هو فلك العلوم النقلية، وشعس سماء الفنون العقلية، نور الحقيقة، وإماداد الطريقة، رشيد الملة البيضاء، وخليل الحلة الغراء، محمود الزمان، وأشرف الأقران، مقدام الشريعة المصطفرية، وحكيم الأمة المرحومة المحمدية، الذى أضبحت رياض العلم والهداية بسحاب فيضه زاهرة، وأمست حياض الحمل والفواية بصواعق نقمته غائرة، حامل لواء السنة السنية، قامع البدعة السيئة الشنيعة، الحاج الحافظ التقى النقى الولى، مولانا المولوى أشرف على التهانوى، لا زالت شموس فيوضاته بازغة للمسترشدين، ودامت أشعة بركاته ساطعة للسالكين - آمين.

ظلّه در مجيب فاضل أديب عارف أريب، حيث تصدى لحماية الدين الحنيف، وصيانة المذهب المنيف، فأنار سبيل الهدى، وألبس الملبس ثوب الهم والردىء، ميز الحبيث من الطيب، وكسشف الدجى عن وجه الربا، ثم لله دره حيث نطق بالصواب في كل باب، ووافق السنة والكتاب، أزال العمى، وأزاح الارتياب، أتى بدلاكل ساطعة، وبراهين قاطعة، وأظهر العجب

المجاب، إن في ذلك لذكرى لأولى الألباب، والعجب كل العجب، والأسف غاية الأسف، على المستفتى الذي يدعى العلم والاجتهاد، وتصدى بتحليل ما يعتقد حرمته كل حاضر وباد، حيث يخرج ربا القرض من الربا المحرم الشرعى، ودونه خرط القتاد، وما مثله إلا كمثل رجل قال: إن لفظ أهل البيت في أية التطهير مجمل، وفسره الحديث بالبنت وزوجها، فلا يصدق على الزوجة إلا بالقياس، والقياس ينتقض بمقابلة أعبار الآحاد، مع أن أهل كل لسان في كل أوان وزمان يدعون أن الزوجة هي المفتاء لمقينية أعبار الآحاد، مع أن أهل كل لسان في كل أوان وزمان يدعون وزوجها وابنيها في كلم الرسول، فإلحاقا لهم بها شفقة برحمة، فأعاذنا الله من من هذا الاجتباد الله ينبت منه إلا الفساد ولا يغتر بقول من قال؛ لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب، فإن ميني قول الإمام أن لا عبرة بالعقود بينهما فيه إذا حصل المال بالتراضى، لا أنه يحرف في معنى الربا، ويخرج ربا القرض عن مفهوم الربا الشرعى، فلا يتمسك بهذا في تحليل ربا القرض بين المخمد لله ربا الملمين إلا من تخيطه الشيطان من المس، وإن هذا إلا ضلال مبين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العلين، وصلى الله تعالى عير خلقه محمد، وآله وضحه أجمعين.

وأنا الراجي إلى الفضل اللا متناهي محمد المدعو بعاشق إلهي الميرتهي عفي عنه ٢٩ / رجب سنة ١٣٤٨هـ هذا ما قر ظه به القدام الذي لا يجارى، والهمام الذي لا يبارى ولا بدع فإنه فارس الميدان، ذو المجد والكرم والعرفان، صاحب القدر الرفيع والفخر المنيع، "مولانا العلامة محمد شفيع رئيس الإفتاء بدارالعلوم الديوبندية-" لا زالت رياضها خضرة ندية

# بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفي، وسلام على عباده الذين اصطفى، ولا سيما سيدنا ومولانا محمد المجتبى، ومن بهديه اهتدى، وبأسوته اتتسى، ما أظلم ليل أو أشرق ضحى.

أما بعد: فإنى قد تشرفت بالنظر في الرسالة الغراء "كشف الدجى عن وجه الربا"، فوجدتها بحمد القديمان كاسمها كاشفة لدياجي التلبيس والتخليط، كاشفة لأغاليط التخبيط، ولا ربب أن المستفتى في ضمن استفائه جاء بكل ما يتشبث به المحرفون المارقون عن الدين، في غاية من الرخزفة والتين، حتى كاد أن يفتني به من لم يجرب الأقوال، ومن قال، وإن كان مكره لتزول منه الجبال، حتى أظهر الله تبارك وتعالى تصديق رسوله يحتى قوله: وإن الله ليغرس لهذا الدين غرساه، فقام الحبر المقدام، الفاضل العلام، ظفر الحق الأوحد، مولانا ظفر أحمد، كثر الله تعالى فينا أمثاله، وأدام على المسلمين أفضاله، بفصل خطاب محيل بين الفث والسمين، فأبان اليسار عن اليمين، وبين من على المسلمين أفضاله، بفصل خطاب محيل بين الفث والسمين، فأبان اليسار عن اليمين، وبين من الربا على ما كان في البيع والشراء، والحكم بحل ما يعتاضه عن القرض حكما زعم المستفتى في الأباعلي ما كان في البيع والشراء، والحكم بحل ما يعتاضه عن القرض حكما زعم المستفتى في الأباعل، فإنه خلاف ما أجمعت عليه الأمن، وسدعت به النصوص، ونطقت به الروايات، ولا ريب أن الاعتياض عن الأجل، وأخذ الزيادة في القرض حرام، وهو المدلول الصريح للربا المنبي عنه في الكتاب، وهو مما لا يخالف فيه الزيادة بي القرض عرام، وهو المدلول الصريح للربا المنبي عنه في الكتاب، وهو مما لا يخالف فيه الذي الميادة بين إصبعيه، نسأل الله الاقتصاد في العلم والعمل، ونعوذ وبه عن طرفيه.

كتبه العبد الضعيف محمد شفيع عفا الله عنه المفتى بدار العلوم الديوبندية وهذا تقريظ صاحب التحرير والقلم، محيى دولة الأدب بعد العدم صاحب التصانيف الكثيرة، والتآليف الشهيرة، العلامة الفهامة الفاضل الأديب الحبيب الأريب ذى القلب المنيب، قرع السلالة النبوية طراز العصبة الهاشمية القرشية، الناظم الناثر الألمى مولانا السيد سليمان الندوى حفظه الله عن شركل غيى وغوى—

### بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله صاحب النعمة، والصلاة على نبيه نبى الرحمة، وعلى آله وأصحابه أولى العزيمة وذوى الهمة.

وبعد: فقد أنعمت النظر فيما خط يراع الفاضل الجليل المولى ظفر أحمد، فألفيته قد أصاب المرم، وأحاط بالمعنى، وأجاد فيما أفاد، وسدد فيما حدد، فليست الحاجة ماسة إلى إطالة البحث، وإسهاب الكلام في السرد، بل يكفيني مؤنة الأحمد والرد، الكشف عن لتام الكلمة، وإزاحة ما غشاها من حجاب الظلمة، ابل كلمة تطلق بالوضع، أو بالعرف العام على ما يؤخد من المستدين من المال زيادة على ما آثاه الدائر، وهذا المعنى قد اتفقت كلمة أهل الأرض من الأم المتباينة، وسكان البلاد المتناقبة، والمتكلمين باللغات المتحالفة، لا يختلف فيه اثنان، فالربا هو ما يرادفه "سود" في الأكليزية، وقس على ذلك ما يساويه من الكلمات في اللغات الأعرى، نول القرآن وقد كان الربا فاشيا في العرب، والروم، والبهود، والنصاري، من الأم المتجاورة، فأحل الله البيع وحرم الربا، فلم يكن ليريد الله بهذه الكلمة إلا ما كان يتعارفه الناس ويتداولونه، فلم يكن الربا يومئذ مقصورا في البيع، ولكن كان أكثره في القرض والدين، كما يدل عليه تاريخ الأم وأخبارها.

فهل لرجل أن يقول: إن الربا في العرب لم يكن إلا في البيع؟ فعليه أن يدلنا على كلمة عربية تعبر عن الزيادة في القرض غير الربا، بل لما لم تكن السكك المضروبة بأيدى العرب إلا قليلا، وكل ما كان لهم من الدراهم والدنانير المضروبة، كانت تأتيم من جهة الفرس والروم المجاورتين لهم، فلذلك كانت مبايعاتهم، ومعاملاتهم، وديونهم، وقروضهم بالشمار، والغلات التي كانت تنبت بلادهم- فكانوا يستقرضون الشمار في أيام الإعار، ويدفعونها زمن بلو الثمار، وإدراك الغلات، وقد أطلق على هذا النوع من معاملتهم كلمة السلف، والحق، والدين، والبيع المؤجل،

وتلك الكلمات كلها تشمل كل ما آتيت رجلا ساعة حاجته وإعاره، ليرده إليك عند يساره، فلذلك فسر الفسرون ربا الجاهلية بالسلف، والحق، والدين، والبيع المؤجل، كما حكاه النقات من المفسرين، وأهل الشأن من الرواة، فالمراء في هذا الرباء أو ادعاء بعض الناس أنه بيع ولا قرض، شيء لا يقارب الحق، فلذلك أتلو عليك ما رووه عن الربا في الجاهلية، فهو المعنى الذي كان يعوفه العرب، ونهى القرآن يشمله ويحتويه، وقول المستفتى: "إنه لم يتين إلى الآن بسند صحيح مرفوع ربا الجاهلية في أى شيء كان "، مدفوع بأن ذلك الإثبات حكم أو أمر من النبي يتي أو أصحابه، لا الإثبات شيء من عوائد العرب وآراءهم، فالتابعون قد علموا ذلك بالتناقل، والاشتهار لقرب عهدهم به، وبلغنا عنهم بالسند الصحيح.

ا- فأخرج آدم، وعبد بن حميد، وابن أبى حاتم، وابن جرير، والبيمقي في "سننه"، عن مجاهد، قال: كانوا في الجاهلية يكون للرجل على الرجل الدين، فيقول: لل كذا، وتؤخر عنى، فيؤخر عنه "الدر المنثور" (٣٦٦:١) للسيوط.

٢- وأخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل: وكانوا يداينون بنى المغيرة في الجاهلية في الربا
 (السيوطي في "دره").

٣- وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبى حاتم عن السدى، قال: نزلت هذه الآية فى العباس بن عبد المطلب، ورجل من بنى المغيرة، كان شريكين فى الجاهلية أن يسلفان فى الربا (السيوطى فى "دره").

٤ - وأخرج مالك، والبيهةى فى "سننه" عن زيد بن أسلم، قال: كان الربا فى الجماهلية أن
يكون للرجل على الرجل الحق إلى أجل، فإذا حل الحق قال: أ تقضى أم تربى؟.

€ - وأخرج الطبري عن قتادة، أن ربا أهل الجاهلية يبيع الرجل البيع إلى أجل مسمى، فإذا حل الأجل ولم يكن عند صاحبة قضاء زاده، وأخر عنه.

فترى أنهم ذكروا ربا الجاهلية في الدين، وللداينة، والسلف، والحق، والبيع المؤجل، وكل هذه الكلمات يحتوى معانى منها القرض الذي نحن بصدده، وإنهم يعبروه بلفظة القرض، لأن هذا العقد كانت الزيادة مشروطة فيه عند حلول أجله، والقرض براء ساكت عن شرط الزيادة التي هي الربا، وشرط الأجل الذي هو من أركانه، فهو تبرع محض، ولم يكن هذا العقد الذي كانوا يعقدونه في الجاهلية كذلك، فعبروه بالدين، والسلف، والحق، والبيع المؤجل، وذلك هو منشأ خطأ المستفتى.

#### الدين و المداينة:

قال صاحب "لسان العرب": ودنت الرجل أقرضته، ومديان إذا كان عادته أن يأخذ بالدين واستدانه استقرض منه، ودنته المستقرض، وأدان واستدان استقرض، واستدانه طلب منه الدين، واستدانه استقرض منه، ودنته استقرضت منه، وأدان فلان الناس أعطاهم الدين، وأدنت الرجل إذا أقرضته، وغير ذلك من الاستعمالات (ملتقطاً)، ومنه قوله تعالى: ﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين﴾، وما ذكره المستغنى للنفريق بين الدين والقرض، فإنما هو بين الدين، والقرض الذي هو التبرع، لا القرض الذي فيه أجل، ومنفعة وزيادة، فهو ليس بقرض عندهم، بل من العقود الفاسدة، أو قل من البيوع الفاسدة، ومن لم يبطل القرض أبطل الشروط والزيادة، وأثبت القرض تهرعاً بلا شرط، وزيادة، وأجل.

#### السلف:

قال صاحب "لسان العرب": ويجيء السلف على معان: السلف القرض والسلم، والسلف القرض والسلم، والسلف القرض، وللمغل أسلفت، يقال: أسلفت مالا أقرضته، وقال الأزهرى: والسلف في المعاملات له معنيان: أحدهما: القرض الذي لا منفعة للمقرض فيه غير الأجر والشكر، وعلى المفترض رده كما، والعرب تسمى القرض سلفا كما ذكر الليث، والمعنى الثناني في السلف: هو أن يعطى مالا في سلمة إلى أجل معلوم بزيادة في السعر الموجود عند السلف، وهو في المعنين معا اسم من أصلفت، وفي الحديث: واستسلفت من أعرابي بكراه أي استقرضت (ملتقطا)، وفي الحديث الذي.

#### الحة

والحق ما يجب لرجل على رجل، كما في القرآن: ﴿ولِيملل الذي عليه الحق﴾، وفي الحديث رووه: «أن أعرابيا جاء يتقاضاه ﷺ، فاشتد عليه، فانتهره أصحابه، فقال: «هلا مع صاحب الحق كنتم» (ابن ماجه ٧٦١)، في رواية: «دعه فإن لصاحب الحق مقالاً».

#### البيع المؤجل:

بين كرون فعلم بهذا الذي أوردناه أن الربا في الجاهلية لم يكن في البيع خاصة، دون غيره من فعلم بهذا الذي والقرض. فالسلف، والدين، والحق الذي فصر به الربا في الجاهلية، يعم البيع المؤجل، والدين، والقرض بالتفسير اللغوي، ثم كون الشيء بيعا من جهة لا ينافي كونه دينا، أو حقا، بل قرضا من جهة أخرى إن كان مؤجلا، فكلما ابتحته وما أديت ثمنه يدا بيد، بل أخرته إلى أجل فهو دين وحق، بل قرض عليك، فإنه تبرع بالإمهال، فيجوز أن تملك الشيء بيعا، وثمنه

قرض عليك ودين، أو تقدم الشمن والسلعة يؤخر دفعها إليك إلى أجل قد قدر، فهو لك مدين ومقروض بسهذا المعنى، فالقرض في اللغة ما يتجازى به الناس بينهم ويتقاضونه، ويقال: أقرضت فلانا وهو ما تعطيه ليقضيه، والقرض ما يعطيه من المال ليتقاضاه، (راجع كلمة القرض في "لسان العرب")، وذلك ما فسر قتادة: الربا في الجاهلية في البيع الذي لم يعجل ثمنه، وبقى دينا أو قل قرضا حتى حل الأجل، ولم يكن عند المشترى قضاء زاد في رأس المال، وأخر الأجل، فلذلك قال:

ولذلك ترى الله تبارك وتعالى ذكر في آية الربا كلمات نظرة، وميسرة، وذو عسرة، وهذه الكلمات لا تستعمل إلا فيما لم يؤد ولم يوف من الحق، ولا سبما في القرض والدين، وإذا اتبعت أحاديث إنظار المعسر إلى اليسار، أتاك الثلج من اليقين أن هذه اليكلمات تعم الديون كلها، ومنها القرض المبحوث عنه، العمدة في هذا البحث أن تقول: إن العرب كانوا يعتملون بالربا، ويفهمون معناه، ويحسبونه غير البيع، وكانوا يفرقون بينهما، ولذلك قالوا: هؤاتما البيع مثل الرباهي، ولا تجهل أن المشبه غير المشبه به، فكان أصل الرباغي البيع، وهما معاملتان متياينتان تباينا ما، فكيف لك أن تقول: إن الربالم يكن في الجلهلية إلا في البيع، ثم الربا لم يكن مختصا بأهل الجلهلية الا في العرب، فكان البهود يتعاملون به، ويأكلون السحت، وقد نهوا عنه، وهم كانوا أعظم تجارة في العرب، وآكل للربا، فقال الله تعالى: هونيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عسبيل الله كثيرا وأخذهم الربا وقد نهوا عنه ها لآية.

فعلم بذلك أن الربا المنبى عنه فى التوراة هو منبى عنه فى القرآن، فيان الكلمة واحدة فى الموضعين (النساء ٢٤)، فحق لنا أن نفحص عن الربا المنبى عنه فى التوراة، ليستبين معناه٬٬ في القرآن، ففي الإمحاح الثاني والعشرين من سفر الحروج من التوراة:

إن أقرضت فضة لشعبى الفقير الذى عندك، فلا تكن له كالمرابى لا تضعوا عليه ربا (٢٥). وفي الإمحاح الحامس والعشرين من سفر الأحبار:

وإذا افتقر أخوك وقصرت يده عندك، ولا تأخذ منه ربا ولا مرابحة.

فضتك لا تعطه بالربا، وطعامك لا تعطه بالمرابحة (٣٥-٣٨).

<sup>(</sup>١) ولا يتلفع بقول المستفني أن شرائع من قبلنا حجة بشرط النقل في شرعنا، وعدم الرد عليها عند الحفية (٤٣)، فإن الذي بعينني هما هو إيضاح محمى الكلمة لا نقل الحكم، ولكن لبي أن أجترأ وأقول: إن هذا الحكم قد نقل في شرعنا، ولم يرد عليه، كما ترى في الآية فإقد نهوا عنه أي في التوراة، كذأب الحنفية في أمر الفس بالنفس الذي نقله القرآن عن التوراة، ولم يرده فقيلوه (مليمان).

وفي الإمحاح الثالث والعشرين من سفر التثنية:

لا تقرض أحماك بربا، ربا فيضة، أو رباطعام، أو ربا شيء ما، مما يقرض بربا للأجنبي<sup>(١)</sup> تقرض بربا، ولكن لأخيك لا تقرض بربا يباركك الرب إلهك (١٩).

الآن حصحص الحق، واستبان الأمر، أن الربا النبيى عنه يعم ربا القرض، وربا الطعام، وكل ما يقسرض ربا، وصالح رسول الله عن نصارى نجران على ألفي حلة، ما لم يحدثوا حديشا، أو يأكلوا الربا (كما رواه أبو داود في أبواب الإمارة والفيء)، فلم يبين لهم الربا، ولم يسألوه عنه، فإن النصرانية أيضاً قد جاءت بتحريمه، والعرف قد أغناهم عن السؤال، وأغناه ين عن البيان.

وتعلم أن الأحكام في المعاملات ليست تعدية محضة، بل لها مصالح وحكم تقتضى ذلك، وقد حرم الله الربا، ونهى عن أخذ ما زاد على رأس المال، وعلله بكونه ظلما للعباد، وإتلافا للحق، فقال في آخر آية الربا: ﴿لا تظلمون ولا تظلمون ولا تظلمون ولا نظلم، والمائك بالله العظيم، هل التفاضل في البيع -على اختلاف أوصافه من الجودة والرداءة، واتحاد جنسه - أظلم عندك أو أخذ الربا على القرض من الرجل المعسر المعلم؟ ولا يختلجن في صدرك أن قول عمر بن الخطاب: "إن النبي مَنْ توفى ولم يبينه لنا" حجة على أن الربا لا يعرف معناه باللغة، والعرف العام.

ققد أصاب الجيب في دحضها، وأزيدك بيانا أو الربا في الجاهلية كان معروفا، لم يرتب في فهمه أحد من العرب، واليهود، والنصارى القاطنين بيلاد العرب، فضلا عن سيدنا عمر وهو عربى قع عارف بأسماء اللغة حق معرفة، بل إنما الإشكال في إلحاق بعض المعاملات المالية التي ألحقها النبي عين المعاملات المالية التي ألحقها النبي عين المعرف ولم يكن من جنسه لا لغة، ولا عرفا، وذلك ما حمله رضى الله عنه أن يقول: "فدعوا الربا والربية" فالربا ما كان ربا معروفا في الجاهلية في القرض المشروط بالأجل، والزيادة، واللدين، والسلف، والربية ما ألحقه رسول الله يكن معروفا، في نطالبهم بما لم يعرفه ولم يعرفوه؟ فافهم، فكن له لم يعرفه ولم يعرفوه؟ فافهم،

ولا يغرنك قول بعض الفقهاء: إن الرباً مجمل، فيحتاج إلى البيان، فإن الربا في معناه اللغوي والعرفي، ليس بمجمل، بل إنما الإجمال في إلحاق بعض البيوع التي لم تكن من الربا في اللغة

<sup>(</sup>١) أراد بالأجنى -والله أعلم- الكفار، وفيه تأليد لما روى مكجول مرسلا: ولا ربا يين للسلم والحربي في دار الحرب، فإن شرائع من قبلة شرع لنا إذا لم يكرها الشارع، ولم ينسخها، فقل مرسل مكحول على أن هذا الحكم لم ينسخ في شرعنا، بل هو على ما كان عليه من قبل.

والعرف، فالربا في الشرع يقع على معان لم يكن موضوعا لها في اللغة، ولا معروف في العرف العام النسائع في الجاهلية، فالربا كمما في الجبر: «ثلاث وسبعون بابا»، وأن النبي ﷺ سمى النسأ ربا، فقال: «إنما الربا في النسيتة»، وقال: «إن من أربي الربا الاستطالة في عرض المؤمن».

وقال عمر بن الخطاب: "إن من الربا أبوابا لا تحفى"، وكيف يقول: لا تخفى وهو لا يعلم حق العلم؟ ويدل عليه أن العرب لم تكن تعرف بيع الـذهب بالـذهب، والفضة بالفضة نسأ ربا، ولا كانوا يعدون التفاضل في مبايعة الأشياء الستة ربا، وغير ذلك من أبواب الربا التي هي ربا في الشرع، وليست في اللغة والعرف الشائع في الجاهلية منه، وهذه هي جهة إجماله.

هناك أمر آخر يستحق العناية، هو أن القرض معناه في العرف العام، وعرف الشرع ما تعطيه رجلاً يحتاج إليه، ويطلبه منك، ولا ترجو منه غير رده إليك بدلا بلا زيادة، وإنما تبغي به وجه الله، كما قال الله تعالى: ﴿ وَرَاقُ صَوَّا الله قرضا حسنا﴾، فالقرض بهذا المعنى لم يكن مظنا للربا، فلذلك لم يكن مظنا للربا، فلذلك لم يذكره أحد في أبواب الربا، بل لم يخطر ببال أحد أهن يتعرض لذكره في صدد الربا، بل غاية ما قالوا: إن هذا القرض إن جر منفعة من المقروض، فهو ربا، حتى الاستطلال بظله، وإجابة دعوته، ما قالوا: إن هذا القرض إن جر منفعة من المقروض، فهو ربا، حتى الاستطلال بظله، وإجابة دعوته، وقبيل المهادية والعطية، التي وعقدا، فقد حرموه وعلموه عين الربا، ولذلك استعار الله تعالى كلمة الربا للهدية والعطية، التي تهذى إلى الناس أو تعطيم، وتريد بها ثواب الدنيا، أو ترجو منها أكثر نما أهديت وأعطيت، كما قال الله تعالى: ﴿ وَمَا آتِيتُم مِن ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله ﴾، وذلك على ما فسره النابعون، ويدل عليه سياق الآية وسباقها، فترى الربا أطلق على عطية تريد بها ثواب الدنيا، أو أكثر نما أعطيت، فكيف لا يطلق على قرض تريد به ثواب الدنيا، وأكثر نما أعطيت.

وقال أبو إسحاق اللغوى النحوى في تفسير الآية المذكورة آنفا: يعنى به دفع الإنسان الشيء ليعوض به ما هو أكثر منه، وذلك في أكثر التفسير ليس بحرام، ولكن لا ثواب لمن زاد على ما أحذ<sup>(7)</sup>، قال: والربا ربوان، فالحرام كل قرض يؤخذ به أكثر منه، أو يجر به منفعة، والذي ليس بحرام أن يهبه الإنسان يستدعى به ما هو أكثر، أو يهدى الهدية ليهدى له ما هو أكثر منها ("لسان العرب" كلمة الربا)..

فلذلك لم يستعمل الفقهاء كلمة القرض هو تبرع محض في الأصل في المعاملات، بل أكثر بنا استعملوا كلمة الدين الذي على الحق، وكلمة البيع الذي يدل على التبادل، فلا يستدل

<sup>(</sup>١) ذلك في العطية والهدية، كما يأتي متصالاً، (سليمان).

أحد بصنيعتهم هذه أن القرض الذي زيد فيه ليس برباء بل إنه بهذه الزيادة خرج من جنس القرض، ودخل في جنس الدين، والحق، والبيع المؤجل الذي فيه الربا، وانفقوا على أنه يصير بذلك عقدا منسوخا، أو بيعا فاصدا، حتى يزول موجب فسخه أو فساده.

ثم انظر أن القرض ليس إلا مبادلة درهم بدرهم نسيئة، فأنت تعلم أن مبادلة ذهب بذهب نسيئة ربا حرام، وإتما حلله الشرع لاضطرار الناس إليه، فحلله بشرط التبرع وعدم الظلم، فإذا زال التبرع ولزمه الظلم عاد الشيء حراما، ويزيد الطين بلة، إذا اشترط فيه الزيادة، فهو إذًا عين الربا.

وقد صرح به الفقهاء كما ذكره صاحب "الهداية"، فقال: وكل دين حال إذا أجله صاحبه صار مؤجلا إلا القرض، فإن تأجيله لا يصح، لأنه إعارة وصيلة. في الإبتداء، حتى يصح بلفظة الإعارة، ولا يملكه من لا يملك التبرع، كالوصى والصيى، ومعاوضة في الانتباء، فعلى اعتبار الانتباء لا يلزم التأجيل فيه كما في الإعارة، إذ لا جبر في التبرع، وعلى اعتبار الانتباء لا يصح، لأن يصير بع الدراهم بالمدراهم نسية، وهو ربا، (باب المرابحة والتولية)، وكلما ذكره المستفتى في الرد عليه (ص ٢٩ و ٣٠)، فليس بشيء، وفصر كلام الإمام ابن القيم يتفسير لا يرضى به قائله، في البع والقرض الذي هو التبرع، لا القرض المشروط بالزيادة، فكما في البع يكون الغرض من المبادلة تحصيل النفع لا غير، وكلاستشهاد بالسفتجة ليس بنافع، فإن الانتفاع فيها لا يكون بالزيادة، بل بنوع من المنافع التي كرهها أهل التقوى، واستحلها أهل الفوى، فيستغنى كل واحد من المقرض والمستقرض عن الحمل كرهها أهل التقوى، واستحلها أهل الفوى، فيستغنى كل واحد من المقرض والمنتقرض عن الحمل إلى يلده وموضعه، فعشل هذه المنفعة التي تحصل للمقرض والمستقرض هو الذي أجازه ابن القيم، لا الزيادة في رأس المال.

وفذلكة ما أسلفت من الكلام، أن القرض اللغوى بمعنى دفع شىء، إلى إنسان آخر، ليرده إليه بعد حين عينا أو بدلا، يقع على محنيين: أولهما: ما تدفعه تبرعا لا تشترط فيه الزيادة والأجل، هو قرض شرعى ترجو به الأجر من الله، والشكر من العبد، وهو ليس بمحل للربا طبعًا، ولذلك لم يذكروه في أبواب الربا.

وثانيهما: قرض فيه زيادة وأجل، هو ين ومحل الربا، وذكروه فيهما، فأجازوا الأول، وكرهوا فيه المنافع التي ليست من جنس الزيادة المحرمة، أجازها الآخرون إن لم تكن ذات بال، كالاستظلال بظل جدار المستقرض، أو قبول الهدية منه حبا، أو إجابة دعوته إكراما، أو قبول شيء طفيف أكثر نما أعطاه، أو أفضل نما أعطاه، إن وهبه المستقرض عند القضاء عن طيب نفس، أو ما ينفع الطرفين المقرض، والمستقرض على السواء، مثل السفائج والصكوك التي تغني كل واحد منهما عن مؤنة الحمل.

وأما الثانى: فقد اتفقت كلمتهم على تحريم، وهو الذي فسر بالدين والبيع المؤجل، الذين إذا حل أجلهما قال الذي له الحق: أ تقضى أم تربي؟ فيزيد أحدهما في رأس المال، والآخر في الأجل، والتبس المعنيان على صاحب الاستفتاء، فتقرق به سبيلا، والله يهدى سواء الطريق، ومنه التوفيق، هذا، وإني أعرضت عن الأخذ بأطراف الروايات وآراء الفقهاء فإن المجيب -أكرمه الله تعالى-قد قضى منه الوطر، وتتبع فيه العين والأثر، ولم يدع عرقا تبض للشك إلا قطعها، ولا مادة للريب إلا حسمها، وأسأل الله تعالى العصمة، ولا أدعيها، والحمد لله أولا وآخراً.

> سليمان الندوي ١٦ / شعبان ١٣٤٨ هـ

صورة ما قرظه جامع المعقول والمنقول، عالم الفروع والأصول العلامة المفضال، صاحب الفضل والكمال، وارث المجد كابرا عن كابر ومورثه للأقران والأصاغر، ذو القلب المنيب الأواه مولانا السيد مختار الله -المدعو بـ"ميرك شاه"- أطال الله بقاءه وبلغه ما يتمناه

### بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى، أما بعد: فلا يخفى على ولى البصيرة والنهى، أن ابعد: فلا يخفى على ولى البصيرة والنهى، أن ابها الذى نطق بحرمته كتاب الله محله أو لا وبالذات إنما هو القرض، وثانيا: وبالنبع البيع وما يتبعه من العقود الفاسدة، وهذا هو الذي وقع عليه إجماع الأثمية، وتواتر فى الأمة، والمسلمون لم يزالوا على بصيرة، وثلغ يقل أن أحداً ممن له أدنى عارسة بالليانة الإسلامية، فضلا عن مس ومناسبة ما بالعربية، ومعرفة الأصول العلمية، والقواعد الشرعية، والضوابط الفرعية - يقوم قائلا بالعكس، ويأتى بلبس هو صريح الدنس، وأعما أن الربا محله فى الأصل إنما هو البيع، ولا يصدق على غيره إلا بالمجاز، ثم يترقى فى الذهول، والتبلد، والغفلة عن اللغة، والنصوص الناطقة، والآثار المستفيضة، هينبغى الرباعن القرض و يجعله منحصرا فى العقود لا غير.

هذا كلام أستحيى أن أذكره، فضلاعن أن أعزوه إلى من ينتحل كونه من أهل العلم والمعرفة، ولكن الزمان أبو العجب، ولا سيما هذا البرهة التي وقعنا فيها، وضاع فيها الدين والديانة والأدب، ولم يبق لبنيها إلا آمال طلب الجاه والأرب، وقام جمع منهم باسم الحمية الملية أو القومية التي ليست حقيقتها إلا الحمية الجاهلية وأرادوا نسخ الدين، ومسنغ الأسم لو القوانين، ليكون دينهم ما نطقت به ألسنة ملاحدة أوربا، من استحلال نحو الخبر، والخنزير، والربا، ولما كانوا يعلمون أن الكلمة المعزوة إلى الدين لا يصغى إليها إلا بعد أن يعرف قاتلها بالحلوم الإسلامية، يعلمون أن الكلمة المعزوة أولى الذين لا يوهم أنهم من أهل العلم والفتيا، بل خياوا إلى أذنابهم بإغواءهم أنهم هم العلماء، ثم نهضوا خالفة الدين بل خوه، وإقامة شيء باسمه في محله، ومن هذا القبيل ما ينسب إلى الذي قال فيه: إنه سمى نفسه بالمستفتى، في تأليف أفرده لإثبات أن الربا الذي ذكره الله تعالى في كتابه، إنما هو ما يوجد في عقود البيوع، ولا وجود له في القرض، هو بجميع صوره ما ما ومروع.

قرحم الله المولى الكريم الأمجد، الشيخ الفاضل الأوحد، مولانا ظفر أحمد، فإنه شعر عن ساعد الجد، وأتب فيم المحجج الدامغة لما شيد به المستفتى ما اخترعه من الدعوى، وأقام عليه الطامة الكبرى، وأثبت فيما كشفه من الدجى عن وجوه الرباء أن كل شيء تعلق به المستفتى بعيد كل البعد من الحق، ووجود الهدى، ومبنى على محض الوساوس والهوى، لا يقول به إلا ممن اتبع النفس وطغى، وخلع ربقة الشرع عن عنقه، فهوى في مهارى الغي وغوى، ولا شك أن المولى المنفس وطغى، وتحلع ربقة الشرع عن عنقه، فهوى في مهارى الغي وغده الرواية، مع قلة العلم والدراية، للمخالف إلا الرجوع عن مزعوماته إن كان منشأ قوله: الجهل وعدم الرواية، مع قلة العلم والدراية، ومع المنافس الذي ينبغي أن يظن بالمسلم ما لم يأت بصريح الغواية، وإن كان منشأه والعواذ بالله— قلة الدين وهوى النفس، فليس له أيضًا إلا العناد الصريح، والاستنكاف عن اتباع الحق الصحيح، لأن صاحب " الكشف" قد أوضع له الحجة، ولم يدع لأحد في هذا الموضوع حجة، جزاه الله خيرا، وهدى المرتاين بما أتى، فإن هدى الله هو الهدى.

وأنا العبد الأواه مختار الله المدعو ميرك شاه عفا الله عنه وعافاه ٢٥ / , مضان سنة ١٣٤٨هـ



### تقاريظ علماء حيدرآباد دكن

## تعويب ما قرظه به الفاصل المقدام، الأديب الكامل العلام مولانا عبد الحى السهارنفورى ناظر الجامعة العثمانية، تغمده الله برحمته ورضوانه

صنف هذه الرسالة "كشف الدجى" -التى شاعت وذاعت من تبانه بهون- مولانا ظفر أحمد العثماني بأمر سيدى حكيم الأمة -متع الله بفيضه القاصى والدانى- وهى جواب عن استفتاء قد أشاعته محكمة الأمور المذهبية (بحيدرآباد دكن) بذل المستفتى جهده فى جعل ربا القرض غير منصوص على حومته، وادعى أن الربا الخرم فى القرآن، إنما هو ربا البيع والشراء فقط، وأن الفقهاء جعلوا ربا القرض قياسا على ربا البيع، فحكموا بحرمتهما جميعًا، وإذ الأمر كذلك وصع لنا تغيير هذا القياس بتغير الزمان، فإن الأحكام القياسية تقبل التغير بتبدل الأحوال.

فأجاب المصنف عن كل ذلك، وتكلم كلام المحققين، وأنبت أن الربا الذي نص القرآن على حرمته هو ربا القرض والنسيشة، وأن ربا البيع ملحق به، وشيد ذلك بأقوال الفقهاء والمفسرين، فلله در المؤلف لقد أجاد في تحقيق الحق وأفاد، وأنى ببراهين قاطعة تشفى الغليل، وتميز الصحيح من العليل، وهي كافية لطالب الحق إن كان منصفا، وما توفيقي إلا بالله، انتهى بمعناه

(مولانا) عبد الحي عفي عنه (غفر الله له، وأعلى درجاته) ناظر الجامعة العثمانية (بحيدرآباد دكن).

# تعريب ما قر ظه به صدر الأفاضل، وفخر الأماثل مولانا محمد يعقوب صدر المدرسين بالمدرسة النظامية (بحيدرآباد دكن)

كل ما اشتملت عليه مجلة "النور" (الحاملة لـ"كشف الدجى عن وجه الربا") من الأجوبة المؤولة بأقوال المفسرين والفقهاء، قد بلغ من التحقيق والإنصاف، والتجنب عن الاعتساف غايتها، ومن طالع كلام المستفتى، وفهمه يجد أسلوب بيان الجيب مستحقا للثناء عليه، والترحيب، قد أحاط بأطراف الاستفتاء، وما يتعلق بها من كل وجه، وناهيك به كافلا لرد ما يشاهد في الناس عامة، من التخيط في الدين، وتخليط الحق بالباطل، وتدنيس أحكام الملة البيضاء بتأويلات باطلة، أخذوها من فلاسفة أوربا، وتركوا مقاصد الشرع ورائهم ظهريا، لا سيما ما فعلوه في مسألة الربا، وبذلوا جهدهم في تحريف نصوص الشريعة المتعلقة بها، فقد أبطل المصنف جل مساعيهم في هذا الباب، وكشف الدجى عن وجه الربا، وسد طرق الباطل بأسرها، وأظهر الحق والصواب، (انتهى بعاصله).

محمد يعقوب عفا الله عنه صدر المدرسين بالمدرسة النظامية

تعريب ما قرطه به الأديب الكامل، اللبيب الفاصل، سلالة العترة النبوية فرع الشجرة الهاشمية القرشية، مولانا السيد شاه محمد الشطارى القادرى أديب المدرسة النظامية بحيدرآباد دكن.

تشرفت بمطالعة مجلة "النور" المشتملة على "كشف الدجى عن وجه الربا"، فلله در مولفها الفاضل، ما أبرك مساعيه، وما أجدرها للترحاب، فقد أتى بما لم تر العيون نظيره من التحقيق الأنيق في هذا الباب، ولو أن المستفتى الذى أجاب مؤلف "كشف الدجى" عن سؤاله ترك طريق الجدل والحلاف، وجانب التعنت والاعتساف، ومال إلى الحق والإنصاف، لوجد كشف الدجى تبصرة له كافية، وتذكرة له شافية، وإلا فليملم هؤلاء المتزيون بزى العلماء، أن اجتماداتهم هذه المتحددة، وتحقيقاتهم الخترعة في الملة البيضاء، تفتح للناس أبواب استحلال الجرام، وهي فتنة دهماء، لو انفتحت أبوابها فلا يدان لغلقها، ولا رتق لها بعد فتقها، لا سيما في الحمالان الذي هو منشأ الشر والآفات، لا يمضى يوم، إلا وفيه حملة، بل حملات على الإسلام، وإلى السلمين من جميع الجهات، يبذل أعداء الله جهدهم في تعطيل أحكام الإسلام، وإيطال ما جاء به

سيد الأنام، عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة والسلام، فعلى المستفتى أن يرجع عن استفتاءه، ويتوب عما بذل جهده في ترويج باطل رأيه، إن كان في قلبه حرمة للإسلام، والمسلمين، وعزة للدين المتين، الذي جاء به سيد المرسلين، انتهى بملخصه.

الإمضاء بخط حضرة مولانا السيد شاه محمد الشطاري القادري أديب المدرسة النظامية بحيدرآباد دكن

> الجواب صحيح نور محمد أبو الفداء عنى عنه صدر المدرسين بمدرسة الدينيات بحيدرآباد دكن ٣/ شعان ١٣٤٨ هـ

رأيت جواب الاستفتاء الذي أجاب به العلامة المجده وعلاه - الذي أجاب به العلامة (١) مو لانا أشرف على حدام مجده وعلاه - فوجدته جوابا شافيا، ولسد باب الفتنة كافيا، جزاه الله خير الجزاء محمد عبد القدير

الناظر الأول لشعبة الدينيات - بكلية الجامعة العثمانية (حيدرآباد دكن)

 <sup>(</sup>١) قد عزا صاحب المطبع هذا الجواب إلى حضرة سيدى حكيم الأمة استحساناه ناغتر بذلك بعض العلماء من المقرطينه وهم
 معذورون في ذلك، كما لا يعتقي، قليعام أن الجواب، إنما هو من أقل خدامه ظفر أحمد عنا الله عه - وليتبه لذلك.

# تعريب ما قرظه به فخر الأماثل والأقران، طراز عزة الدهر وسواد عين الزمان مولانا مناظر أحسن الكيلاني متع الله بعلومه القاصي والداني

### بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الله وبحمده، والصلاة والسلام على نبيه وعبده، وعلى آلة وصحبه (الموفين بعهده) "كشف الدجى عن وجه الربا" كتناب مدلل مبرهن مبسوط، قاطع للشبهات مبكت مسكت للخصم، جواب عن استفتاء أشاعته الصدارة العالية في (تحيل) ربا القرض والنسيئة، ولقد أجاد المؤلف جزاه الله عنا، وعن المسلمين خير الجزاء فيما قاله: إن الأمة والأئمة إذا أجمعوا على تحريم ربا القرض، فليس لمقلد بعد ذلك أن يطالبنا بدليل حرمته من القرآن، والحديث، والقياس، فإن هذا السؤال لو سلمنا جدواه وإفادته درسا وتعليما، فلا ربيب أنه اشتغال بما لا يعنيه عملا، وتسليما، وإذا قد صرحت جماعة من علماء الإسلام بكون ربا القرآن هو ربا القرض بعينه، وأن ربا الجاهلية لم يكن إلا في القرض والدين، كما قاله الجصاص، ونصه: فمن الربا ما هو بيع، ومنه ما ليس ببيع، وهو رابا الجاهلية، وهو القرض المشروط فيه الأجل، وزيادة مال على المستقرض.

وقال (الفخر) الرازى: إن الربا قسمان: ربا النسيئة، وربا الفضل، أما ربا النسيئة، فهو الأمر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية. وقال ابن الهمام في تفسير آية الربا: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا﴾ أى الزائد في القرض والسلف على القدر المدفوع اهـ، وقال الشاه ولى الله: واعلم أن الربا على وجهين: حقيقي، ومحمول عليه، أما الحقيقي، فهو الديون، والثاني: ربا الفضل اهـ، والتفصيل في "الكشف"، فليراجع

ففي كل ذلك دليل واضح على تحريم ربا القرض بنص الكتاب، بل وبنص الحديث الصحيح أيضًا، وهو قوله ﷺ: ولا ربا إلا في النسية،، وبالحديث المتلقى بالقبول عملا: «كل قرض جر نفعا فهو ربا»، وقد حمله علماء الإسلام على ربا القرض قاطبة، ويدل على حرمته القياس أيضًا، كما ذكره المؤلف مد ظله العالى في رسالته هذه بأبسط وجه، وأكمله.

ثم قيام الإجماع على حرمته المنصوصة الثابتة بالقرآن، والسنة، والقياس جعلها حرمة قطعية فوق القطيعات، ولأجل ذلك نص العلماء في حد الربا بما يعم ربا القرض بالأولى، كما في "الهداية": الربا هو الفضل المستحق لأحد المتعاقدين في المعاوضة اهـ.

وفي الملتقي: الربا فضل مال خال عن عوض شرط لأحد العاقدين في معاوضة مال بمال اهـ،

وفى "العالمكيرية": الربا فى الشريعة عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض فى معاوضة مال بمال اه.. وفى "النقابة": الربا هو فضل خال عن عوض بمعيار شرعى يشرطه أحد المتعاقدين فى المعاوضة اهى فهذه وأمثالها من الحدود تشتمل ربا القرض قطعا، ولأجل ذلك قال أعلم الناس بمذاهب الأثمة، وعمدتهم فى معرفتها، ومستدهم فى نقلها، القاضى أبو الوليد بن رشد: إن الربا فى الصرف، وفى جميع البيوع، وفيما تقرر فى الذمة من الديون، حرام محرم بالكتاب، والسنة، وإجماع الأمة اهر "المقدمات الممهدات" له).

هذا هو القول الفصل، وما هو بالهزل، ولم يبق بعد ذلك إلا إشكال علمى ذكره صاحب الاستفتاء أنه إذا كنان الأمر كذلك، فلم جعل أرباب الفقه والأصول من الفقهاء آية الربا من القرآن مجملة؟ وقد حل حضرة المؤلف عقدة هذا الإشكال في رسالته "كشف الدجي" بأحسن تفصيل، وأجاب عن هذا السؤال بأبسط جواب يشفى الغليل، إن في ذلك لذكرى للذاكرين فقط، انتهى بمحصله.

حرره بيراعه العبد الجاني مناظر أحسن كيلاني غفر الله له، ولمن رباه تعريب ما قرطه به العالم الفاصل العامل الرافل، في حلة العز والقبول معلم الفقه والأصول، بكلية الجامعة العثمانية مولانا محمد عبد الواسع لا زال راقياً في المعارج الإيمانية

تفصيل حرمة ربا القرض بأدلتها الشرعة يطلب من رسالتي "كشف الغطاء" عن مسألة الربا" ومن رسالة "كشف اللجي عن وجه الربا" التي ألفها المولوى ظفر أحمد، فقد كشف اللثام عن كل ما خفى على الأنام في هذه المسألة، التي هي من مزال الأقدام، ومحصله أن حرمة ربا القرض ثابتة بالكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، فهو حرام قطعي، حكم جاحده، ما هو حكم منكر القطعيات، وكل ما ذكره المستفتى في استفتائه من الأقوال، والأدلة فقد رده عليه مؤلف "كشف الدجي" بما أغناناً عن الاشتغال به، فلا حاجة إلى إعادته، انتهى بمعاه.

محمد عبد الواسع عفى عنه معلم الفقه وأصول الفقه بكلية الجامعة العثمانية

> العبد الضعيف متفق ومصدق لما في رسالة "كشف الدجى" من الحكم الشرعي أن ربا القرض داخل في ربا القرآن، وهو أحسن جواب للاستفتاء الذي طبعته دائرة المعارف نتما

محمود حسن التونكي مؤلف "معجم المصنفين"

<sup>(</sup>۱) قد طبعت مطبعة الجامعة الإسلامية (للمروقة بمسلم بوتيورستي) بعلى كره رسالة مستيا بـ"كشف الدجى عن وجه الربا" ومؤلفها بأبي إسحاق الهندى، فلا أفرى هل مولانا عبد الواسع هذا هو المكنى بأبي إسحاق أم هو آخر غيره؟ وأنا ما كان فإن أبا إسحاق الهندى هذا، قد جسر جسارة عظيمة، واجترأ جرأة عظيمة، واجترأ جرأة وخيمة، حيث قسم الربا إلى أنواع ثلاثة: ربا القرض، وربا البيم، وربا التجارة.

وادعى حل الدرع الثالث بلاليل أنه لم يكن في خير القرون فيهو خارج عن ربا القرآن، والسنة كليهما، وقـد رددنا ذلك عليه في كتابنا "إعلاء السنن" بأبسط وجه وأكمله، وبينا الحق للناس بأحسن بيان وأجمله، فليراجع.

### تقاريظ علماء جالندهر

# هذا ما قرظه به العارف الكامل، العلامة الفاضل، الحبر المتبحر المحدث الأوحد مولانا الشيخ خير محمد ناظم التعليم بالمدرسة المعروفة بـ"فيض محمدى" جالندهر

قد طالعت هذه العجالة المنيفة، فوجدتها مشحونة بتحقيقات لطيفة، وتدقيقات أنيقة، فليؤخذ عليها بالنواجذ، فإن الحق لا يتجاوز عنها، ونما يؤيد عمومية الدين للقرض ما نص عليه الحافظ ابن تبصيةرح في "كتاب الاختيارات العلمية"، حيث قال: والدين الحال يتأجل بتأجيله، سواء كان قرضا أو غيره إلخ ص٧٧ (اتنهى بلفظه).

العبد خير محمد ناظم التعليمات بمدرسة فيض محمدي جالندهر

# تعريب ما قرظه به بقية المدرسين بالمدرسة المذكورة

تشرف العبد الضعيف بمطالعة كشف الدجى، فوجدتها مدللة مبرهنة جامعة عديم النظير في هذا الباب، قد أقام المصنف الحجة البالغة على حرمة الربا بنوعيه، سواء كان ربا القرض، أو ربا البيع، وشيدها بأقوال الفقهاء والمحادثين، ولا مسلامة للإيمان، ولا خير إلا في اتباع السلف الصالحين، لا سيما في هذا الزمان الذي قد تتابع فيه الفتن، وظهر الفساد في البر والبحر، فالله يرزق الرسالة (ومؤلفها) قبولا عاما من المسلمين، وجعلها نافعة لجميع العالمين، وشكر مساعى مؤلفها الجميلة الحسنة، آمين.

العبد أحمد بخش –عفا الله عنه– صدر المدرسين بمدرسة فيض محمدي جالندهر

طالع العبد الضَعيف تلك الرسالة بالإجمال، فإذا هي عديمة النظير في حسن البيان، وبلاغة المقال، قد أقام مؤلفها الدلائل، والبراهين القاطعة على حرمة الربا مطلقًا، فمن على المسلمين بتأليف مثل هذه الرمالة عند اشتداد الحاجة إليه، وأحسن إليهم إحسانا عظيما، فجزاه الله عني، وعن سائر المسلمين أحسن الجزاء.

> الأحقر غلام محمد -غفر له-المدرس بمدرسة فيض محمدي جالندهر

"كشف الدجى" المشتمل على تحقيق حرمة الربا بأبسط وجه، وأكمله، سواء كبان في القرض، أو في البيع، كله حق، والحق أحق أن يتبع.

محمد على -عفا الله عنه-المدرس بمدرسة فيض محمدي جالندهر

تعريب ما خطه يراع الفاضل والأديب، الباع الفطن اللبيب مولانا محمد عماد الدين الأنصاري -لا زال محفوفا بنعمة ربه الباري-

قد صارت مسألة الربا في هذه الأعصار سب الحيرة والانتشار، لقلوب المسلمين من أهل الديار، فقام بعض من انتصب لكسب قوة الاجتماع والاتحاد، لتحليل الربا أو لإباحة بعض أنواعه، وادعى الاجتمهاد، فاشتدت الحاجة إلى العلماء الراسخين أن يصرفوا هنتهم إلى هذه الفتنة التي قد دهمت المسلمين، وستكون الرسالة "كشف الدجى" التي ألفها حكيم الأمة المحمدية حمم فيضه مسلما للاحة كاشفة لظلمات الغولية تطمئن بها القلوب المنتشرة، وتزول بها الشكوك، والشبهات المنكرة المتبكره، فإنها كافية لمن عنده بعميرة من العلم والدين، وافية لمن في قبله حرمة للدين المتين، ومن كان مسلما للأصول الأربعة، مذعنا بكونها حجومة فهذه الرسالة تشفى غليله، وتوضح له المحجة، وبالجملة: فقد قضى مؤلفه ضرورة الوقت عند اشتداد الحاجة، فاصع عليله، وتوضح له المحجة، وبالجملة: فقد قضى مؤلفه ضرورة الوقت عند اشتداد الحاجة، أطال الله بقاء أمثال هؤلاء الراسخين لرفع العجاجة، فقط بمعناه.

. محمد عماد الدين الأنصاري -غفر له-أستاذ العربيات، وناظم الدينيات بإسلاميه هائي سكول جالندهر تعريب ما قر ظه به العالم العامل، العارف الزاهد الكامل الذي لا يخاف في الله لومة لائم لإيقاظ النائم، وإرشاد الهائم مولانا الشيخ فقير الله -بلغه الله في الدنيا والآخرة ما يتمناه-

## بسم الله الرحمن الرحيم

نحمده وتصلى على رسوله الكريم، أما بعد: فقد اقتربت الساعة، وغلب الشر وحب الدنيا على قلوب الجماعة، كل امرئ يدعى الاجتباد، لغلبة الهوى والإلحاد، تركوا اتباع السلف الصالحين وراءهم ظهريا، وجعلوا النصوص تابعة لهوى النفس، واتخذوها سخريا، لا يخافون الله، ولا اليوم الآخر، قل فقههم للدين، وأعلنوا بذم الأكابر، اللهم ألهمنا رشدنا، واحفظنا من شرور أنفسنا، وارزقنا اتباع السلف الصالحين، وكان من فتن هذا العصر الجديد فتنة عظيمة ظهرت من المحكمة الشرعية بحيدرآباد دكن، أن الربا الحم إنما همو في البيع دون القرض، فيا لها فتنة من أشد الفتن! ولأجل ذلك شمر غزالي العصر حكيم الأمة، مولانا التبانوي عن ساق الجد في تسكينها، وأيف رود لالال تمسك بها أصحاب الفتة وتوهينها، فألف رسالة سماها "كشف الدجي" مدللة، مرسعة بأبسط وجه، وأحسن تفصيل فدراً بها في نحورهم، وجعل كيدهم في تضليل، كيف لا؟ ولا يزال طائفة من هذه الأمة ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله، ولذكر ولا يزال طائفة من هذه الأمة ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله، ولذكر

مالك عن زيد بن أسلم أنه قال: كمان الربا في الجماهلية أن يكون للرجل على الرجل الحق إلى أجل، فإذا حل الحق، قال: أتقضى أم تربي؟ فإن قضى أخمذ، وإلا زاده في حقم، وأخمر عنه الأجل، (الموطأ لمالك ص٢٧٩، قلت: إطلاق الحق على القرض أكثر من إطلاقه على الثمن المؤجل في البيع).

(ما لا يجوز فى السلف) مالك أنه بـلغه: أن رجلا أتى عبد الله بن عـمر رضى الله عنــهـما، فقال: يا أبا عبد الرحــمن! إنى أسلفت رجلا سلفا، واشترطت عليه أفضل مما أسلفتــه، فقال عبد الله ابن عـمر: فذلك الربا (الموطأ ۲۸۳)، قوله: "أسلفتــه" أى أقرضته.

حدثنا سليمان بن حرب، ثنا شعبة، عن سعيد بن أبي بردة، عن أبيه، قال: أتيت المدينة،

فلفيت عبد الله بن سلام، فقـال: ألا تجيء فأطعمك سويقا وتمرا، وتدخل في بيت؟ ثم قال: إنك بأرض الربا فيهما فاش، إذا كان لك على رجـل حــق، فأهــدى إليك حمل تبن، أو حـمل شعير، أو حمل قـت فلا تأخذه، فإنه ربا (بخارى ٥٣٨:١).

هذا، وقد كان النبس بعض صور الربا على مولانا "ناظر حسن" الديوبندى -غفر الله له-بيعض صور المضاربة (فأفتى بجوازه)، ثم رجع إلى الحق حين ناظره علماء يوبند فى ذلك (فأفتى بحرمته)، وكذلك فليتب هذا المستفتى الذى أشاعت الصدارة الكالمية بحيدرآباد دكن استفتاءه إن كان فى قلبه طلب الحق، وشىء من خشية الله، وليراجع الحق عجلا، ولا يطلب له مهلة وأجلا، وأما اتباع الهوى والعناد، فلا داء أدواً منه، وليس المهاد، فقط بمعناه، والله تعالى أعلم.

العبد الراقم "فقير الله" –عفي عنه–

مدرس مدرسة العربية براى بور كوجران من مضافات جَّالندهي. (المصدق) عبد العزيز عفي عنه رائيور جالندهر

تقاريظ علماء كانفور تعريب ما نمقه الفاضل المحقق العلام، الكامل المدقق عمدة الأعلام مولانا محمد خان زمان لا زال محفوفا بالحفظ والأمان

تشرف العبد الضعيف بمطالعة "كشف الدجى" فوجدت مؤلفه قد بالغ في تحقيق الحق، وهداية طالبيه إلى الصراط المستقيم، ورأيته قد استأصل الشكوك، والشبهات الركيكة التي آفتها من الفهم السقيم، وإنما يرتكب تحريف معاني القرآن من كان أقصى مراده الصعود، والرقى في المحارج الدنيوية من أبناء الزمان، نسوا الله واليوم الآخر، فسقط في أيديهم، ووقعوا في بئر الضلالة والحسران، فيا أسفى على تغير الأحوال!

اللهم افتح أقفال قلوبهم، فارحمهم، وارزقهم البصيرة، ونور الإيمان، على وجه الكمال والسلام، انتهى بمناه.

> محمد خان زمان (المدرس الأول) بمدرسة جامع العلوم في كانفور ۱۹ / رجب سنة ۱۳٤۸ هجري

تعريب ما قرظه به صاحب العلم والعمل، كامل الإخلاص بالجهد الأجل مولانا محمد عثمان -تعمده الله بالرحمة والرضوان-

بسم الله والحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، أما بعد: فقد قرأت هذه الرسالة (أى" كشف الدجى") بغاية رغية، واشتياق، فوجدتها بفضل الله جماعة نافعة، ودافعة للشبهات، قامعة لها على الإطلاق، امدحضة لدلائل قد تمسك بها المستغنى لترويج ضلالته في الآفياق، فهى كافية لرد أقوال الملحدين في آيات الربا عامة، ولإبطال أغاليط المستغنى، وهفواته خاصة، فخص الله مؤلفها بالأجر الجزيل، حيث قطع عرق الإلحاد، والزندقة بهذا التأليف المجليل، ولو نظره إخواننا الذين تراهم مكارى في حب الصعود والرقى، يحلون الحرام، ويبيعون الآخرة بالدنىء، بعين العدل والإنصاف لصاحوا قائلين فقد در المؤلف، ثم الله در المؤلف فقط (انتهى بمعناه).

الأحقر محمد عثمان –عفى عنه– (المدرس الأول والناظر) لمدرسة أشرف العلوم، كانفور

> تقاريظ علماء لاهور تعريب ما قرظه به دبير اللجنة النعمانية، ومدير مجلتها الشهرية مولانا تاج الدين أحمد -لا زال محقوفا بألطاف رب البرية-

وصلت إلينا في شهر رجب الماضى مجلة "النور" المشتملة على ("كشف الدجي") من أحد تلامذة العلامة مولانا أشرف على التهانوى؛ لنظهر ما عندنا من الرأى في هذا الباب، فأرسلناه إلى مدرسى المدرسة النعمانية إظهارا للحق، والصواب، فقرظها منهم اثنان، ثم ضاعت الجملة من يد الثانى، فيا لها من خسران! فكتبنا إلى حضرة المولف أن يرسل إلينا نسخة أخرى، فلم نتشرف (ا) بجوابه إلى الآن، وقد مضى على ذلك شهران، فرأينا أن نبرى الذمة بإشاعة ما وصل إلينا من رأى الاثين، ونقضى بذلك ما علينا من الدين، وقد كنت رأيتها من أولها إلى آخرها حين وصلت إلى، فتأسفت على ضياعها من بين يدى.

<sup>(</sup>١) لعل صحيفتكم لم تصل إلينا، والله تعالى أعلم.

والحق أنبا عديمة النظير لم تر العيون مثلها من تحرير، فهى أحسن جواب، وأجمله فى رد ما أشاعه أصحاب التعليم الجديد، وطالبوا الرقى فى الدنيا الدنيقة، والصعود من تحليل الربا (الذى نطق القرآن بتحريمه، وأقصح الرسول بلعن آكله وموكله، أجمعت الأثمة على تفسيقه وتأتيمه لم نر قبله مثله من تحرير مدلل، مبرهن، جامع، مانع، واضح، صريح فى هذا الباب، خص الله مؤلفه بالأجر الجزيل فى الدنيا، يوم الحساب، والاستفتاء الذى أجاب عنه المؤلف فى هذه الرسالة، قد غرت العامة، وأوقعتهم فى حضيض الغواية والضلالة، ادعى المستفتى أن ربا القرآن مختص بربا البيع والشراء، فرد ذلك عليه مؤلف "كشف الدجى"، وأقام الحجة على أن الربا المحرم فى القرآن، إنما هو ربا النساء، وأوضع المحجة، وكشف عن وجه الربا كل غطاء، والأسف كل الأسف أن الرسالة المذكورة ليست الآن هنالك، وإلا أظهرت محاسنها بأزيد من ذلك، (انتهى يمعناه).

-دبير اللجنة النعمانية بلاهور و "مدير مجلتها الشهرية"

> تعريب ما قرظه به العلامة الأوحد، ذو الرأى الثاقب كدرى يوقد مولانا سراج الدين أحمد مدرس دارالعلوم المتعلقة باللجنة التعمانية لا زالت محفوفة بالأنوار الإيمانية-

رأيت مجلة "النور" المشتملة على "كشف الدجى"، فالحنى أن مؤلفها قد أقام على حرمة الربا براهين قاطعة، ودلائل واضحة ساطعة، لم نر في رسالة قبلها مثلها، فهي مغنية عن كل رسالة في هذا الباب، والله عنده علم الكتاب اهـ بالمعنى.

العبد سراج الدين أحمد مدرس دارالعلوم باللجنة النعمانية بلاهور تعريب ما قرظه به صاحب الفضل والكمال، الذي حفه من العلم جمال وجلال مولانا جمال الدين مدرس دارالعلوم المذكورة

لقد طالعت مجلة "الور" المستملة على "كشف الدجي" بنظر عميق، فعجبت لما فيها من التحقيق الأنيق، ولعمرى أن لسانى في ثنائها قاصر، ولقد صدق القائل كم ترك الأول للآخر، فالرسالة جديدة في شأنها، عديمة النظير في زمانها، مزينة بالدلائل مع الاختصار، مسكنة مبكتة لحماة تحليل الربا في الأقطار، عجبًا لإيجازها كأن الكأس محيطة بالبحر الزاخر، ظاهرها بجل المحاسن عامر باطنها خزينة البصائر، ومجمع المعارف والسرائر، دونت فيها دلائل حرمة الربا من الكتاب، والسنة الصحيحة بأحسن ترتيب، لا يمكن الثناء كما كان حقها فيا لها من عجيب.

تتضح بها مسألة السربا لقارئها وضوحا لا يخشى عليه بعده من الضلال، ويصير مأمونا من التياس الحق عليه بالباطل من القيل والقال، والعبد العاصى قاصر عن الإحاطة بمحاسن هذه الرسالة، فليكتف الناظرون منى بهذه العجالة، (انتهى بمعناه).

> حرره العبد جمال الدين مدرس دار العلوم باللجنة النعمانية لاهور

> > \*\*\*\*

\* \* \* \* \*

\* \*

Мe

الموضوع

# فهرس مباحث الجزء الرابع عشر من إعلاء السنن

٣	ديباجة تتمة كتاب البيوع
٣	أبواب البيوع
٥	باب الترغيب في الصدق في التجارة
٥	معنى البيع لغةً وشرعًا
٦	باب كتابة البيع
٦	كتابة البيع مستحبة غير واجبة
٧	باب الشراء بثمن مؤجل
٨	دليل فساد البيع إلى أجل مجهول
٨	باب اشتراء الطعام والحبوب جزافا
٨	باب ثبوت خيار القبول دون خيار المجلس
٩	الكلام في معنى قوله: (البيعان)، وقوله: (ما لم يتفرقا)
١٥	تأويل الصحابي ليس بحجة ملزمة
١٦	تتمة باب ثبوت خيار القبول دون خيار المجلس
١٦	ابن عمر لا يقول بالتفرق عن المكان بالأبدان
	الرد على ابن حزم في قوله: إن الفرقة في الصرف محمولة على التفرق بالأبدان،
۱۷	فكذا في خيار المتبايعين
۱۸	الجواب عن احتجاج الخصم بفعل ابن عمر على تفرق الأبدان
۱۹	الرد علي ابن حزم في رده الحديث الذي فتحنا به الباب
۲.	معنى حديث عبد الله بن عمرو، والرد على ابن حزم في تأويله
	الرد على بعض الأحباب حيث ادعى الإدراج في حديث ابن عمرو بمجرد
۲١	الاحتمال العقلي
۲۳	الرد على ابن حزم
	الرد على ابن حزم في قوله: إن حديث عمر في بيع البعير يجوز أن يكون متقدما
۲ ٤	على حديث الخيار للبائعين
	- دليل جواز كون التفرق بالأبدان والتخيير شرطا في السع في أول الإسلام،

۲٥	م نسخ
۲٦	ا
	رد على ابن حزم في تشنيعه على الحنفية بأنهم يحتجون بشيخ من
۲۸	ىي كنانة مجهول
۳.	رد على ابن حزم في تأويله قول إبراهيم بالباطل
۳١	رد على ابن حزم في قوله: لا نعلم لهم سلفا إلا إبراهيم وحده
۲٦	لزم القائلين بخيار المجلس القول بوجوب التخيير ثلاثا
۲	رد على ابن حزم في رده حديث الحسن عن سمرة
٣	هرأة ابن حزم في رد حديث البخاري
٣	ىمام حفظه ردىء وكتابه صالح
0	رد على ابن حزم حيث جعل رواية الحجاج بن أرطاة مكذوبة موضوعة
٨	اب في بيان أن ثمرة النخل المثمر للبائع إلا أن يشترط المبتاع
٩	اب بيع عبد له مال
٣	اب بيع الثمار قبل بدو الصلاح ووضع الجواثح
٥	اب النبي عن الاستثناء في البيع إلا أن يعلم باب بيع الحب في السنبل
٥	باب بيع الحب في السنبل
٦	باب خيار الشرط ونفي خيار الغبن
٣	باب خيار الدؤية
٤	المنقطع حجة ما لم يعارضه متصل
٧	أبو اب بيع العيبأبو اب بيع العيب
٧	5. N = 1
٧	باب حرمه العش باب خيار العيب
٠	باب ميار العيب باب بيع المصراة
٤	
٤	شمه باب بيخ المصراة
	أبو حنيفة وأصحابه لا يرجحون برد الأحاديث بعضها ببعض
	رد حديث بقول الناقد فيه فلان أشد من رده بالقياس
I	الرد على ابن حزم في طعنه على الإمام

٧٧	قد خالف ابن حزم ومن وافقه حديث المصراة
٧٩	قول أبي حنيفة في المصراة مؤيد بالنصوص
٧٩	الرد على الحافظ في تضعيفه حديث النهي عن بيع الكالئ بالكالئ
۸.	حديث المصراة ليس بأصح من حديث الخراج بالضمان
۸.	تقرير الاضطراب في ألفاظ حديث المصراة
۸١	تحامل بعض المحدثين على الحنفية
۸۳	الرد على قول ابن حزم
	لجواب عن قول ابن حزم: إنه خلاف قول ابن مسعود وأبي هريرة
٨٤	ولا مخالف لها من الصحابة
٨٤	الرد على بعض الأحباب
۸٥	لتفرقة بين المعروف بالفقه والعدالة من الرواة قول مستحدث
٨٦	لعام يقضى على الخاص عندنا
۲۸	 لرد على من نسب إلى عيسي بن أبان أنه رد حديث المصراة لكون راويه غير فقيه
۸۷	لرد على من قال: إن أبا هريرة لم يكن فقيها
٨٨	فائدة في تحقيق مذهب أبي حنيفة في المصراة
9 7	جمع الجمهور على ترك حديث أبي هريرة في الانتفاع بالمرهون لمخالفته الأصول
9 ٤	يراد على نقلة المذهب
٩٧	 لاعتذار عن أبي حنيفة في ترك العمل بحديث المصراة
٩٨	باب البيع بالبراءة من كل عيب
99	دليل صحة البراءة من الحقوق المجهولة
١	
۱۰۲	
١٠٥	الرد على ابن حزم في معنى "البتيراء"
1.7	باب رد الحارية المعيبة بعد الوطئ
	باب أن النزويج في الحارية عيب ترد به
1 - 9	أبواب البيوع الفاسدة
1.9	.رري باب حرمة بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام
	بيت رحني فروري و ورورو و المناطقة

ببيع الخمر١٧	الرد على ابن حزم في مسألة توكيل المسلم الذمي ب
١١٨	باب بيع جثة المشرك
١٢١	باب النهي عن بيع الحر
171	باب النهي عن بيوع الغرر
١٣٧	تفسير بيع الحصاة وترجيح قول صاحب الهداية
١٢٧	بيع المغيبات في الأرض
١٢٨	اختلاف العلماء في بيع الغائب
١٣٠٠	آثار التابعين وأقوالهم في خيار الرؤية
١٣١	الرد على ابن حزم، والجواب عن طعنه في أبي حنيه
ابلة في شيءا	دليل صحة بيع المعاطاة، وأنه ليس من الملامسة والمنا
١٣٣	باب بيع العرايا
١٣٩	باب بيع الولاء
لأوللاول	باب عدم جواز الشراء بأقل مما باع قبل أخذ الثمن ا
١٤٣	الجواب عن إيراد ابن حزم على الحنفية في الباب
	باب توكيل المسلم الذمي ببيع خمره
١٤٤	جواز تخليل الخمر
187	باب النهي عن البيع بالشرط
107	صحيح حديث أبي حنيفة في النهي عن بيع وشرط
100	باب البيع إلى أجل مجهول
١٥٧	لأمان مرتفع من تجهيل ابن حزم أحدا
١٥٨	باب بيع ما ليس عنده
١٥٨	حجة من قال بجواز بيع الفضولي
171	لرد على ابن حزم في إبطاله بيع الفضولي
177	لسكوت في باب البيع ليس برضا عند الجمهور
	اب بيع الماء والكلاً
170	فصيل القول في الماء والكلأ
١٧٠	لرد على قول ابن حزم في الباب
	تى ابن حزم من ظاهريته بالعجب العجاب

177	اب النهي عن بيع العربان.
١٧٤	 لحظ أرجح من الإباحة
م مالك	لته ثمة المسهم، و فضيلة الإما <sup>.</sup>
ن من صفوان	نحقمة اشتراء نافع دارا للسج
1 VY	اب سع العنة
رده على ابن القيم	الد على بعض الأحباب في
	الفه ق من الحيلة المباحة والمح
لحديث الصحيح بمجرد الاحتمال	ال د على الحافظ في تعليله ا
مة	ياب النسر عن يبعتين في بيا
والشرطين في بيع وربح ما لم يضمن١٨٣	باب النهير عن سلف و بيع و
1Vo	رار، في تحديم النحش
على بعض	بب عى ردا ، ن راب في النب عن بنع بعض
ش على بعض	باب في النس عن سوم بعد
ن بعض الأحباب على نقلة المذهب ١٩٠٠	الاعتذار عن حذف اد ادات
يين ذوي الأرحام	راب في النه عن التفريق
ض للبادي	ان تلقه الحلب و سع الحاد
١٦٨٠٠٠٠٠٠	محثرتها رضالخسونيي
ره على الحنفية في الباب٩٨	الدعا إن حدوق إداد
. للآخه من المخالفة في شيء	ا الأخار حديث ناسخ
عه فتها والدقه ف عندها	نائرتہ عا الحدث م
* *	السالم عنا أذان الجمعة
11	الأنعالة مناا منته
11	السائية عن سع المضط
16	النقيين ملاط ماغ
و علينا في الباب	الداني عياد اداد - حدد
حل	ال كلمة اليوف المس
	ان حمان الاقالة و فضله
الماتان، وحايد في حتى الثالث	بالجواري ر

الرد على ابن حزم في إنكاره الإجماع
باب التوليه والمرابحة ٢٥
دليل مشروعية المرابحة
لا تجوز الشركة والتولية قبل القبض
الجواب عن حجة مالك في جواز الشركة والتولية في الطعام قبل القبض
الرد على ابن حزم في إيراده على الحنفية في الباب
كل حديث سكت عنه البيهقي وابن التركماني فهو صحيح أو حسن
حكم اطلاع المشتري على خيانة البائع في المرابحة والجواب عن إيراد
ابن حزم عليه
باب النهى عن بيع المشترى قبل القبض
احتلاف مالك في البيع مجازفة إذا علم البائع قدر المبيع
مذاهب العلماء في بيع المبيع قبل القبض
ما لم يضعفه أبو داود فهو حجة عنده
دليل جواز بيع العقار قبل القبض من السنة
باب النهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان
نفصيل القول في معنى القبض وكيفيته
الرد على بعض الأحباب
باب بيع الصكاك
الفرق بين بيع الصك وبيع البرنامجه
تنمة باب بيع الصكوك
لفرق بين بيع الصكوك وبيع الأرزاق
يع الصك والبراءة وإلجامكية والنوط
اب استبدال الثمن
جواز بيع الدين ثمن هو عليه
بور يي سين س مو ميد
بوب بيون عرب
ربه عن من من يورن ويعن والجيد والرديء فيه سواء
سوع بن عباس عن فوله. الديمار بالديمارين.

Y78	الرد على ابن حزم
Y70	ارد على بن حرم . ليس التقابض من قاعدة الربا في شيء
Y70	ليس التقابض من فاعده الرب عي على: إقامة الحجة من الحديث على أن الأثمان لا تتعين بالعقد
Y7A	إقامه الحبجه من الحديث على أن أو تمان و تعلي بالعقد
Y+14	الجواب عن تمويهات ابن حزم
VV.	الجواب عن إيراد شارح " المهذب"
1 4 *	فرق ما بين نسبة المحدث حديثا إلى كتاب، وبين نسبة الفقيه إياه إليه
TV•	دليل جواز الحفنة بالحفنتين والتمرة بالتمرتين
TVE	تحقيق علة الرباء ومذاهب العلماء فيها
۲۷٦	علة الحنفية أولى العلل، ومذهبهم في الربا أقوى وأحوط
۲۷۸	الجواب عن حجة الخصم في كون الطعم علة الربا
۲۸۰	الحداب عن إذ اذان حزم على علة الحنفية
داها ۲۸۲	الحداب عن حجة الظاهرية في قصرهم الربا على الأشياء الستة، ونفيه عما ع
TAT	تفسيد قوله تعالى: ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم ﴾
TAT	تمرجه حديث معاذ في الاجتماد، وفضل شعبة في الحديث
۲۸۳	قد اجتبد الصحابة في كثير من الأحكام
۲۸۰	حديث: ﴿إِنَّمَا الرَّبَا فِي النَّسِيَّةِ﴾ ليس على إطلاقه
۲۸۷	حديث. وإنه الرب على السياء على الله من عجوة ومعناها
۲۸۸	مساله مد عجوه و معالم
1 ^ 7	50 state and a second
19	الجواب عن احتجاج الخصم بحديث فصائه
	الجواب عن حجة الشو كاني في مساله بيغ العلادة
197	ينبغى للمفتى أن يبين للمستفتى الطريق الذي يحصل به مقصوده مع التحرز
۹۳	يبعي مصحي د دين الله عن الحرام
90	احتجاج ابن حزم بالمجاهيل
4.4	, الكلام في اضطراب حديث بيع القلادة
	الدعل شيخ الإسلام اين تيمية
·1	فائدة فقهية
*1	قائده فطهیه
	كون ما هو محين او حوروك على الله و الله الله الله الله الله الله ال

· . A	معنى قولهم: عالم الكوفة كان يحتاج إلى عالم المدينة
۳۱۱	جواز تاخير القبض في الصرف ما لم يتفرقا بأبدانهما
r17	حكم بيع الدراهم المغشوشة
۳۱۳	الرد على ابن حزم في إيراده على أبي حنيفة في مسألة الدراهم المغشوشة
۳۱٦	حكم إنفاق المغشوش من النقود
	باب جواز بيع الحنطة بالشعير متفاضلا، وأن القدر فقط أو الجنس فقط
۳۱۸	محرم للنساء
TT1	البر والشعير جنسان مختلفان
TTT	باب اشتراط التعيين في الربويات دون القبض
TY 2	الجواب عن شبهة بعض الأحباب، وعن إيراد ابن الهمام
***	باب بيع اللحم بالحيوان
1-1-1	الرد على ابن حزم وعلى محشى الحلي في تعجبهما من احتجاج الشافعي
۳۲۸	بمرسل ابن المسيب
779	الرد على ابن حزم في تعجبه من ترك الحنفية مرسل ابن المسيب
TT9	الرد على بعض الأحباب في قوله: إن اللحم الذي في الحيوان حيوان
117	باب بيع الرطب بالتمر
17	وجه الجمع بين قول الحنفية بتقديم الحديث الضعيف على القياس، وبين
۳۳۷	تركهم العمل ببعض الأحاديث الصحيحة
TTY	الكلام في حديث النهي عن الوطب بالتمر على طريقة المحدثين
T10	باب الربا في دار الحرب بين المسلم والحربي
T2V	الجواب عن إيراد بعض الأحباب على الطحاوي
Υ°Α	الرد على ابن حزم في قوله: إن العبد يملك
	لجواب عن إيراد ابن حزم على أبي حنيفة في قوله: بجواز الربا في دار الحرب
٣٥٩	ين المسلم والحربي
۳٦٦	الجواب عما يرد على استدلال محمد بقصة بني النضير
	ربا النسيئة لم يحل في الإسلام قط
۳٦٨	دليل إفتاء بعض الأكابر يأخذ الربا من البنك ثم التصدق به
TYY	لي د على أبي إسحاق الهندي مؤلف "كشف الفطاء"

	عليها في	تحقيق كون الهند دار الحرب أو دار الإسلام بعد تغلب النصاري
	٣٧٧	هذه الأيام
	۳۸۱	هذه الأيام
	۳۸٦	الجواب عن حجة الجمهور في جواز الحيوان بالحيوان نسيئة
	۳۸۸	دليا التحديم أرجح من دليل الإباحة
	T9T	مناكا حقاط فالحمان المستسبب
	1 70	ال اللقاق
	F97	أ - كلم الا - حقاق
	٣٩٦	باب يرجع المشتري على البائع بالدرك
	٣٩٦	بب ير عصر الأحباب في دعواه النكارة في حديث أحمد
	رى بعد ما أفلس ٣٩٨	الجواب عن حجة الجمهور في مسألة الباثع يجد متاعه عند المشت
	٣٩٩	تحقيق الكلام فيمن أفلس أو مات فوجد رجل عنده سلعته
	2 · T	
	٤٠٥	الجواب عن إيراد ابن حزم علينا في الباب
	٤١٠	الجواب عن إيراد ابن حزم
	£17	ياب بيع القصولي
	٤١٢	ابواب السلم
	٤١٤	باب شرائط السلم
	119	
	£Y£	باب النهى عن السلف في الحيوان باب اشتراط قبض وأس المال في السلم
	٤٣٢	باب النبي عن السلم فيما فيه الغرر ونحوه
	£٣٣	الجواب عن إيراد ابن حزم علينا في الباب
	٤٣٤	باب لا يجوز السلم في زرع معين او نحل معين
1	٤٣٦	باب السلف لا يحول إلى غيره
2	٤٣٩	باب جواز الإقالة في السلم
2	٤٤١	باب لا يجوز السلم في زرع معين او تحق عين باب السلف لا يحول إلى غيره پاب جواز الإقالة في السلم

£ £ Y	اب بيع من يزيد
٤٤٩	باب الصرف والمراطلة
٤٥٠	نفسير قوله ﷺ: ﴿لا رِبُّه إلا في النسيَّةُ ﴾
٤٥٥	قد ثبت رجوع ابن عباس إلى قول الجمهور
٤٦٢	لرد على أبي إسحاق الهندي في قوله: بإباحة ربا التجارة
٤٦٦	نتمة كتاب البيوع
٤٦٦	اب يدخل المبيع في ضمان المشتري بالقبض لا بدونه
٤٧٠	لا توضع الجوائح عن المشتري بعد ما قبض المبيع
£VY	تمة باب النهي عن بيع طعام حتى يجرى فيه الصاعان
٤٧٣	باب جواز بيع العبد الآبق إذا علم المشتري مكانه
٤٧٥	غرب ابن حزم في قوله: إنه لا غرر في بيع الآبق مطلقا .
٤٧٦	باب البيع الفاسد يفيد الملك عند القبض
£YA	باب اعتبار العرف في البيوع والإجارات ونحوها
٤٧٩	باب كراهية بيع العصير ممن يتخذه خمرا
£AY	باب كراهية مبايعة من أكثر ماله من الربا أو ثمن المحرم
٤٨٣	بواب الكفالة
٤٨٣	باب الكفالة بالنفس
٤٨٥	الجواب عن إيراد ابن حزم في الباب
£A7	الرد على ابن حزم في تضعيفه إسرائيل
£AA	دليل صحة الكفالة بالنفس، وبالمال من القرآن
£AA	الجواب عن حجة من أوجب الغرم على الكفيل بالنفس
٤٨٩	الفرق بين الكفالة والحوالة
٤٩٠	باب الكفالة عن الميت
٤٩٤	باب أن المكفول عنه لا يبرأ بنفس الكفالة بل بالأداء
٩٥	تتمة أبواب الكفالة
90	باب صحة الكفالة بحق مجهول قدره
4Y	باب رجوع الكفيل على الأصيل بما ضمن بأمره
	ياب جواز الكفالة في السع والسلم والدين

٥٠٢	الجواب عن طعن ابن حزم في حديث علقه البخاري
0.1	كتاب الحوالة
0 . £	باب الاتباع إذا أحيل على ملىء
ر»	دليل حمل الأمر على الندب في قوله: •فليتبع وليحت
	أغرب ابن حزم في معنى قول الحسن وابن سيرين ال
	باب إذا أفلس المحال عليه أو مات يرجع المحتال على ا:
٥٠٨	حليد بن جعفر
٥٠٨	
٥١٠.	باب كراهة السفاتج بشرط وجوازها بلا شرط
017	باب کل قرض جر نفعا فھو رہا
019"	بب مل توص جر تعد قهو رب يحيى بن أبي كثير لا يروى إلا عن ثقة
	الجواب عن حجج ابن حزم لجواز الزيادة في مقدار ا التربيد المراك المراكبا
	القرض لا يتأجل بالتأجيل
• 1 7	دليل دول الفرض صدفه ابتداء
• 1 7	التنبيه على وهم المنذري في الترغيب
	الجواب عن إيراد ابن حزم علينا في الباب
	الأمر بكتابة الديون وأمثالها للندب، والجواب عن ح
	لا يجوز قرض ما لا مثل له من الحيوان ونحوه
٠٠٠	تحقيق حكم القرض في الخبز وزنا أو عددا
ن الباقى ٢٩٠٠	لا يجوز تعجيل بعض الدين المؤجل بشرط الإبراء م
٠٢٩	كل دين مؤجل يحل بالموت سواء كان له أو عليه .
٠٣٠	
٠٣١	رسالة "كشف الدجي عن وجه الربا"
٠٣٢	
>£Y	معنى كون الزيادة على النص نسخا عند الحنفية
	تقليظ العلماء الكيام على مالة "كشف الله